



ЕТНОГРАФСКИ
ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

Етнографског
института
САНУ

LXIII(1)

Београд 2015.

ГЛАСНИК ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА САНУ LXIII (1)

BULLETIN OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA LXIII (1)

UDC 39(05)

ISSN 0350-0861

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA

BULLETIN
OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY
LXIII
No. 1

Editor in chief:
Dragana Radojičić

Editor of the Topic:
Sanja Zlatanović

International editorial board:

Radost Ivanova, Elephterios Alexakis, Jana Pospíšilová, Karl Kaser, Gabriela Kiliánová, Milica Bakić-Hayden, Ingrid Slavec-Gradišnik, Marina Martynova, Fernando Diego Del Vecchio, Kjell Magnusson, Tatiana Podolinska, Peter Finke, Ana Dragojlović

Editorial board:

Gojko Subotić, Sofija Miloradović, Jelena Čvorović, Srđan Radović, Aleksandra Pavićević, Lada Stevanović, Ildiko Erdei, Jelena Jovanović

The reviewers:

Vojislav Stanovčić, Dušan Drljača, Dragana Antonijević, Slobodan Naumović, Irena Špadijer, Danijel Sinani, Biljana Sikimić, Branko Čupurdija, Gordana Gorunović, Mladena Prelić, Miroslava Malešević, Saša Nedeljković, Miroslava Lukić Krstanović, Ljiljana Gavrilović, Gordana Blagojević, Sanja Zlatanović, Jadranka Đorđević Crnobrnja, Đorđina Trubarac Matić

Secretary:
Marija Đokić

Accepted for publication by the reference of academician Vojislav Stanovčić, at meeting of the Department of Social Sciences SASA May 12th 2015

BELGRADE 2015

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

LXIII

свеска 1

Главни и одговорни уредник:

Драгана Радојичић

Уредник Темата:

Сања Златановић

Међународни уређивачки одбор:

Радост Иванова, Елефтериос Алексакис, Јана Поспишилова, Карл Касер, Габриела
Килианова, Милица Бакић-Хејден, Ингрид Славец-Градишник, Марина
Мартинова, Фернандо Диего Дел Векио, Шел Магнусон, Татиана Подолинска,
Петер Финке, Ана Драгојловић

Уређивачки одбор:

Гојко Суботић, Софија Милорадовић, Јелена Чворовић, Срђан Радовић,
Александра Павићевић, Лада Стевановић, Илдико Ердеи, Јелена Јовановић

Рецензентски тим:

Војислав Становчић, Душан Дрљача, Драгана Антонијевић, Слободан Наумовић,
Ирена Шпадијер, Данијел Синани, Биљана Сикимић, Бранко Ђупурдија, Гордана
Горуновић, Младена Прелић, Мирослава Малешевић, Саша Недељковић,
Мирослава Лукић Крстановић, Љиљана Гавриловић, Гордана Благојевић,
Сања Златановић, Јадранка Ђорђевић Црнобрња, Ђорђина Трубарац Матић

Секретар уредништва:

Марија Ђокић

Примљено на седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној 12. маја 2015.
године, на основу реферата академика Војислава Становчића

БЕОГРАД 2015.

Издавач:
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилова 36/IV, Београд, тел. 011–2636–804
eisanu@ei.sanu.ac.rs
www.etno-institut.co.rs

Рецензент:
академик Војислав Становић

Лектор:
Ивана Башић

Превод:
Соња Жакула
аутори текстова

Дизајн корица
Горан Витановић

Техничка припрема и штампа:
Академска издања, Београд

Тираж:
500 примерака

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства просвете и науке Републике Србије

Часопис Гласник Етнографског института САНУ индексиран је у:
DOAJ (Directory of Open Access Journals); SCIndeks (Српски цитатни индекс);
Ulrich's Periodicals Directory.
The Bulletin of Institute of Ethnography SASA is indexed in: DOAJ (Directory of Open Access
Journals); SCIndeks (Srpski citatni indeks); Ulrich's Periodicals Directory.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39(05)

Гласник Етнографског института = Bulletin of the Institute of Ethnography /
главни и одговорни уредник Драгана Радојичић. – Књ. 1, бр 1/2 (1952) – Бео-
град : Етнографски институт САНУ (Кнез Михаилова 36/IV), 1952 – (Београд
: Академска издања). – 24 cm

Годишње
ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института
COBISS. SR-ID 15882242

Садржај Summary

Тема броја: Град у Србији и Бугарској: компаративно ишчитавање актуелних процеса

Сања Златановић, <i>Град у Србији и Бугарској: компаративно ишчитавање актуелних процеса. Увод у темат</i>	9
Sanja Zlatanović, <i>The Town in Serbia and Bulgaria: a Comparative Reading of Current Processes. Introduction</i>	16
Ana Luleva, <i>Living with the World Heritage. An Ethnographic Study of the Ancient City of Nessebar, Bulgaria</i>	19
Ана Лулева, <i>Живети са светским наслеђем. Етнографско истраживање Старог града Несебара (Бугарска)</i>	32
Ivanka Petrova, <i>Social and Cultural Resources for the Setting up and Functioning of Family Enterprises in a Small Bulgarian Town</i>	35
Иванка Петрова, <i>Социјални и културни ресурси оснивања и функционисања породичних предузећа у малом бугарском граду</i>	47
Milena Benovska-Sabkova, <i>Urban Culture, Religious Conversion, and Crossing Ethnic Fluidity among the Bulgarian Muslims ('Pomaks')</i>	49
Милена Беновска-Сабкова, <i>Урбана култура, религијска конверзија и превазилажење етничке флуидности Бугара муслимана ('Помака')</i>	71
Љиљана Гавриловић, <i>Могућност Трећег: нематеријална културна наслеђа Града</i>	73
Ljiljana Gavrilović, <i>The possibility of the Third: Intangible Cultural Heritages of the City</i>	83
Соња Петровић, <i>И град и варош: сећања на свакодневни живот у предатном Београду</i>	85
Soňa Petrović, <i>Town and City: Memories of Daily Life in Pre-War Belgrade</i>	99
Дејан Крстић, <i>Зајечар: поглед на један провинцијални и погранични град у Србији</i>	101
Dejan Krstić, <i>Zaječar: A View of a Provincial and Border Town in Serbia</i>	119

VARIA

Никола Ф. Павковић, <i>Слава или Крсно име код Срба</i>	123
Nikola F. Pavković, <i>The Slava or Patron Saint's Day among the Serbs</i>	145
Мирјана Павловић, Младена Прелић, <i>Држава, статистика, мањине и моћ: етнички 'други' у Кнежевини и Краљевини Србији у огледалу пописа становништва</i>	147
Mirjana Pavlović, Mladena Prelić, <i>The State, Statistics, Minorities and Power: ethnic 'Others' in the Duchy and Kingdom of Serbia as Viewed through the Lens of National Census</i>	165
Маријам Керимова, <i>Russian Ethnology at The End of the 19th – the First Third of the 20th Century. Schools and Methods</i>	167
Маријам Керимова, <i>Руска етнологија у периоду од краја XIX до прве трећине XX века. Школе и методе</i>	175
Бранислав Пантовић, Ивана Башић, <i>Значај 'двоструке укоренености' (Потенцијал исељеника у међународним интеракцијама и креирању имиџа држава)</i>	177
Branislav Pantović, Ivana Bašić, <i>The Importance of 'Double Embeddedness' (The Potential of Migrants in International Interactions and in the Creation of National Images)</i>	192
Нина В. Аксић, <i>Птице злослутнице у словенским веровањима</i>	193
Nina Aksić, <i>Birds of Ill Omen in Slavic Beliefs</i>	211
Селена Станковић, <i>Sur l'emploi des toponymes du Kosovo-Metohija en français d'aujourd'hui</i>	213
Селена Станковић, <i>О употреби косовскометохијских топонима у француском језику данас</i>	228

Научна критика и полемика Discussion and Polemics

Надежда Бојаринцева-Карабашевић, <i>Мали градови – велики проблеми. Социјална антропологија малог града</i>	229
Милан Томашевић, <i>Архитекстура сећања</i>	231
Срђан Радовић, <i>Између црвеног и црног: Сплит и Мостар у култури сјећања</i>	233
Дуња Њаради, <i>Бесконачна игра позиционирања</i>	235

Тема броја:

**Град у Србији и Бугарској:
компаративно ишчитавање
актуелних процеса**

Сања Златановић

Етнографски институт САНУ, Београд
sanja.zlatanovic@ei.sanu.ac.rs

Град у Србији и Бугарској: компаративно ишчитавање актуелних процеса

Увод у темат*

Темат је посвећен истраживањима савременог града у Србији и Бугарској. Он се састоји из шест радова и нуди компаративну перспективу актуелних друштвених процеса у две суседне балканске земље, које повезују многобројна искуства, опредељена историјским и политичким токовима. Упоредна истраживања друштвених кретања омогућују продубљеније разумевање и праћење глобалних процеса. У данашњем, све више глобализованом и глокализованом свету, градови доживљавају нагле промене, или прецизније – промене се ту најизразитије читавају. Истраживачки фокус темата је на динимици савременог града, на процесуалности и променама његових друштвених пракси.

Кључне речи:

град, Србија,
Бугарска, урбана
антропологија,
урбанизација,
глобализација,
глокализација,
културно наслеђе,
идентитет

Урбана антропологија (антропологија града) је релативно нова субдисциплина унутар социо-културне антропологије. Она је почела да се полако оформљује тек током 50-их и 60-их година двадесетог века (Engle Merry 1997, 479). Истраживања урбаних феномена су све до 70-их година прошлог века била углавном ексклузивно подручје социологије. Социокултурна антропологија је повезивана са проучавањем незападних друштава и култура, тзв. „примитивних“, „трибалних“ и фолклорних. Померање и проширивање њеног истраживачког фокуса на урбане феномене, стварало је отпоре и изазивало оштре полемике како унутар саме антропологије, тако и међу социолозима

* Текст је резултат рада на пројектима: *Мултиетничитет, мултикултуралност, миграције – савремени процеси* (бр. 177027), који при Етнографском институту САНУ финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије и *Савремени град у Србији и Бугарској: процеси и промене*, који се реализује у оквиру билатералне сарадње Етнографског института САНУ и Института за етнологију и фолклор са музејем БАН.

(Prato & Pardo 2013, 80–81). Свакако, урбана антропологија развијала се под утицајем социолошких парадигми, каква је, на пример, дистинкција урбано / рурално; посебно је на њу утицала тзв. Чикашка школа (ibid., 81–83). Истраживачка усмереност ка граду стављала је у фокус методолошке проблеме и изазове (мале заједнице и ограничени локални контекст / комплексно друштво), који су водили критичком преиспитивању самих основа дисциплине. Глобалне друштвене промене, а пре свега убрзана урбанизација, форсирале су проширивање методолошких приступа класичне антропологије (повезивање макропроцеса и микропроцеса) и етаблирање урбане антропологије, која је данас, без икакве дилеме, прихваћена као „права“ антропологија (ibid., 94–97, 100).

Различите традиције етнологије југоисточне Европе имале су своје специфичне развојне токове, али су такође биле усмерене на проучавање малих заједница и сеоског друштва. Интензивнија истраживања града овде су почела знатно касније него у земљама западне и средње Европе (Rot 2012, 99). Ипак, уколико занемаримо строге дисциплинарне границе и развојна трвења, о балканским градовима можемо пронаћи вредне студије већ на почетку двадесетог века. У науци у Србији се о одређеном граду писало из угла антропогеографије: разматрана су питања његовог географског положаја, формирања, развоја, величине (просторне и демографске), па и етничког састава.¹

Етнолошка усмереност ка граду као терену добија на интензитету захваљујући истраживањима сарадника Етнографског института САНУ окупљених око пројекта о преображају приградских насеља Београда, Крушевца, Лесковца, Пирога и Новог Пазара (1976–1980). Насеља у околини Београда, територијално повезана с њим, мењају карактер од сеоских у градска услед великог прилива становништва и урбанизације (Бандић 1979)² – процеса који су били карактеристични за истраживани период социјализма. У потоњим етнолошким радовима град као место и фокус теренских истраживања добија све већи значај. Будући комплексан ентитет, град отвара широки спектар тема и проблема. Ипак, феноменима који представљају дистинктивне карактеристике града и живота у њему, посвећен је само одређен број студија. Истраживање поткултурâ у Београду је пионирски рад посвећен специфично урбаној симболичкој пракси (Прица 1991). Монографија о просторном понашању у Дубровнику такође утире пут урбаној антропологији у Србији (Вучинић Нешковић 1999).³

Године 2005. је у Београду одржана конференција *Urban Life and Culture in Southeastern Europe*, у организацији Филозофског факултета Универзитета у Београду и *International Association for Southeast European Anthropology* (InASEA), на којој је било изложено око 140 радова заснованих на истражи-

¹ Узоран пример представља студија о граду Гњилану (Урошевић 1931).

² О истраживањима приградских насеља в. и друге радове у овом зборнику (1979), као и у Зборнику радова ЕИ САНУ (Влаховић 1984).

³ В. и друге радове ове ауторке.

вањима савремених градова југоисточне Европе.⁴ У раду ове конференције учествовао је и већи број истраживача из Србије и Бугарске. Одабрани радови публиковани су у два броја часописа *Ethnologia Balkanica* (Roth & Vučinić Nešković 2005; Roth & Brunnbauer 2006).

У домаћој етнологији разматрани су актуелни друштвени процеси у малим градовима на периферији земље – у Врању (Златановић 2009) и Бору (Стојменовић 2013). Актуелним и акутним проблемима програмирања нематеријалног културног наслеђа града посвећена су истраживања Мирославе Лукић Крстановић⁵ (Лукић Крстановић & Дивац 2012). Срђан Радовић, аутор двеју нових монографија у области урбане антропологије, истражује политике идентитета у конструкцији јавног простора и културног наслеђа, читајући град као текст (Radović 2013; Радовић 2014).

У Бугарској је платформу за истраживање градске културе поставио етнограф Георги Георгиев низом радова, а посебно монографијом о Софији и њеном становништву (1983). Седам томова едиције *Проблеми на българската градска култура*, које је приредила Гатја Симеонова изашло је у форми зборника радова у периоду од 1998. до 2012. године (Симеонова 1998–2012). Ова ауторка је објавила и две монографије посвећене специфично градским темама (Симеонова 2000; Симеонова 2010).

* * *

Етнографски институт САНУ и Институт за етнологију и фолклор са Етнографским музејем БАН дужи низ година негују веома успешну билатералну сарадњу у оквиру међуакадемијске сарадње САНУ и БАН, која је резултирала већим бројем конференција, зборника радова, студијским боравцима истраживача и сл. Животни циклус, свакодневица и постсоцијализам били су широко конципирани проблемски оквири компаративних истраживања. У склопу њих је значајно место добио град, те је 2001. године у Београду одржана друга српско-бугарска конференција *Обичаји животног циклуса у градској средини*. Један од резултата ове конференције је зборник радова под истим називом (Дивац 2002). Настављајући истраживања и промишљања већ отворених тема, покренут је пројекат *Савремени град у Србији и Бугарској: процеси и промене* (2014–2016), којим руководе Мирослава Лукић Крстановић и Ана Лулева.

Бугарска и Србија су суседне балканске земље у различитим фазама процеса европеизације (Бугарска је чланица ЕУ од 2007. године, Србија ради на томе). Две суседне земље повезују многобројна искуства, опредељена историјским и политичким токовима, те су упоредна истраживања савремених друштвених процеса научно релевантна и неопходна. У данашњем, све више глобализованом и глокализованом свету, градови доживљавају нагле промене,

⁴ Публикована је обимна књига апстраката: Vučinić Nešković & Brunnbauer 2005.

⁵ Мирослава Лукић Крстановић је ауторка већег броја радова усмерених на разумевање урбаних феномена (спектакла и сл.).

или прецизније – промене се ту најизразитије читавају. Неслућено убрзање и интензитет различитих врста процеса, Ериксен сажима синтагмом „прегрејани свет“ [an overheated world] (Eriksen 2015). Промене су брзе, неравномерне и са неочекиваним последицама (op. cit.). Како примећује Дејзингс, у ери глобализације старе поделе и хијерархије бледе, па се и дихотомија урбано / рурално замагљује и губи на значају (Duijzings 2013, 17, 20).

Темат се састоји из шест радова и нуди компаративну перспективу актуелних друштвених процеса. У истраживачком фокусу се нашао мали град. Рад Соње Петровић, иако је посвећен анализи сећања на предратни Београд, потврђује ову оријентацију већ у самом наслову – „и град и варош“. Више пута помињана опозиција урбано / рурално имплицира строгу дистинкцију. У пракси се између ова два пола налазе различите варијанте малих градова, које ублажавају овако строгу поделу (уп. Кабицкий 2014, 88). Проблеми повезани са заштитом и презентацијом културног наслеђа и туристички потенцијали града су такође предмет разматрања радова овог темата. Истраживачки фокус радова је на динимици савременог града, на процесуалности и променама његових друштвених пракси.

Ана Лулева разматра проблем живљења у малом граду Несебару на југоистоку Бугарске, који је од 1983. године на УНЕСКО листи светског наслеђа. Заштита, управљање и презентација културног наслеђа Несебара су веома комплексна питања, која додатно усложњава проблем колизије са интересима његових житеља. Ауторка анализира међусобне односе различитих друштвених актера – државне управе, општинске власти и локалног становништва (унутар којих, опет, постоје групе супротстављених интереса). У игри су индустрија туризма, економски интереси инвеститора, корумпиране институције, цивилно друштво...

Иванка Петрова је истраживање обављала у Белоградчику, малом граду на крајњем северозападу Бугарске. Петрова истражује како се локални друштвени и културни ресурси користе у раду једног породичног предузећа у сфери туризма (угоститељства). Ауторка тражи одговор на питање на који начин се чланови предузећа идентификују са градом и његовом културом, те како се рад предузећа уклапа у локални контекст Белоградчика. У фокусу овог рада су актуелне друштвене праксе: локална урбана економија (туристичка и сервисна) и производња и конструкција слика и симбола.

Рад Милене Беновске Сабкове је посвећен анализи процеса идентификације Бугара муслимана (Помака) у малом планинском и пограничном граду Златограду, на крајњем југу Бугарске. Ауторка указује на флуидност етничких и религијских граница (муслимани / хришћани) и на њихово превазилажење од стране Бугара муслимана. Хришћански идентитет се опажа као престижнији у постојећој етничкој и верској класификацији. Рад фокусира многе актуелне проблеме културног наслеђа (отварање Етнографског комплекса под отвореним небом) и идентификацијом у пограничним зонама.

У широко оцртаном интерпретативном кругу Љиљана Гавриловић разматра проблеме препознавања и заштите нематеријалног културног наслеђа града. Ова ауторка даје критички осврт на досадашњу праксу примене Конвенције о заштити нематеријалног културног наслеђа, која је претежно заснована на чувању предмодерних елемената, а с намером да се размотре могућности конципирања ширег и динамичнијег оквира за примену Конвенције на урбана наслеђа.

Следи рад Соње Петровић у коме се разматрају одабрани фрагменти из аутобиографских сећања Ђорђа Трифуновића (рођ. 1934), професора у пензији Филолошког факултета Универзитета у Београду. Овај рад дочарава слику прерастања Београда из малог у велики град, бојећи је јарким бојама односа центра и периферије, места и простора, слободе кретања и свакодневице.

Поглед на провинцијални и погранични град Зајечар заокружује темат. Дејан Крстић разматра актуелне друштвене и политичке процесе у малом граду на истоку Србије, у близини границе с Бугарском (тешка економска ситуација и незапосленост становништва, неадекватна и корумпирана локална власт, депопулација, специфичности идентификација у пограничној и периферној области, али и значајни туристички потенцијали које овај град нуди). Крстићев рад у многим аспектима кореспондира са радовима бугарских ауторки.

Надамо се да су радови у овом темату отворили простор за нова, креативна и динамична промшљања града (урбаног наслеђа, процеса идентификација у урбаним пограничним подручјима, узбудљиве игре глобалног и локалног, значаја животних прича...). Ауторкама и аутору радова, као и рецензентима који морају остати анонимни, изражавам најтоплију захвалност за уложени труд и исказану добру вољу. Велику захвалност дугујем колегини Мирослави Лукић Крстановић и колеги Срђану Радовићу на конструктивним сугестијама, подршци и помоћи у свим фазама припреме овог темата.

Литература:

- Бандић, Душан. 1979. Неке новије промене у животу и култури становништва околине Београда. *Зборник радова ЕИ САНУ*, књ. 9: 1–105. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Влаховић. Петар (ур.) 1984. *Зборник радова ЕИ САНУ*, књ. 14–16. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Вучинић Нешковић, Весна. 1999. *Просторно понашање у Дубровнику: антрополошка студија града са ортогоналном структуром*. Београд: Филозофски факултет, Универзитет у Београду.
- Георгиев, Георги. 1983. *Софија и софијанци 1878–1944*. Софија: Наука и изкуство.

- Дивац, Зорица (ур.). 2002. *Обичаји животног циклуса у градској средини*. Београд: Етнографски институт САНУ, Посебна издања, књ. 48.
- Златановић, Сања. 2009. Књижевно дело Боре Станковића и Врање: идентитетске стратегије, дискурси и праксе, *Гласник Етнографског института САНУ* LVIII/1: 51–69.
- [Кабіску] Кабицкий, Михаил Евгеньевич. 2014. Феномен малогорода / посёлка у Южной Европе: к постановке проблемы. В. *Малые города — большие проблемы. Социальная антропология малого города*. (М. Е. Кабицкий, О. Ю. Артёмова, М. Ю. Мартынова, ред.), 87–116. Москва: Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, Российская академия наук.
- Лукић Крстановић, Мирослава & Дивац, Зорица. 2012. Програмирање нематеријалног културног наслеђа града. Парадигме и перцепције. *Гласник Етнографског института САНУ* XL/2: 9–23.
- Прица, Инес. 1991. *Омладинска поткултура у Београду: симболичка пракса*. Београд: Етнографски институт САНУ, Посебна издања, књ. 34.
- Радовић, Срђан. 2014. *Београдски одоними*. Београд: Етнографски институт САНУ, Посебна издања, књ. 81.
- Симеонова, Гатя (ред.). 1998–2012. *Проблеми на българската градска култура*, том 1-7 (*Възрожденският град*. т. 1. София: ДИОС; *Институции-създатели на нова духовност*. т. 2. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“; *Етнография на българския град*. т. 3. София: „Векове“; *Личността между усилието и резултата в утвърждаването на българската градска култура*. т. 4. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“; *В търсене на етнографски подход при изучаването на града по българските земи*. т. 5. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“; *Градът: средоточие на функции*. т. 6. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“; *Градът: обживяване на пространството*. т. 7. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“)
- Симеонова, Гатя. 2000. *Театърът на българите (През погледа на етнографа)*. София: ДИОС.
- Симеонова, Гатя. 2010. *Във славен град живеем ний. Етнологски поглед към Русе*. Търново: „Фабер“.
- Стојменовић, Драган (ур.). 2013. *Добро је за мишљење, али је компликовано за јело: недовољно јасни појмови и појаве нашег завичаја, тумачени из угла етнологије и антропологије*. Бор: Народна библиотека Бор, Завичајно одељење.
- Урошевић, Атанасије. 1931. Гњилане. *Гласник српског географског друштва*, св. XVII, 38–51. (Београд)

* * *

- Vučinić Nešković, Vesna & Brunnbauer, Ulf. 2005. *Urban Life and Culture in Southeastern Europe: Abstracts*. Belgrade: School of Philosophy University of Belgrade.
- Duijzings, Ger. 2013. Introduction. In: *Global Villages: Rural and Urban Transformations in Contemporary Bulgaria*, edited by Ger Duijzings, 1-31. London & New York: Anthem Press.
- Engle Merry, Sally. 1997. Urban Anthropology. In: *The Dictionary of Anthropology*, edited by Thomas Barfield, 479–480. Oxford & Malden: Blackwell Publishers.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2015. An Overheated World.
<http://www.uio.no/overheating>;
<http://www.sv.uio.no/sai/english/research/projects/overheating/publications/overheated-world.pdf> (mart 2015)
- Prato, Giuliana B. & Pardo, Italo 2013. Urban Anthropology. *Urbanities*, vol. 3, No 2: 80–110.
- Radović, Srđan. 2013. *Grad kao tekst*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Rot, Klaus. 2012. *Od socijalizma do Evropske unije: ogledi o svakodnevnom životu u jugoistočnoj Evropi*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Roth, Klaus & Vučinić Nešković, Vesna (eds.). 2005. *Ethnologia Balkanica* 9.
- Roth, Klaus & Brunnbauer, Ulf (eds.). 2006. *Ethnologia Balkanica* 10.

Sanja Zlatanović

The Town in Serbia and Bulgaria: a Comparative Reading of Current Processes. Introduction

The topic of this volume is a result from *The Contemporary City in Serbia and Bulgaria: Processes and Changes*, a bilateral project of the Institute of Ethnography of the Serbian Academy of Sciences and Arts and the Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum of the Bulgarian Academy of Sciences (2014-2016). The six papers offer a comparative view of current social processes in two neighbouring Balkan countries, linked by numerous historical and political experiences. Comparative research into societal trends enables a more thorough understanding and monitoring of global processes. In today's increasingly globalised and glocalised world, towns experience sudden changes and it is in the towns that these changes are most vividly to be seen. The focus of our research is on the dynamism of the contemporary town, on processuality and changes in societal practices.

Key words:

town, Serbia, Bulgaria, urban anthropology, urbanization, globalization, glocalization, cultural heritage, identity

Ana Luleva examines life in the small town of Nessebar in southeast Bulgaria, which has been on the UNESCO World Heritage list since 1983. The protection, management and presentation of Nessebar's cultural heritage are highly complex issues, further complicated by the problem of collision with the interests of the inhabitants. The author analyses the relations between the various factors – the state administration, municipal authorities and the local population. Here the tourist industry, investment interests, corrupt institutions and civil society all play their part.

Ivanka Petrova chose to research Belogradchik, a small town in northwest Bulgaria. Petrova investigates how local social and cultural resources are used in the work of a family tourist enterprise. The author looks for answers to questions such as: how its members identify with the town and its culture and how the work of the enterprise fits into the Belogradchik local context. At the focus of her paper are current societal practices: the local urban economy and the production of images and symbols.

Milena Benovska Sabkova's article analyses the identification processes of Bulgarian Muslims (Pomaks) in the small border town of Zlatograd in the far south of Bulgaria. The author points out the fluidity of ethnic and religious Muslim/Christian boundaries and how Bulgarian Muslims overcome them. The Christian identity is perceived as being more prestigious in the existing ethnic and religious classification. The paper focuses on many current problems of cultural herit-

age, such as the opening of an open-air ethnographic complex, and identification in frontier zones.

Ljiljana Gavrilović takes a broadly interpretative look at the problems of recognising and protecting the intangible cultural heritage of a town. The author gives a critical review of practice hitherto in implementing the Convention for Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage (primarily based on the preservation of pre-modern elements), with a view to examining possibilities for a broader framework for the Convention as it applies to urban heritage.

Sonja Petrović examines selected fragments from the autobiographic memories of Djordje Trifunović (born 1934), a professor at the Philological Faculty of Belgrade University. The paper draws a picture of how Belgrade grew from a small to a large city, depicting in vivid colour relations between the centre and the outskirts, place and space, freedom of movement and daily life.

A view of the provincial border-town of Zaječar completes the contribution. Dejan Krstić examines current social and political processes in a small town in eastern Serbia, near the border with Bulgaria: a difficult economic situation, high unemployment, inadequate and corrupt local administration, depopulation and the specific features of identification in a peripheral area, but also the significant tourist potential the town possesses. In many aspects, Krstić's work dovetails with articles by the Bulgarian authors.

We hope that these papers will provide an opportunity for fresh, creative, dynamic reflection and writing on the town from aspects such as the urban heritage, identification processes in urban border areas, the importance of life histories, the exciting game of global vs. local, etc.

Ana Luleva

Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum,
Bulgarian Academy of Sciences
analuleva@gmail.com

Living with the World Heritage. An Ethnographic Study of the Ancient City of Nessebar, Bulgaria

Since the mid-1950s the Ancient city of Nessebar has had the status of national cultural heritage; in 1983 it was inscribed in the World heritage list of UNESCO. The article makes an attempt to study the regimes of using of and living in the city – world cultural heritage in two different political and economic contexts. The pressure of the tourism industry on the value, which was visible even in the years of the late state socialism, became irresistible after 1989 in the context of the liberalised market economy, the interests of the private investors and the accepted as part of the "normal" market order corrupt practices of the institutions that are responsible for the safeguarding and management of the cultural heritage. The ethnographic study argues that intertwined in a Gordian knot around the central question for the residents of the ancient city of Nessebar, viz. the occupation of the city, which has been declared a world heritage site, are issues like trust and distrust in the institutions, the experience of abiding by formal and informal rules for operation with private property, the notions of social justice, local identity, the use of the cultural heritage as symbolic capital by different social actors and its transformation into economic one, with the conflicting interconnection between tourist industry and cultural heritage.

Key words:

Nessebar, Ancient City, Bulgaria, town, world cultural heritage, tourism

Introduction

In November 2010 Nessebar entered the newscasts with scandalous news. The towns people had protested and had made a human chain and barricade in an attempt to prevent the demolition of illegally raised upgrades to several houses and shops in the Old Town, which has the status of a World Heritage Site. There were clashes with the dispatched security forces. Tension escalated, and for a few days in the media there were discussions about the danger the Old Town of Nesse-

bar to lose its status as a World Heritage Site. The news spread out that the local residents themselves wanted this to happen, so they had initiated a petition for getting out of the prestigious list of UNESCO; the forums were filled with comments for and against the locals, UNESCO, the value of antiquities as a national treasure, their use and so on. This conflict is now part of the city's past, but the problems that has underlied it are still pending and raise the controversial and turbulent emotions of the locals. Since they directly affect their lifestyle, property, present and future.

I visited Nessebar in May 2012 in an attempt to do an ethnographic study of the conflict and find out from the local people what it means for them to live in the only Bulgarian city inscribed in the UNESCO list of the World Heritage Sites. It turned out that I stepped on a hot spot where the fears and tensions caused by the threat of any further checks on the legality of the property of the residents of the Old Town were overflowing in emotional explanations of how their town should look like, what actually was and who was to be blamed for the crisis situation and what the normal social order should be. The ethnographic study showed that around the central issue for the residents of the Old Town of Nessebar – residing in a town, declared as world heritage, there were issues such as trust and distrust in institutions, the experience of following formal (legal) and informal rules in the exploitation of the private property in the Old Town, the notions of social justice, local identity, a sense of alienation from their town, the use of cultural heritage as a symbolic capital and its transformation into economic capital, the conflicting relationship between the tourism industry and the cultural heritage and so on.

Theoretical framework

The cultural heritage studies are a wide interdisciplinary field within which there are studies of various aspects of the cultural heritage: from archaeological and architectural that treat the detection, restoration and conservation of objects which has acquired the status of immovable cultural heritage; legal studies – dedicated to the legal regimes and the unification of the universal legal framework, set by the conventions and documents of UNESCO, with local national standards; studies in geography and economics considering the economic dimensions and management of sites and turning them into sites of tourism.

The interest of anthropologists in the cultural heritage originally stems from its proximity to the collective/national memory and the culture of remembrance that are considered in conjunction with the construction of collective and national identities (Gillis 1994; Lowenthal 2002). In the last two decades the studies of the cultural heritage as a bureaucratic and ideological project have multiplied. Individual cases are analyzed showing how global universal policies for the protection of the cultural heritage are implemented and have consequences in local frameworks. Ethnologists and social anthropologists are interested in inter-institutional relations – the communication between the committees of UNESCO and national bureaucracies which results in transferring and interpreting a policy at the local level (Bendix 2007; Brumann 2012; Bendix & all 2012). In this perspective, the cultural heritage is seen as an arena for the transformation of culture into

property (cultural propertization) and the question arises how becoming a heritage combines with the detection and use of the potential of cultural resources and the subsequent issues of property rights and responsibility (Bendix & all 2012: 13). Anthropological works, based on specific ethnographic studies, show how the acquisition of the status of world heritage and the associated measures for conservation of objects confront with the interests and objectives of different local agents (Herzfeld 2009a). It is clear that the universal heritage regime, imposed by UNESCO, turns into multiple, different heritage regimes at national and local levels due to the differences in the work of the bureaucracy, the political history, the experience of the previous regimes for the protection of values and various strategies for using it (Bendix & all 2012).

For anthropologists the cultural heritage is primarily a cultural construct that is created in the present and refers to the past (Herzfeld 1991; Herzfeld 2009a; Gillis 1994). In this perspective, it is defined as a set of ways in which the selected material artifacts, natural objects, memories and traditions become cultural, political and economic resources to the present (Howard, Graham 2008; Kirshenblatt-Gimblett 1995; Bendix & all 2012: 229). It was found that the content, interpretation and representation of heritage resources are selected according to the needs of the present and in view of the imaginary future (Herzfeld 2009a; Herzfeld 2009b). Ashgate group studies have shown that the cultural heritage it's not so much about physical artifacts and intangible forms of the past per se, but rather about the meanings they carry or with which they are associated by the communities as well as the representations that are created thereof (Howard, Graham 2008). Several authors underline the dynamic character, the continuity of the heritage and introduce the concept "heritagisation".

The interest of anthropologists in the social practices related to the cultural heritage and the actions from "below" as led to the formation of a new direction in the vast stream of research on cultural heritage – the so-called critical heritage studies which take account of both perspectives: the officially sanctioned discourses on heritage and related policies, institutions and social agents, on the one hand, and on the other – the socio-cultural practices and ways in which the heritage functions, is perceived and used locally.

Heritage is not an essential category; it is not static, immutable, existing outside of time or only in the dimension of eternity. Heritage is constructed socially, bears the marks of historical times and socio-cultural and political regimes that construct it; it is a field of interaction and negotiation of the interests of different social groups. In this perspective, some authors prefer to speak of "heritage regime" (Bendix & all 2012).

As a transnational discourse with related practices, heritage is supported and imposed by a network of strong institutions, among which the most influential is UNESCO. One of the important features of heritage as a totality of ideas and practices is that while it is deeply transnational, this discourse is intertwined with the history and logic of the nation state. The mode of thinking in the terms of the

regime – national and transnational – makes this tension palpable and visible (De Cesari 2012: 400).

Defining an object or a site as a cultural heritage is the result of a process of categorization, recording in a register, receiving a special status and it has a certain legal meaning. The entry into the list of World Heritage is the highest estimation of the value of a heritage and recognizes its belonging to all mankind. This creates moral, but also legal obligations for storage, protection, restoration, management (commitments described in the manual for the management of monuments, adopted by UNESCO). Honored with the recognition of the world cultural value, the world heritage in some way is separated from the everyday and local.

The nomination of a cultural value of national significance for the World List is a strategic action. As many studies show, the transformation of an object into heritage is never motivated simply and only by the desire for its preservation (Bendix & all 2012: 18). Behind this act there are various reasons – a desire for economic development of the region, for national consolidation, for advertising the state, etc. In the case of Nessebar the nomination for including the Old Town in the UNESCO list is a result of a state managerial decision that, besides international prestige, aims at exploiting the strategic potential of the site for the development of tourism in the region and possibly transforming the symbolic capital of the world heritage into economic capital. This motive legitimizes even today the actions of the municipality and the national institutions in terms of the cultural value.

Following the approach of the multilateral ethnography (Brumann 2012), the research fits into the trend of the critical heritage studies. It will demonstrate how the different parties in the case of Nessebar evaluate, understand and treat the status of the Old Town of Nessebar as a world heritage and will focus on the question how living in the town, placed under a peculiar regime as a world value, is perceived and negotiated with the private interest of its residents. The observations are compatible with the so called public interest anthropology which examines the opposite social meanings of the heritage sites to describe the power regimes, related to these sites (see Adams 2005; Porter, Salazar 2005; Porter 2008).

The beginning

The Old Town of Nessebar was nominated for the UNESCO List of World Heritage in 1981 and incorporated at the Seventh session of the World Heritage Committee in 1983. Almost three decades earlier – in 1956 by a Decree of the Council of Ministers (hereinafter: MC) of the People's Republic of Bulgaria Nessebar and its coastline were declared “a museum, tourist and resort complex of national and international importance”¹. According to this Decree the territory of the complex was divided into three areas: “1. The Old Town on the peninsula of museum-tourist importance; 2. The new urban area of residential-commercial nature; and 3. The coastal resort area in which holiday homes, hotels, villas and more will be

¹ A Decree of the CM № 243/18.07.1956.

built” (ibid.). The area of the Old Town was declared an “architectural, urban and archaeological reserve of national importance” and placed “under a special regime of urban and architectural development”. With the same Decree the ministries assigned tasks for building the complex. It is remarkable that this first public document that defined the territory of the Old Town as an “architectural, urban and archaeological reserve” placed it in the context of the modern city of Nessebar – “a museum and tourist resort of national and international importance”. The Decree of the CM from 1956 clearly shows that the announcement and the transformation of the Old Town into a reserve had a strategic goal - its use as a cultural resource for the planned international resort Sunny Beach (its design began at the same time - in 1957 and in 1958 by a Decree №120 / June 30, 1958 of the Council of Ministers of the PRB its construction began). From the outset, the process of registration, protection, restoration and exhibition of the cultural-historical heritage of the peninsula was linked to the development of tourism in the region. It also testified to the intention and the power of the government to mobilize and require the involvement of all state and local institutions involved in the implementation of the large-scale task.

Although in the socialist period it seemed that the institutions responsible for the protection and management of the cultural heritage worked in the same direction because of the strict centralization, even back then the differences in the interests of the central government and the local authorities in terms of the cultural value became visible. The minutes from the meeting of the Council for protection of cultural monuments (CPCM) shows that the local and central authorities were in conflict over the conservation and exploitation of the Old Town. In June 1986 at a meeting of the CPCM, the architect T. Krastev was concerned about the damage the tourism industry caused to the Old Town. He pointed out that a number of events in the urban plan of Nessebar were not approved by the National Institute for Monuments of Culture (NIMC), e.g. the creation of a parking zone in the Old Town, the expansion of the isthmus, the construction of fish facilities and service facilities. Experts assessed the situation as pessimistic because of “the acute reaction to the actions of the Institute by the heads of Nessebar (chief architect and Mayor) who are convinced that there are doing a great job and there is no need for change”.

“The Old Town of Nessebar – eternal, but alive”²

The Ancient town of Nessebar received the status of outstanding universal value in 1983, when it was recognized that it had met the criteria of authenticity, integrity, protection and management of heritage. At the same time it is a living historical town, with active life functions. This situation, according to experts’ opinion, makes its conservation, use and management an extremely complex task³. The preservation of the authenticity and integrity of the value collides with the interests of the people who live and own property within its borders. The institutions control-

² A slogan raised by the local residents during the protests in 2010.

³ <http://pou-nesebar.org/bg/>, last visit on 11.11.2013

ling the preservation of the heritage, and with which the residents should negotiate the changes in the appearance of their houses are the municipality and the National Institute for Monuments of Culture (shortly “Monuments of culture”, NIMC). While in our conversations, they rarely mentioned the municipality, the NIMC was in the center of their stories about their housing problems.

Each resident of Nesseber had an opinion about the National Institute for Monuments of Culture – resulting from direct experience – whether in relation to repairs and construction on private property, whether in relation to changes in public spaces. As revealed by the cited regulations, it is impossible to have anything built in the Old Town without the coordination and approval of the NIMC. The owners of the houses, having the status of monuments, are the most dependent on the decisions of experts in Sofia. In most cases they were dissatisfied with the way in which the restoration work on their houses was carried out. Many locals did not approve of the restoration work and the new construction of public buildings done with the sanction of the National Institute before 1989. Others noted that back then there was tighter control (*“During socialism they took care of everything, everything!”*). A woman, whose family house is located on the north coast, had made a restaurant in her yard, taking advantage of the appropriate location. She believed to have been lucky, because in the years of socialism the coastline was fortified by the state - something that today could hardly be expected. The owners could talk for hours about the problems in the maintenance of houses – monuments of culture. To have such a house, they said, is associated with many burdens and inconveniences: *“Monuments of culture do not care that the house is cracked by the excavators, and it is a cultural monument - a voice in the wilderness!”*. More than one and two are the ones who exclaimed: *The statute of the monument of culture gives nothing but restrictions!*

Not only have the owners of houses, having the status of monuments of culture, faced the problems with construction permits, which must be approved by the National Institute for Monuments of Culture. There was an especially strong feeling of discontent among the residents of Nessebar regarding the practices of the NIMC after 1990. At that time private investors developed a strong interest in the Old Town. Moreover, many families received the financial chance to improve their houses after the liberation of the land market. As a result of the restitution they had sold plots of land in the vicinity of the city and in Sunny Beach. The wave of the construction boom that swept across the New town and Sunny Beach did not miss the peninsula as well. Here, the status of the Old Town was an obstacle to the faster realization of investments. Construction documents passed through a more complex and expensive procedure. However, the obligatory consultation and approval by the National Institute was not an insurmountable barrier for entrepreneurs and homeowners in the Old Town.

One who wants to work with the “Monuments of culture”, pulls money out of pocket, pays, or nothing will happen. They are so cumbersome. They do not move a finger...everything is terribly difficult (man, 50 years old).

Each project must pass with the approval of the National Institute. There it is a power given to some people and they exercise it as they see fit. The cost of designing there is up to five times greater than the market price. The Bulgarian is used to pay, to find a man who can arrange things. If you want to expand – you order to the right person or his relatives (man, 53 years old).

The National Institute for Monuments of Culture became synonymous with corrupt officials who signed permits in exchange for bribery. In the Old Town persisted the practice of homeowners to extent or upgrade their houses without having the approval and the building permit from the National Institute and with the tacit consent of the municipal authorities. The impression is that the local and national authorities, empowered to control the construction in the Old Town, implicitly accepted the lawbreaking and this situation reinforces the attitude of the locals that what have been constructed by them will be legalized. Furthermore, some people made a comparison with others rumoured to have received permits for a large construction (house or hotel) because they had established links with “the right people in Sofia” and had paid a lot of money for bribery. In this light those who had erected a floor for own needs, considered lawbreaking legitimate. Such was the deep conviction of their fellow residents - almost all of them believed that there was nothing wrong to upgrade (without a building permit) for subsistence needs and unanimously agreed that “they” (this refers to the state and the NIMC) were guilty of the massive illegal construction because they had created the chaos with corrupt practices, victimizing “ordinary people”.

And people began to do as they see fit. Cause first they wanted a lot of money from them, cannot go the normal way, there are many restrictions and they decided to do it their own way... they did not believe that the state would intervene. Cause for twenty years this has been the case (man, 53 years old).

In November 2009, the new managerial team of the Ministry of Culture personified by the Deputy Minister Todor Chobanov announced to the media that the illegal construction in Nessebar posed a threat to the status of the city as a World Heritage Site. The newspaper headlines were resolute: “Illegal constructions may remove the city from the UNESCO List.” There were reported meetings between the Deputy Minister and a MP from GERB discussing measures “to keep the city in the big family of UNESCO”⁴. The threat of exclusion from the prestigious list of UNESCO was described as close and real. Specialists from the newly created Chief Inspection for Protection of Cultural Heritage were sent for a check in the city. The Mayor of Nessebar explained to journalists that control was difficult to maintain because “it is not easy to balance the commercial interests of the residents of Nessebar with the preservation of cultural heritage”. In his comments, the Deputy Minister stressed that “the cultural tourism is the great future of Bulgaria and thus, it is important Nessebar to be preserved and stored, and the state and the mu-

⁴ <http://www.monitor.bg/article?id=222572>, last visit on 2.02.2014

nicipality to work together”⁵. The three representatives of the authorities – the MP from GERB from the region of Burgas, the Deputy Minister and the Mayor gave statements in the media and talked about the cultural heritage of Nessebar as a resource for tourism and even as a refuge from the crisis (“many times I’ve said that what will lead us out of the crisis successfully is our unique historical and cultural heritage”, a quote from the Mayor, N. Dimitrov⁶).

A year later – in November 2010 the demolition of illegal buildings was carried out by the National Construction Control Directorate. The media replicated headlines such as “The residents of Nessebar are in shock and horror for having their houses pulled down”⁷, “All owners are in a panic. On Monday a brigade of prisoners began working on the demolition of their houses” and reported about the progress of the crisis: the residents opposed the demolition of five illegal houses and two shops, appealed acts in the court. Waiting for the decision of the court, they attempted to make a compromise - the destruction of the superstructures to be postponed for the warm season. The reports painted a catastrophic picture: the dispatched prisoners did not pull down the superstructures, but destroyed the houses⁸; the locals made a petition for getting out of UNESCO, they lit a fire near the fortress walls:

“The residents of Nessebar initiated yet another petition today. In it they appeal for excluding the city as a monument under the aegies of UNESCO. The protesters prefer burning the city rather than having their houses pulled down, and all they want is to keep their livelihood rather than delude themselves with cultural and historical tourism” (24 chasa)⁹.

The Minister of Culture commented on the petition opposing the locals against the nation, their private interests against the national interests, defended by his Ministry and the “state”: “completely irresponsible to the entire nation ... the

⁵ www.burgas.news, last visit on 11.11.2013

⁶ Ibid.

⁷ <http://www.trud.bg/Article.asp?ArticleId=672507>, last visit on 11.11. 2013.

⁸ Цит. ibid.

⁹ <http://news.burgas24.bg/topics/206695.html>, last visit on 17.11.2011. The site razkritia.com assumed a judgmental stance against the protesters. Under the title “Nessebar is getting destroyed! Churches and cultural monuments are set to fire” there is a report that says: “The residents of Nessebar have joined forces against the bulldozers, and if the demolition continues, they will probably reach out for the cultural monuments that are not even theirs. But the audacity of the locals has apparently no end and they do not stop to rebel and create problems. For years, they have amassed money through these illegal buildings which were turned into small hotels or guest houses. Now, in an effort to keep their business, no wonder if they reach out for the monuments of culture and destroy them once and for all. And while people around the world are united and keep their cultural heritage, here everyone looks at his own plate and wonders who to fuck or what to steal from where for gain.”

state makes an effort to avoid the exclusion, and they insist on the opposite”¹⁰. His remarks to the residents of the Old Town had undisguised paternalistic and edifying tone. He stated that the Ministry of Culture "has requested one year extension by UNESCO" to address the problem of illegal construction.

“At the moment we have received it, we promised that we will do everything possible for Nessebar to remain in UNESCO. Whoever has many children, should not make concrete plates and construct illegal floors, but should buy their children homes in the new areas, because the Old Town provides for the entire Nessebar”.¹¹

The media cited the affected people – the owners of the five houses whose superstructures were destroyed (some of them did it themselves):

I am sure I will not pull down. I got permission for the second floor and the third floor I have built it because I saw everyone around me doing so (man, 51 years old).

*All my life we have gathered to build a home for our children, we did not commit any crime. Nobody paid attention – neither to me nor to my fellow residents all these years. We have made an attempt to legalize, but there is no one to help us.*¹²

Others said that the penalties should be for all offenders: “*If we are to be a reserve on two floors – this should apply for all!*” Reporters were content to suggest that the affected people “grumble that when they built it, all were illegal, and finally it turned out that for the owners of hotels and restaurants there were loopholes”. T. Tchobanov commented that “the seemingly lawful legalization of buildings is not double standards, but corruption. And that corruption leads to illegal, harmful outcome with legal means”¹³. When asked by a reporter whether the corruption is at a local or a national level, he replied that it was found on several levels and it was a matter of finding evidence, “but we consider that there were processes that went on at all levels”. The architect Kandulkova even stated that the NIMC had seized the municipality and the SNBC about the illegal construction related to upgrades, additions and changes to the façade each year, and only in late 2009 - early 2010 there were 132 cases¹⁴.

In the crisis situations, the Mayor of Nessebar demonstrated his solidarity with the protesters: “I understand there are orders, but from a human point of view,

¹⁰ http://btvnews.bg/article/84964936-Shte_izvadyat_li_Nesebar_ot_spisaka_na_YuNESKO.html, last visit on 11.11.2013.

http://www.ekipnews.com/news/bulgaria/vytreshna_politika/vezhdi_rashidov_turistite_ne_hodqt_v_nesebyr_za_da_snimat_hladilnicite_na_kvartirite_koito_se_davat_pod_naem/92439/?page=14,

¹¹ <http://www.ekipnews.com/news/>, last visit on 19.11.2013.

¹² <http://news.burgas24.bg/208024.html?poll=pollresults>, last visit on 2.02.2014.

¹³ http://dariknews.bg/view_article.php?article_id=624407, last visit on 10.11.2013

¹⁴ Ibid.

I support the people”, he said and threw stones in the garden of the National Institute: “the residents of Nessebar were fooled around over the years by the National Institute”, “some people were given approval of the construction plans, for others - nothing”.¹⁵ According to him, winter was not the time for demolition of illegal buildings. The Mayor and the city council wanted “renegotiation” of the demolition of the superstructures and explained that “the very inhabitants of the Old Town do not carry the blame alone for what has been done, although at the moment it is they who experience on their shoulders the failure of the state and the lack of strategy in protecting the cultural heritage in Bulgaria during their lifetimes”.¹⁶ The Mayor regarded the petition for getting out of UNESCO as “an unpleasant emotional response” and emphasized that the city must remain in this prestigious list because “UNESCO is a title, name, respect”.¹⁷ Throughout the crisis, the Mayor of Nessebar assumed an ambiguous position - on the one hand, he aimed at presenting his administration to the public authorities and the experts of UNESCO as responsible and concerned about the status of the Old Town, and on the other – he transferred all the responsibility for any illegal construction and necessary sanctions to the National Institute, not to lose the votes of the electorate (*he protects us, but he is pushed a lot from Sofia*).

The Minister of the regional development, Rosen Plevneliev, stated that the Ministry would abide by the law: “This time there will be no deviation. It is high time the Bulgarians to understand that the easiest construction is the legitimate”.¹⁸ The Minister called on the city council not to support the illegal construction, but think about the European perspective when “the regions will have a greater role than the state ... when a city such as Nessebar now comes out and says - we voted a decision not to respect the laws ... how they could expect to receive foreign investments” (ibid.).

At the height of the crisis, T. Tchobanov gave an interview in which he stated the position of the Ministry of Culture. He stressed that the problems of Nessebar were two: “the illegal construction and the inappropriate advertising and marketing activities”. According to him, one of the main factors for this was:

“the lack of a detailed urban plan which hinders any co-ordination activities and law enforcement for the construction of the city. The other thing, about which we have alarmed long time ago – there must be a devised plan for management. We have raised this issue to the local community and in twenty years no one even had a meeting with them. We conducted this meeting and explained to people how things are. Our position is very principled, we protect the world cultural heritage; we recognize the investment desires of the people

¹⁵ <http://www.sobstvenik.com/?p=746>, last visit on 10.11.2013

¹⁶ http://dariknews.bg/view_article.php?article_id=619191, lasti visit on 10.11.2013

¹⁷ <http://www.trud.bg/Article.asp?ArticleId=684623>, lasti visit on 10.11.2013

¹⁸ <http://tv7.bg/134892.html>, last visit on 10.11.2013.

who live there as much as possible and feel it is right to bear their responsibility, including the municipality, which should make the necessary urban planning documents regarding the territory the Old Town“.¹⁹

The thesis that there was no a detailed urban plan of Nessebar and therefore everything was done with permits for amendments to the current detailed urban plan and this created a prerequisite for “bad practices and double standards” was shared by all parties in the conflict. However, it does not fully comply with reality. Nessebar did not exist “in the last twenty years” in a legal vacuum. The city has a detailed urban plan, even though it was adopted back in 1981, there is a working ordinance №8 from 1986, which regulates the procedures for construction in the Old Town; in 1991 a Decree №174 was adopted which defines the boundaries of the reserve “Ancient Nessebar” – a world cultural heritage site. In this sense, the idea that “there is no plan” and therefore the construction activities are out of control is incorrect and justifies the offenses, while the responsible institutions – the Ministry of Culture and the municipal administration – blame each other for it.

In the days of the crisis, the forums were filled with comments that the sanctions are for ordinary people only and the big offenders had legalized their hotels and run their businesses undisturbed. The locals, I have spoken with two years later, believed that the campaign for demolishing the illegal buildings was an ugly, meaningless, demonstrative action without special effects and the manifestation of institutionalized injustice. (*People built a room above their heads and they were banned. They do not allow rising much higher. Some can do it; others cannot ... some can go with a plan, for others – they do not have a plan.*)

The campaign for pulling down the illegal upgrades did not solve the problem of illegal construction in Nessebar. It was rather a warning to the remaining over a hundred owners of illegal constructions that the problem was on the agenda and it was a signal addressed to the representatives of UNESCO that the Bulgarian government was strongly determined to tackle the problem of illegal construction within the world cultural value. In relation to the visits of experts from UNESCO a series of meetings with the residents of Nessebar took place at which the stakeholders made clear their ideas – the UNESCO observers, the representatives of national institutions (Ministry of Culture and National Institute), the municipal administration and the citizens. In the course of the crisis the civic organizations “Citizens for Nessebar” and “Mesembria Pontica” were established and they got involved in the dialogue between the residents of the Old Town and the representatives of institutions. The residents of the Old Town have tried to negotiate with the authorities the future conditions and the regime of management and use of the heritage in their city through the civic organizations and on personal basis at the subsequently organized meetings for discussing the plan for conservation and management.

The slogan expressing the position of the locals was: “Nessebar eternal, but alive”. This formulation quite well expressed the tension between the two modes in

¹⁹ <http://www.focus-news.net/scandal/0000/00/00/3244/>, last visit on 10.11.2013.

which the city, recognized as a World Heritage Site, exists. The “eternity” mode, which the locals expressed with the words “monument” and “museum town” and the experts from the National Institute and UNESCO - with “heritage”, “value” and the binding “authenticity and integrity” - was hard to maintain in a living city. The provisions of the municipality towards restoring the authenticity of the Old Nessebar (made by specialists from the UACG as a result of assigned task) involved removing the advertising signs, neon ads and umbrellas that violated the authentic atmosphere, integrity and the way the monuments were perceived.

The public meetings, at which the terms of reconciling the interests of the residents of the Old Town and the regime of protection of the cultural heritage were negotiated, have contributed to raising civic awareness of the local residents and have increased their pressure on municipal authorities to clarify the rules. Thus the crisis, caused by the established illegal but seen as a legitimate order, has led to the appearance of a possibility for “recovery” through a new public understanding of the need for “the rules to be respected by all”.

Conclusion

The half century existence of the Old Town of Nessebar as a national cultural heritage and the three decades – as a world heritage provide an opportunity to study the regimes of cultural heritage management in two different political and economic contexts. The pressure of tourism industry on the value, that showed its negative influences even in the years of socialism, has been unsustainable after 1989 in the conditions of a liberalized land market, the economic interests of private investors and corruption practices (accepted as part of the “normal” market order) of the institutions which have to preserve the heritage - the municipal administration and the central government institutions. A new element in the negotiation of the regime of cultural heritage management is the activation of the civil society in Nessebar, which sought the support of UNESCO to protect their city in the next (and last for now) episode of the conflict that broked out in relation to the use of the resources of the Old Town.²⁰ The more general problem – the conflicting coexistence of heritage with tourism industry has not been resolved yet, but the culture of habitation of the city-world cultural heritage changes, the citizens of the Old Town are aware and fight for “the rules to be respected by all”.

²⁰http://www.dnevnik.bg/bulgaria/2013/02/07/1998636_v_nesebur_se_vdigat_na_bunt_sreshtu_koncesiia_na/, last visit on 11.11.2013; http://www.webcafe.bg/id_566975668, last visit 20.01.2015

Literature:

- Adams, Kathleen M. 2005. Public Interest Anthropology in Heritage Sites: Writing Culture and Righting Wrongs. *International Journal of Heritage Studies*, December, 11/ 5: 433-439.
- Bendix, Regina F. 2007. *Prädikat "Heritage". Wertschoepfungen aus kulturellen Ressourcen*. Berlin: Lit Verlag.
- Bendix, Regina F., Aditya Eggert & Arnika Peselmann (eds.). 2012. *Heritage Regimes and the State*. Goettingen Studies in Cultural Property, Vol. 6. Goettingen: Universität Goettingen.
- Boissevain, Jeremy. 1996. *Coping with Tourists: European Reactions to Mass Tourism*. Providence, RI: Berghahn Books.
- Brumann, Christoph. 2012. *Multilateral Ethnography: Entering the World Heritage Arena*. Working Paper 136. Halle/Saale: Max Plank Institute for Social Anthropology.
- De Cesari, Chiara. 2012. Thinking through Heritage Regime. In: Bendix, Regina, Aditya Eggert, Arnika Peselmann (eds.). 2012. *Heritage Regimes and the State*. Goettingen Studies in Cultural Property, Vol. 6: 399-413. Universität Goettingen.
- Gillis, John R. 1994. *Commemorations. The Politics of National Identity*. New Jersey: Princeton University Press.
- Graham, Brian, Peter J. Howard. 2008. *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*. Burlington: Ashgate Publ. Company.
- Herzfeld, Michael. 1991. *A Place in History: social and monumental time in a Cretan town*. Princeton, NY: Princeton University Press.
- Herzfeld, Michael. 2009a. *Evicted from Eternity. The Restructuring of Modern Rome*. Chicago: University of Chicago Press.
- Herzfeld, Michael. 2009b. Rhythm, Tempo, and Historical Time: Experiencing Temporality in the Neoliberal Age. *Public Archeology: Archeological Ethnographies*, Vol. 8, № 2-3: 108-123.
- Kandulkova, Jordanka. 2012. Daržavata i pametnicite na kulturata. In: *Kultura 4* (2666), 03.02. 2012 http://www.kultura.bg/bg/print_article/view/19301, Last visit 2.02. 2014. [The State and the Monuments]
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1998. *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. London: University of California Press.
- Lowenthal, David. 1985. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.

Porter, Benjamin W. & Noel B. Salazar. 2005. Heritage Tourism, Conflict, and the Public Interest: An Introduction. In: *International Journal of Heritage Studies*, December Vol. 11/ 5: 361-370.

Porter, Benjamin W. 2008. Heritage Tourism: Conflicting Identities in the Modern World. In: Graham, Brian, Peter J. Howard (eds.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*. Burlington: Ashgate Publ. Company, 267-283.

Ана Лулева

Живети са светским наслеђем. Етнографско истраживање Старог града Несебара (Бугарска)

Од половине 50-их година XX века Стари град Несебар има статус националног културног наслеђа („музејски, туристички и одмаралишни комплекс националног и међународног значаја“). Године 1983. град је уписан на УНЕСКО-ву листу светског наслеђа. Овај рад представља покушај да се истражи режим живљења и коришћења наслеђа у два различита економска и политичка контекста.

Key words:

Несебар, Стари град, Бугарска, град, светско културно наслеђе, туризам

Статус изузетне универзалне вредности означава да Стари град испуњава критеријуме аутентичности и интегритета, што подразумева заштиту и управљање наслеђем. У исто време, он представља историјски град у коме се живи, тј. који има активне животне функције. Оваква ситуација чини његову конзервацију, употребу и управљање изузетно сложеним. Заштита аутентичности и интегритета вредности је у колизији са интересима људи који живе и имају имовину унутар његових граница. Притисак туристичке индустрије на некретнине испољио је негативне утицаје још у периоду социјализма, али је постао неподношљив након 1989. године, у условима либералног земљишног тржишта; економски интереси приватних инвеститора и корупцијска пракса институција које би требало да заштите наслеђе – општинске администрације и главних државних институција – прихваћени су као део „нормалног“ тржишног поретка.

У овом чланку се разматрају међусобни односи различитих социјалних актера чији су интереси повезани са заштитом и употребом културног наслеђа – централне државне управе (Министарство културе, Национални

институт за споменике културе), општинске власти и локалног становништва (које се такође састоји од групâ различитих интереса).

Основни проблем житеља Старог града Несебара је што морају да се придржавају многих забрана и ограничења када је о њиховој имовини реч, док они у исто време покушавају да извуку профит од чињенице да живе у граду који представља део светског културног наслеђа и привлачи туристе. Заобилажење рестриктивних правила је постала уобичајена пракса која је довела до кризе током 2010–2012. године. Нови моменат у преговорима о начинима управљања наслеђем је активирање цивилног друштва у Несебару, које је затражило подршку УНЕСКО-а у циљу заштите свог града у следећој (и, за сада, последњој) епизоди конфликта, који је избио у вези са коришћењем ресурса Старог града. Шири проблем – конфликтна коегзистенција наслеђа и туристичке индустрије – још увек није решен, али се култура живљења у граду који представља светско културно наслеђе променила. Житељи Старог града се боре за то да се „правила поштују од стране свих“.

Ivanka Petrova

Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum,
Bulgarian Academy of Sciences
ivpetrova@yahoo.com

Social and Cultural Resources for the Setting up and Functioning of Family Enterprises in a Small Bulgarian Town

As a field of culture, the family enterprise shows that in the current European societies the economic operation does not proceed only from a purely rational point of view and that notwithstanding the common speaking of globalization, the local may be a prerequisite for successful economic development. My objective has been to show, proceeding from an example from a small Bulgarian town, that the family enterprise is a field of culture in which the observed phenomena are strongly influenced by the social inclusion of the enterprise and by its tie-up with the context of the urban environment. I shall investigate in what way local social and cultural resources are intensively used in the process of setting up and functioning of a family enterprise from the sphere of hotelism and tourism in the town of Belogradchik. I intend to study whether these resources are conducive to the economic prosperity of the firm. Another research objective is to establish the manner of identification of the enterprise with the town, with the region and the local culture by way of the services provided (tourist and restaurant). I shall look for an answer to the question of how the enterprise' working realm fits in the concrete cultural, historical and social context of the town.

Key words:

family enterprise,
local resources,
small town, realm of
labor, Belogradchik

In the discussion of late modernity family enterprises illustrate, on the one hand, an economic relict of the pre-socialist time and, on the other, they present the existing ideal of family solidarity (Lemberger 2007: 10). As a field of culture, the family enterprise shows that in the current European societies, too, economic operation does not proceed only from a purely rational point of view and that notwithstanding the common speaking of globalization, what is local may be a prerequisite for successful economic development.

In this paper my objective has been to show, proceeding from an example from a small Bulgarian town, that the family enterprise is a field of culture in which the observed phenomena are strongly influenced by the social inclusion of the enterprise and by its tie-up with the context of the urban environment. I intend to accomplish this research objective by tackling several tasks. I shall investigate in what way and why local social and cultural resources are intensively used in the process of setting up and functioning of a family enterprise from the sphere of hotelism and tourism in the town of Belogradchik. I intend to study whether these resources are conducive to the economic prosperity of the firm. Another research objective is to establish the manner of identification of the enterprise' members with the town, with the region and the local culture by way of the services provided (tourist and restaurant). I shall look for an answer to the question of how the enterprise' working realm fits in the concrete cultural, historical and social context of Belogradchik.

What researchers conceive to be a small family enterprise is an economic organization in a process of development, which is not separated from the family and from the economic and social activities. According to ethnologists, investigating the culture of entrepreneurship, the specificities of the working culture in small family enterprises, especially those producing for the local market, find expression in a strongly personalized style of management and work, as well as in the extremely high level of identification with their social environment (Lemberger 2007: 10-11). The historical and cultural context of the milieu exerts a powerful influence on the respective formation of the firm's cultural characteristics (Götz 1997: 41). In my study I shall take a similar approach to the object investigated, by laying stress on the local resources employed by this enterprise. They include the available social capital of the owners, part of the cultural traditions of the town and the town's population, the natural environment and contemporary cultural events organized by the town authorities. The strong identification of entrepreneurs and employees with the social environment is mainly realized through the self-presentation of the firm and through its presentation outside to the society.

I chose as the object of my study a small family enterprise in the town of Belogradchik.¹ I collected the empirical data through the ethnographic methods of participant observation, of free informal conversations and a semi-structured interview with the owners and employees of the firm. In addition I reviewed and assessed advertisement brochures, photo- and video materials. I studied the firm's internet page and a few electronic pages in which it advertised its hotel and tavern. The fortnight-long field research enabled me to get direct impressions from the firm's operation and daily work, as well as from the mutual relations of employees and owners.

The enterprise has been constituted in 1993 by the family couple of Tsvetan and Parvoleta. Parvoleta (born 1948) tells that at that time she had been unemployed. Before that she had worked as an accountant in a cooperative farm, which

¹ During the latest census in 2011 it was found that the town had a population of 5173 (<http://www.nsi.bg/census2011/PDOCS2/Census2011 Age.xls>, last visit on 20.10.2014).

disintegrated in 1992. Tsvetan (born in 1946) imparted that as a manager of a canteen of a state enterprise, he had been about to be discharged. So in 1993 the family was in dire straits. Moreover they had to take care of their two sons: the elder one - university student in Sofia, and the younger - high school student in Belogradchik. The family opted for the hotel and restaurant business and tourism: on the one hand, because both spouses were convinced that they had professional education and knowledge suiting that occupation, as well as “relations” with good suppliers, and on the other, because tourism had for decades on end been determining the economic image of the town and had been one of the “traditional” spheres of occupation for the townspeople.

Belogradchik is an extremely picturesque place in the western part of the Balkan Mountains range. Its fine location, unique scenery and eventful history make it one of the most attractive tourist sites in Bulgaria. Under socialism the town was an important and preferred tourist destination because of the unique rock formation, the renowned Belogradchik Rocks. They are in direct proximity to the town and are one of the most attractive natural sites in Bulgaria. For nearly 40 years tourism remained a stable and highly important economic factor in this region. In the wake of 1990, however, tourism marked a tangible decline in the town. From the early 2009, Belogradchik and the villages in its vicinity have turned into objects of heightened tourist interest from all over the world due to the nomination of the Belogradchik Rocks in the *Caves, Rock Formations and Valleys* category within the frameworks of the worldwide competition for the selection of the *New Seven Natural Wonders*. The campaign continued until 2011. In our days the economy of the municipality of Belogradchik mainly encompasses small and medium-sized enterprises mostly of the light and food and beverages industry, as well as small entrepreneurs working in the sphere of the services. Most extensively represented are the family hotels and guest houses, operating in the sphere of tourism.² The object investigated also falls in this category.

The enterprise features a family hotel, including a guest house (with six rooms) and a tavern (seating 70) appointed in a “traditional style”, as well as a bus for tourist trips. The owner is also the manager of the firm; he likewise plays the role of a bus driver and guide of the tourists, accommodated in the hotel. His wife is the personnel head and accountant. When in 1993 they started their private business, the spouses first opened a small shop selling alcoholic and soft drinks in the courtyard of their house. About a year later, a coffee shop was added, with two employees. During the days off work, their two sons were also enlisted. In 1996 a tavern was built in the courtyard again, and two years later two floors were added on top of it, accommodating some of the hotel rooms and the firm’s office. Three of the guest rooms are in the house of the owners. Thereby life and work go on in direct space proximity.

Working in the enterprise are a total of eleven persons: the two owners, their younger son, who had graduated in economics in Sofia, his wife, a chamber

² <http://belogradchik.bg/?page id=197>, latest visit on 19.10.2014.

maid and two waiters, two waitresses and two cooks. From among the employees, not counting two who are on retirement pensions, no one has left his/her work in the firm and that absence of manpower fluctuation has been pointed out by the proprietress on the very first day of my studies: *Our staff has remained permanent; we have no one leaving as this happens in other firms* (P.M.). One of the reasons for this is the fact that apart from the family members, in the enterprise are working also their relatives and friends and children and relatives of their friends. All of them have been appointed not by a competition but owing to their personal relations and interrelations with the owners. In this way the family, kin and friendly relations acquire a clearly defined economic significance. They become an important social resource in the constitution and development of the enterprise. The existing personal tie-up exceeds the formal relations employer-employee and proves important for the consolidation of the obligations and interdependence within the enterprise.

This way of economic operation in the recruitment of staff was characteristic of a multitude of small companies in the 1990s in Bulgaria as well as in other post-socialist countries of South-East Europe (cf. Chavdarova 2001, Petrova 2010). In fact this is the way, whereby close informal kinship and friendship relations intertwine with formal business relations in the new economic subjects. It turns out that the potential of the personal social network and the personal relations it holds are actively involved and used in the economic activities of the small entrepreneurship (Petrova 2010). This has been a testimony of the mass involvement of the private sphere in the public sphere of labor.

On the other hand, family and economic roles intertwine in individual members of the family, whereby the economic relations become an important part of the family living world. Coming to the fore in this family enterprise, as well as in other such enterprises, are specific conceptions of the work-kinship interrelations for the needs of the entrepreneurial practice (cf. Lemberger 2007: 26). Even on the scale of space, for instance, the housing structure does not serve only private objectives; it is by and large subordinated to the demands of the family business.

The economic relations in the enterprise investigated draw resources from the social capital of the family, built up in the private sphere. Social contacts, personal relationships and activities in the town cannot be completely separated from the professional; they overlap. Both kinship and other personal relations and earlier acquaintances are put to use for professional work, i.e. such as relations with suppliers of foods and drinks. The good relations, acquaintances and trust within the frameworks of the small town, where anonymity and alienation are not so much characteristic as in the big cities, help in the establishment of good economic partnerships. In the family enterprise the use of the resources of the social capital results in a tangible growth of the economic possibilities, respectively of the economic capital.

The entrepreneurs in the firm studied prefer to initiate business relations only after relations had already been established in the private sphere. This approach is not unusual; it is also observed in other small and medium-sized enterprises in Bulgaria (cf. Chavdarova 2007). It has been evidence of the successful ex-

perience of transforming the social capital into economic capital. The activation of the existing personal social relations aims at helping the professional work of the new economic organization. In the new conditions the personal relations are adapted becoming an important social mainstay of the economic operation in an enterprise under the conditions of market economy.

The observation of the everyday work in the firm shows that the economic practices, apart from being closely intertwined with the direct social environment, are also strongly connected with the natural conditions and culture of the town and the region. The main cause of that circumstance is the nature of the services offered. The simultaneous offering of tourist and hotel and restaurant products has to compete with other local enterprises of this branch and in this case “striking roots” into the local and its culture, as well as identification with the town and the region prove to be of existential importance for economic survival. The natural resources, which turn into an important part of the tourist routes, organized by the owners of the enterprise for the guests, are the Belogradchik Rocks, the Magourata Cave and the Rabisha Lake. The historical cultural monuments, listed as an attractive part of these routes are the Kaleto ancient town fortress and the Baba [Granny] Vida fortress of Vidin, as well as some monasteries in the region. Tapping the local natural resources, the enterprise offers highly popular eco-tourism, which is in high demand. I shall illustrate these assumptions by excerpts from the presentation of the firm on its internet page. “You will have excellent opportunities of practicing alternative tourism, hiking, cycling and caving, mountaineering, hunting and angling, sporting, kayaking and rafting”.³ All these activities are guaranteed by the personal commitment of the manager: he takes the guests by a microbus, offers bicycles for rent, guides himself the group of tourists on the routes, organizes and manages picnics at suitable locations in the open. The numerous ways of entertainment are integrated under the motto of friendship, informality, personal care: “The hosts take personal care of the accommodation, servicing and accompanying their customers round the sights in the vicinities of Belogradchik... The hosts treat every visitor as a friend”⁴.

The proprietress’ work with the customers is staged in a similar manner: she personally welcomes each one of them, regales them, tells them stories: “Ms Mladenova, besides her delicious meals, will fascinate you with tales of half-forgotten legends”. Their son is also presented as an active party in the provision of complex services of personal orientation: “Mr Mladenov, Junior, is well acquainted with the history of the town and the region and will overwhelm you with numerous intriguing facts”. In this way, personalization of relations with customers as an entrepreneurial practice spreads onto all the services offered: from reception through accommodation, meals to a rich tourist program. Of particular importance here are the communicative skills of the owners. The fact that Tsvetan always personally guides the hikers on the tourist routes, and Parvoleta stages their reception and ser-

³ <http://madonaimn-bg.com/>

⁴ Ibid.

ving as long-awaited and close guests aims to establish close bilateral relations as well as to strengthen the two way tie-up, exceeding the formal relations between an entrepreneur and a customer. The owners themselves consider this personal communication with the customers as a factor for the success of the enterprise. During my field research the owners showed me with particular pride a box with a great number of illustrated postcards sent by satisfied customers from many European countries and from Japan. Lately the messages of gratitude have been mostly received by e-mail and have been also kept by the son of the owners. On the internet page the success of the personal communicative style established with the customers has been presented in the following way: “In this way visitors become friends with the hosts and come again”.

The close intertwining of the enterprise with the local culture has found expression in the culinary specialties served. The menu of the tavern draws original samples from the local culture, more specifically from the traditional cuisine of the ethnographic group of the *Torlaks*. “The cuisine is traditional Bulgarian; the specialties are *Torlak* specialties typical of the region”. Such dishes on the menu are *bel muzh*,⁵ *cheese cooked the Torlak way*, *chicken liver in the Torlak way*. On the list as dishes from the traditional Bulgarian cuisine are *liver in the village way*, *kachamak*,⁶ *kebab*.⁷ Noted in the menu is that the tavern’s wine cellar offers “a fine selection of wines and brandies from the region”. In this way the customer is shown an enterprise, highly valuing the local culture and supporting other branches of the local economy (producers of dairy and drinks, served in the tavern).

The interior of the tavern and the hotel is also meant to draw the customers’ attention to local traditional culture. The internet page reads: “The tavern’s interior decoration features a Bulgarian Revival period style: a wooden bar and tables, table cloths with characteristic Bulgarian embroidery, hunting trophies on the walls and an old-time fireplace... Cart wheels, and walls, decorated with old-time weapons and women’s clothing... Everything is authentic here: the cart is from 1929, and the woman’s clothing is more than a century old... Everything in the hotel and the tavern keeps on the Bulgarian spirit and traditions. The rooms, and the tavern, and the nooks under the old vine, all emanate unique coziness and a specific atmosphere. Tourists can get in touch here with the lovely natural environment, the diverse landscape and the calmness of this place”.⁸ In this way once more emphasized is the powerful identification of the enterprise and the services offered with the local cultural traditions and natural resources.

In the advertising electronic sites the owners have taken care to present the enterprise by staging togetherness, coziness and personal care taking: “A guest house and the Madonna Tavern are located on a quiet little street in the town – a

⁵ Unsalted soft cheese, baked with flour.

⁶ A dish of maize semolina; *hominy*.

⁷ A meat dish with vegetables, flour and spices.

⁸ <http://madonainn-bg.com>

place of quiet atmosphere, tasty dishes and friendly hosts... Putting up there are people yearning for conversations and human stories. You will hear them from Parvoleta, the hostess. You may find seclusion in the water nook... Tsvetan, her husband, will drive you to the rocks, among which you may squeeze bicycling. Then you will be served Bulgarian dishes. In the evening you will be told by all means the love legend about the Madonna from the monastery, standing still forever child in hands, awaiting her beloved to come and lead her far away”⁹. The products offered are presented in ad materials as closely associated with traditional family values, with which the enterprise also identifies: household coziness, harmony, concern, unity. The owner is shown as hospitable and competent head of a family, the hostess – as a care-taking mother and housewife, while their son is well brought up and worthy successor.

With the specificities presented so far the culture of this enterprise resembles the culture in other small family firms – it is characterized by a high degree of personalization and informality in the approach to the customers (Lemberger 2007: 75-76). These characteristics, however, also refer to the internal communication between owners and employees. The two entrepreneurs demonstrate their preferences for the personal style of management and for transforming the formal labor relations into informal through the establishment and keeping up of quasi-family atmosphere in the realm of labor. This approach finds expression in the transfer of family orientations and the respective ways of behavior from the private sphere into the working environment. The everyday work in the enterprise is dominated by the idea of “a family firm”: in it “the father” has to have authoritarian power, while the two “parents” have to be taking incessant care of their growing “children”.

The quasi-family interrelations may be highly useful as far as the claims of the employers go for high results in labor, as this becomes clear from the interview with the proprietress. In her view, the employees have, just like the children in a family, to be working all the time and assiduously under the direction and control of the parents, performing most diverse (professional) tasks. Here it turns out that she includes all kinds of work by the employees regardless of their posts in the enterprise, as well as doing additional work beyond the working hours scheduled. In other words, the development and encouragement of such a kind of quasi-family relations is considered by the employer as an important means of mobilizing the employees in the cases when a huge volume of work has to be done by few on the staff, for instance working two or three shifts and extra work.

These norms shared by the owners have to be internalized in the firm and conveyed to the staff, whose behavior has to be oriented to compliance with them. In order to legitimize the norms and secure the employees’ abidance, the managers try to confer the family orientation and the respective ways of conduct from their own private life world into the enterprise and, respectively, into the work practices. The correlation of the firm community with the family and the imposition of family models in the everyday working life are ways of action, due to the fact that the rela-

⁹ <http://www.travelguide-bg.com/news/news.php?id=4394>

tives, especially the members of the family as the closest of kin, enjoy the highest trust (cf. Fukuyama 2000). In the enterprise investigated the imposition of such conceptions is facilitated by the intertwining of the owners' family with the group of the employees. According to Tsvetan, the family enterprise "*has to be for all the employees something like a big family*". Clearly formulated here is the firm's self presentation to the employees: this idea has to outline "the profile" and to give an example of "the character" of the economic organization; it has to underlie all ways and forms of expression. This is no new idea; we can see it in a great number of medium-sized and small private enterprises (cf. Götz 1997, Buhr 1988), especially those in the field of tourism. It is widespread in the small firms, which are usually family enterprises (Langreiter 2004).

The two owners consider it of particular importance that all employees in the enterprise really feel like members of one family. The question however, arises from this, whether it is likewise comfortable and desirable for those working in the firm to feel as belonging in a big family, since the authoritarian management actually suppresses the individual creative energy and potential for innovation (Buhr 1998). Voiced in the interviews were some critical stands, mainly by two young employees.¹⁰ In their overwhelming majority, however, the employees back up the idea about the firm as a family. This acceptance can be explained by the fact that this model offers, on the one hand, considerable security in the hard years following 1989 and, on the other the image of a rallied family community is associated with positive feeling in the employees' personal experience.

The domination of the idea of a family firm within the frameworks of everyday occupation finds a clear expression in the selection of a name for the tavern, viz. *Madonna*, after the name given to one of the best known Belogradchik rocks. On this occasion the hostess Parvoleta related the following: *This wonderfully beautiful rock represents a loving mother, embracing her baby. She is bending over it with care, to keep it safe from the external world. Coming opposite is the father, riding a horse, to take his beloved and his child.*¹¹ The founders of the firm have quite deliberately chosen this name as a symbol of security and protection, characteristic of the family's life.

In certain social situations the personal style of management and regulative understanding of the firm community as a family is best manifested, which have to tie up employees with enterprise. Good examples of such situations are the holidays periodically held on various occasions. The presence of these symbolic actions is fairly highly assessed by employers and employees alike. On the one hand, the strength of tradition plays a role here when celebrating at the work place, as well as the expectations and claims of the employees. On the other hand the owners' need is crucial for securing the loyalty and motivation of the staff. Therefore the employer feels obliged to show his generosity to his staff through the organizing of holi-

¹⁰ For instance waiter M.N. imparted: *Sometimes I am fed up with the constant instructions and the unceasing control.*

¹¹ Another rock represents "The Horseman".

days (cf. Petrova 2001, Petrova 2006). The aim of the holidays in the firm is to keep up the the quasi-family community of the staff, deliberately stimulated by entrepreneurs.

I shall give an example of a holiday directly associated with the family enterprise and highly valued by the owners. This is March 22, *Mladentsi*, a traditional holiday in Western Bulgaria (of the 40 Holy Martyrs), celebrated on this date according to the Julian calendar¹². The holiday celebrated in the past is closest to the day of the springtime solstice; it is a holiday of the transition from winter to spring and for that matter its ritual elements have a preventive and productive orientation (Vassileva 1994: 314-315). The owners' family, carrying the family name Mladenov, had declared more than 30 years earlier that day a family holiday celebrating it every year. After the constitution of the enterprise, the character of the holiday changed and from a family celebration it became an event of the firm. On this day, employees are involved in celebrating the owner' holiday. *Mladentsi [Juniors]* as a traditional holiday of the coming spring is related by the couple of owners with the beginning of the active tourist season, which is of huge importance for the enterprise's development.

In the early afternoon the hostess goes out in the courtyard of the tavern with the other women of the staff. Each one of them plants a few flowers. Cook M.P. interprets this custom in the following way: *Earlier people believed that everything planted on that holiday grew very well. Therefore the mother planted a great number of flowers in the courtyard with her daughters. Now we are doing it, too, so that we may be successful with the running of the tavern and the hotel.* During the same time the host gets together the male staff in the tavern and pours to each one of them to taste his home-made brandy. On the traditional holiday men get together and drink some brandy to be healthy and to be successful in their work throughout the year. Having this symbolic meaning today this custom is performed by all the staff.

The owners cook a festive dinner and invite the staff in the tavern. Parvoleta has baked special French rolls called *Mladentsi [Juniors]* in the shape of a baby, with honey spread on top. They resemble the little breads with anthropomorphic features, which mothers in the region of Belogradchik used to bake for the holiday to secure the health of their children (to ward off measles and other infectious diseases) and handed them out to relatives and neighbours (Marinov 1994: 285, 522-523). The children ate the small breads to grow up healthy and strong. Before the dinner starts, the hostess explains to the staff the symbolic significance of the festive elements. Every member of the staff receives one little bread, which they later eat. During the dinner the hope is always expressed that the new tourist season would be better than the previous year's. According to tradition established in the firm, Tsvetan pours red wine in the glasses wishing that they all together receive and service more numerous tourists during a successful season. In the celebrations

¹² According to the Gregorian calendar the holiday is celebrated on March 9 (Vassileva 1994: 314).

the guests taking a meal in the tavern also get involved: each one receives a little bread as a present from the hostess.

The holiday described is one of the attempts at a symbolic realization of the firm as a family. Its occasion points to the intimacy of a holiday from a traditional regional calendar, celebrated within the frameworks of the family. It brings to the fore association with an intimate atmosphere, but the festivities are shared by the celebrating family with the staff they have employed. The two owners include the festive elements which target at staging family traditions like, for instance, ritual planting of flowers, ceremonious brandy drinking, a common holiday meal and eating the traditional little breads. Within the frameworks of the celebration the owners acts as “father” and “mother” of the family enterprise: they are well aware what roles they have to perform during the holiday. This experience they have transferred from their personal life together on to the realm of work. Their family holiday remains no personal occasion, rather becoming a holiday of “the new bigger family” and as such it is accepted by all the rest (employees and customers). On this festive day the two owners have numerous informal contacts with the employees and in this way they present the firm as a community whose members are tied by quasi-family relations (cf. Petrova 2006).

The employees’ approval legitimizes this image, because for them it is likewise important to get to know other aspects of their bosses’ characters, which stand out during the holiday. The hostess is valued and respected as a connoisseur and guardian of traditions, and the host as an awe-inspiring head of the family, capable of rallying around himself all during the holiday. These feelings surfacing in the intimate atmosphere of the holiday contribute both to the reaffirmation of the hierarchical positions of the owners and to strengthening the sense of belonging to the firm in the employees. By way of the holiday the relationship with the town community is also realized as the visitors to the tavern are involved in the common celebration and relations are established or strengthened with them by their been presented with the ritual bread.

An outstanding example of how the town’s cultural resources are tapped with the aim of presenting the enterprise within the frameworks of the town community is the participation of the owners and staff in the gathering on the Bulgarian-Serbian frontier, annually organized by the Municipal Council in the month of August. The owners close up the tavern for 5 hours and the whole staff is taken on board the firm’s bus to the location of the gathering about 15 km away. Everyone on the staff receives some pocket money from the owner, which he/she can spend during the gathering. All attend the cultural program together, which consists of presentations by folk singers, vocal and dance groups. The employees take seats in front of the tribune and sometimes join the common dancing rings. About a couple of hours later they all go to some of the Serbian eating places and sit down to a dinner. Encouraged by the owner they choose from the menu such dishes and drinks which are typical of the Serbian cuisine. The employees try the dishes and compare them to the way those cooked in the tavern taste. The flavour and taste of the Serbian alcoholic drinks and the servicing are also subject to commentaries and the conversations are directed to the cultural program and the attractions offered. The bill is

paid by the owner. After lunch there is free time of about an hour during which all can have a look of the stands and make a purchase using the pocket money. Finally all get back to the bus commenting on their way back on their impressions from the gathering.

The visit to a cultural event is organized in the common free time of the staff on the initiative of the owners. These few hours are declared free from work so that all could take part. According to the wish of the owners, *“these visits to the gathering are to give an opportunity to everyone to steam off and feel respected in a few hours”* (P. M.). The employees impart that they always associate the visit of that cultural event with a pleasant rest and a change in the everyday routine. Strengthening such positive feelings is the great variety of cultural offers as well as the generosity of the bosses. This town cultural event, however, not only acquires the function of giving time for physical and mental relaxation; it also performs an important role of integration of the staff and is highly conducive to the structuring of the image of the family community. During the cultural events the two owners operate as “parents”; they dispense pocket money to everyone, encourage common action, take care that all spend the time together, pay the bill. The staff is represented “to the outside world” (in front of the other visitors to the gathering) as a single community. They watch all together the cultural program, then they go to have a lunch together and are seated at a common table, after which they again together go to see the stands. These actions during the gathering are highly important for shaping the image of the firm to the outside world and become symbols of the community of owners and staff. Thereby the feeling of protection and the basis of trust, of belonging to the firm is conveyed to employees. The common participating in the gathering, which is a change of the working routine, gives an opportunity of steaming off and is a kind of a compensation for the workday stress (cf. Petrova 2006). The annual visit to the gathering also stimulates the tie-up of the enterprise with its social environment and the identification with the local milieu. The gathering becomes a stage on which the enterprise is presented as a quasi-family community.

The organization of the enterprise investigated is characterized by an authoritarian traditional style, where the collective results of labor are ranked above the individual desire. The reasons of the specificities of this firm culture are both traditional models of conduct operating to our days and maintained by society in the small town, and the importance and high value of the family and local tie-up.

The management of the enterprise and the style of work may be described as personalized and paternalistic, and the reasons for this are the weakly differentiated organization of labor and the dominating regional ethos, which the enterprise complies with. The entrepreneurial actions of the firm studied are an example that in the economic practice in the present-day small town the personal links overlap with the professional ones and are actively used economically. The small family firm generates its economic success when it is strongly related to the local social contacts, abiding by the conditions of the branch and of the products offered, as well as to the market (Lemberger 2007: 92). The firm studied meets these conditions and achieves economic successes. The entrepreneurial practices of the Belogradchik company powerfully fit in the social environment of the town and the

region, actively drawing on the local social and cultural resources. The owners act as “parents” in the organization of the work processes; they strive to establish quasi-family relations with the employees, which they use for self-presentation and for showing the firm to the customers and the local community. The example adduced shows that the modern economic enterprise is not dominated by the motivation of profit, alone, but should also be construed as a social and cultural field of studies.

Bibliography

- Buhr, Regina. 1998. *Unternehmen als Kulturräume: eigensinnige betriebliche Integrationsprozesse*. Berlin: Edition Sigma.
- Chavdarova, Tanya. 2001. *Neformalnata iconomica* [The Informal Economy]. Sofia: Lik.
- Fukuyama, Francis. 2000. “Social Capital”. In *Culture Matters. How Values Shape Human Progress*. L.E.Harrison, S.P.Huntington (eds.), 98-111. New York: Basic Books.
- Götz Irene. 1997. *Unternehmenskultur. Die Arbeitswelt einer Großbäckerei aus kulturwissenschaftlicher Sicht*. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann.
- Langreiter, Nikola. 2004. *Einstellungssache. Alltagsstrategien- und –praktiken von Tiroler Gastwirtinnen*. Wien: Turia & Kant/BUGRIM.
- Lemberger, Barbara. 2007. “Alles für’s Geschäft!“ Ethnologische Einsichten in die Unternehmenskultur eines kleinen Familienunternehmens. *Berliner Ethnographische Studien*, Bd. 14, Münster et.al.: LIT Verlag.
- Marinov, Dimitar. 1994. *Narodna vyara i relegiozni narodni obichai* [People’s Faith and Religious Folk Customs]. Sofia: BAN.
- Petrova, Ivanka. 2001. “Betriebsfeste in Bulgarien heute. Eine ethnologische Analyse“. *Ethnologia Balkanica* 5: 125-137.
- Petrova, Ivanka. 2006. “Unsere Firma ist unsere Familie“. Die Feste im kleinen bulgarischen Familienunternehmen als Schnittstelle von Arbeitswelt und Lebenswelt“. In *Arbeitswelt – Lebenswelt. Facetten einer spannungsreichen Beziehung im östlichen Europa*. Klaus Roth (ed.), 103-120. Berlin: LIT Verlag.
- Petrova, Ivanka. 2010. “Cultural Strategies for Mobilization in the Realm of Labor“. *Ethnoscripts* 12 (1): 34-48.
- Vassileva, Margarita. 1994. “Sv. Chetirise, Mnadenci” [The 40 Holy Martyrs, Juniors]. In *Bulgarian Mythology. An Encyclopedic dictionary*. Anani Stoinev (ed.), 314-315. Sofia: Logis.

Иванка Петрова

Социјални и културни ресурси оснивања и функционисања породичних предузећа у малом бугарском граду

Породично предузеће, као део културе, показује да у савременим европским друштвима економско деловање не мора искључиво да потиче са строгог рационалног становишта, те да локално – упркос општој причи о глобализацији – може да буде претпоставка успешног привредног развоја. Циљ овог рада је да се на основу примера из малог бугарског града покаже да породични посао представља део културе у којој су посматрани феномени под снажним утицајем укључености предузећа у друштво и његове повезаности са урбаним контекстом. Овај истраживачки циљ се остварује решавањем неколико задатака. Најпре се истражује како и зашто се локални социјални и културни ресурси интензивно користе у процесу оснивања и функционисања једног породичног предузећа у сфери хотелијерства, угоститељства и туризма у граду Белоградчику. Проучава се да ли и како ови ресурси доприносе економском просперитету фирме. Следећи истраживачки задатак је сагледавање идентификације чланова предузећа с градом, регионом и локалном културом, а преко пружања услуга (туристичких и угоститељских). Тражи се одговор на питање како се рад предузећа уклапа у конкретни културно-историјски и друштвени контекст Белоградчика.

Кључне речи:

породично
предузеће, локални
ресурси, мали град,
област рада,
Белоградчик

Milena Benovska-Sabkova

New Bulgarian University/ University of Blagoevgrad “Neofit Rilski”,
Sofia, Bulgaria
mbenovska@nbu.bg

Urban Culture, Religious Conversion, and Crossing Ethnic Fluidity among the Bulgarian Muslims (“Pomaks”)

Numerous cases of conversion from Islam to Orthodox Christianity are just one of the ways to express the changes in the fluid identity of Bulgarian Muslims (“Pomaks”) in Bulgaria after 1990. On the example of the town of Zlatograd, this paper addresses the formation of specific urban culture contributing to social cohesion and strong community spirit. It is the main task of the article to examine local urban culture as a factor for creation of a high level of tolerance supporting the voluntary transformation of marginal Muslim (“Pomak”) identity with Bulgarian one.

Key words:

Urban culture,
Bulgarian Muslims,
Identity, Conversion

Almost till the end of the 19th century, the cities in the Balkans were small, and the population of the Peninsula was primarily rural (Kenny, Kertzer 1983, 9; Hartmuth 2006, 17).¹ During the 20th century most Balkan towns remained small. Only the capital cities increased their population and after the middle of the 20th century, experienced violent growth attracting huge inflows of people; the rural regions suffered depopulation and the capital cities proved overcrowded (Kenny, Kertzer 1983, 10). These processes eached their extreme proportions at the start of the new millennium. How are the small towns developing? How their study could enrich urban anthropology? This work is an attempt to outline one of the possible scenarios of a contemporary transformation of the small Balkan city, where there is the coexistence of Christians and Muslims, inherited from history, on the one hand, while on the other, the cultural heritage is used to promote tourism. The main thesis of this paper is that the specific culture of the small Bulgarian town of Zlatograd has been contributing to the concensual building up of relations of the groups of population with different religious backgrounds (Christian and Muslim).

¹ In 1833 Athens had a population of 4000; Belgrade in 1867 – 24 000; in 1878 the population of Sofia amounted to 11 200 citizens (Bastea 2010; Kenny, Kertzer 1983: 9; Stanoeva 2010: 91)

In supporting this stand I shall first consider the specific identity of the Bulgarian Muslims and its modern transformations; second, I shall study the institutions of urban culture in the historical context of Zlatograd and their significance for making the two religious communities in the town draw closer; third, I shall present the projects for the successful transformations of the local cultural heritage into a resource of development of the tourist industry; finally, I shall show how these apparently independent spheres of social life mutually interact to entail “rewriting anew” the symbolic geography of Zlatograd.

1. Bulgarian Muslims and the study of their identities

Let me remind that “the Bulgarian Muslims (i.e., the *Pomaks*) are a religious minority. They are Slavic Bulgarians who speak Bulgarian as their mother tongue², but whose religion and customs are Islamic” (Poulton 1993, 111; cf. also Brunnbauer 1999, 39). The very name “Bulgarian Muslims” considered to be politically correct by most Bulgarian authors, has sometimes been challenged (Neuburger 2004, 2); the synonymous “*Pomaks*”, however is pejorative (Garnizov 1997, 71). In the outlined meaning, I shall use the name “Bulgarian Muslims”; the Bulgarian Muslims in Bulgaria will mostly be meant further in the text. Defining the Bulgarian Muslims as a minority is disputable (Georgieva 1998, 287) and “the status of the “*Pomaks*” [is in] an in-between position between the majority and “the national” minorities (Büchschütz 2000, 4).

Competing nationalisms attribute Bulgarian, Greek, Turkish, etc. affiliation to the Bulgarian Muslims. In response to the pressure, exerted for decades on end, by the national state, Bulgarian Muslims in Bulgaria have been responding by instability, hybridity and marginality of collective and personal identities. Different strategies of identification have been noted by scholars: a) Bulgarian identification by the sign of language belonging; b) identification depending on religion - as Muslims; c) “Pomak” identity “in the ethnic meaning of the word”; d) Turkish identity (Brunnbauer 1999, 38).³ Mario Apostolov brings statistic data concerning four types of identities: “about 196 000 Pomaks lived in Bulgaria in the 1990-s. In the 1992 census in Bulgaria out of those who declared themselves Pomaks, 70 251 identified themselves as ethnic Bulgarians, 65 546 as Bulgarian Muslims, Pomaks or Muslims, 25 540 as Turks whose mother tongue is Bulgarian and about 35 000 as Turks” (Apostolov 2001, 109).⁴

Complexity and the disputed character of that matter is among the reasons for the significant research interest in the Bulgarian Muslims during the past twenty

² Unprejudiced researchers, outside Bulgaria included, note the Bulgarian character of the language/dialect spoken by the Bulgarian Muslims (Voss 2007, 184).

³ Evangelos Karagiannis, presents a more-detailed classification, noting nuances to the “Muslim-Pomak”, “Bulgarian-Muslim”, “political-Pomak” options of the identification (Karagiannis 1997, 60; cf. also Karagiannis 2000, 149-153).

⁴ For similar typology see Garnizov 1997.

five years⁵. Huge body of literature has been accumulated and is still growing (cf. Ghodsee 2010; Voss, Telbizova-Sack 2010; Troeva 2011; Иванова 2013; Иванова 2014). Publications on the Bulgarian Muslims, though, almost obligatorily adopt a victimizing approach, entailing in some cases bias and doubtful scientific correctness. On the other hand, authors fairly often ignore the internal differentiation of the community and sum up observations on one local enclave, uncritically transferring the conclusions onto the entire Bulgarian Muslim population. Researchers' attention has most often been drawn by the Bulgarian Muslims' strategies of distinction and of outlining cultural borders between them and the other groups of the population. On the other hand, this part of the Bulgarian Muslims who define themselves as Bulgarians have almost not been object of scholars' interest. This has most probably been due to the authors' strivings to stay away from the theses of Bulgarian nationalistic rhetoric. In this sense, I must state that I definitively disassociate from the latter. One of the objectives of my work has been to present the strategies of accepting Bulgarian identity among the Bulgarian Muslims, due to the lack of studies on this topic.

Bulgarian identity has been more clearly manifest in the region of the Central Rhodopes. This is also the region where the *Rodina* [Homeland] Association (1937-1947) had developed its activities in the past. This was a cultural and educational organization of the Bulgarian Muslims, targeted at growing closeness with the Bulgarian Christian majority (Sbornik Rodina 1939; Ivanova 2002; Gruev, Kalyonski 2008). My analysis here has been based on field work in the town of Zlatograd in the Central Rhodope Mountains: a town, perceived and self-perceived as inhabited by Bulgarian Muslims and Bulgarian Christians.

Why has precisely Zlatograd been chosen as an example demonstrating the trend towards the adoption of the Bulgarian identity among the Bulgarian Muslims? This has been a general trend for the region of the Central Rhodope Mountains, as statistics also indicate. The population of Zlatograd, however, is an example of a community, in which crossing beyond the marginal identity has been an advanced though not completed process. One of the determining factors for the transformation of the local community into a social field, where this change has been quite visible, has been the formation of specific urban culture.

The shortages in the official Bulgarian statistics do not make it possible to assess the number of Bulgarian Muslims claiming Bulgarian identity. Available in the 1992 census was the option "Pomak" or "Bulgarian Muslim"; subsequent statistical studies, however, excluded it from the census form. The latest 2011 census in Bulgaria, for instance, was accompanied by political scandals and subsequent exclusion of the options "Bulgarian Muslim" or "Pomak" from the census form. For that reason, after 1992 data concerning the identity of Bulgarian Muslims have been only indirect. So the 2001 census showed that "131 531 persons of the Bulgarian

⁵ Cf. a review of literature in Georgieva 1998: 286-308; Georgieva 1999: 59; Konstantinov 1997; Brunnbauer 1999:38; Ghodsee 2010; Troeva 2011; concerning Pomaks in Greece cf. Tsibiridou 1995: 53-70; Tsibiridou 1998: 185-196; Tsibiridou 2000; Markou 2002: 41-53; Michail 2003; Steinke, Voss 2007.

ethnic community profess Islam”.⁶ I perceive these data as an indirect expression of the Bulgarian ethnic identity among 131 531 Bulgarian Muslims in 2001.

According to the last census in 2011, the population of Zlatograd was then 5271; 5185 of them declared Bulgarian ethnic belonging. The remaining 86 people declared Turkish or “other” identity, or failed to identify.⁷ In the nine villages, which with the town make up the Zlatograd municipality, the picture is almost identical. The population of these villages is 4248; only 64 among them stated a non-Bulgarian identity.⁸ Although not so homogeneous, the claimed ethnic affiliation in the neighbouring Central Rhodopes municipalities is similar to the one in the Zlatograd municipality. Whether and how far have the data of official statistics been correct? A comparison between statistical data and the data produced by my research with qualitative methods should be an answer to this question.

Zlatograd⁹ is a centre of a hinterland (now split by the state frontier between Bulgaria and Greece) in the southern part of the Rhodope Mountains. Insofar as living in the town are Bulgarian Christians and Bulgarian Muslims, the surrounding villages (on Bulgarian and on Greek territory) are compactly inhabited by Bulgarian Muslims. At the end of the 19th century Zlatograd (Daradere at that time) had 400 houses, 110 of which belonged to Bulgarian Christians (Shishkov 1892, 7). The city joins the Bulgarian state territory in 1912, after the First Balkan War, alongside most of the territory of the Rhodopes. Until that time the town had been part of the Ottoman Empire. In 1912 the population of Zlatograd consisted of 120 families of Bulgarian Christians and 200 families of “Pomaks” (Miletić 1918, 295). The wars and the peace treaties that followed split what had once been the Zlatograd county [*kaaza* in Turkish] (ibid., 291-292) between Bulgaria and Greece.

According to unofficial assessments, under socialism Muslims in Zlatograd exceeded the Christians by five times.¹⁰ Under socialism the economic upsurge of Zlatograd and the neighbouring municipalities was considerably stimulated by the development of the mining industry by way of the opening of the *Gorubso* state enterprise after the 1950s (cf. Gruev, Kalyonski 2008; Ghodsee 2010; Archive K. P.).¹¹ The establishment of a private Ethnographic Areal Complex in 2001, due to the work of businessman Alexander Mitushev and ethnographer Boris Tumangelov

⁶ Naselenie [Population] 2002. www.nsi.bg/Census/Census.htm. Access 1. 08. 2013.

⁷ Naselenie [Population] 2011. <http://www.nsi.bg/census2011/pagebg2.php?p2=175&sp2=190>. Access 1. 08. 2013.

⁸ Ibid.

⁹ The town’s name had been *Daradere* up to 1934 (Michev, Koledarov 1989).

¹⁰ Surkova 2012; Interview taken from K. P. 08. 07. 2013. Despite the socialist policy of settling Bulgarian Christians (especially highly skilled specialists) from other regions of the country in Zlatograd, the number of Muslims increased under socialism due to migration from the neighbouring villages to town.

¹¹ The closedown of *Gorubso* in 1990 exerted a strong negative influence on the post-socialist economy of the three municipalities (cf. Ghodsee 2010). At present, the mining enterprise of *Gorubso* is being resumed, as a private company. 400 people are being hired (*Zlatogradski vestnik* newspaper, 30. 08. 2013, p. 1).

(1935-2007)¹² had a positive impact on the development of tourism and on the town's cultural appearance.

Field research in Zlatograd was carried out in the period from 2004 to 2014 in five short field trips, each one lasting from a few days to a week.¹³ Ethnographic methods include observations, field diary, 21 autobiographical interviews, numerous informal interviews. I also studied written sources, one personal archive including.¹⁴ Useful for the writing of this text has been my field experiences in other settlements, inhabited by Bulgarian Muslims (village of Draginovo, Velingrad region, 1996-2003, cf. Benovska-Sabkova 2006; village of Pletena, Goce Delchev region, 2011, cf. Benovska-Sabkova 2014).

The ethnographic observations in Zlatograd have shown a multilayered and dynamic picture concerning identities and the levels of identification. One of the first topics, which Zlatograd inhabitants discuss spontaneously and on their own initiative with visitors of the town, has been the unproblematic and good, in their view, cohabitation of Christians and Muslims. The observer can easily establish the contrast to some other settlements of Muslim population, where the outside visitor experiences direct manifestations of distrust (Benovska-Sabkova 2006). Guided by professional skepticism, the anthropologist seeks to find some kind of "second reality" beyond the verbal declarations; instead, he/she gradually finds evidences of their authenticity.

The mixed marriages are considered as an indicator in for the presence of lack of tolerance. Interviews and informal conversations indicate that though rarely bi-confessional marriages existed in the 1960s. In our days they are not by far a rarity and surprise no one, though there are no reliable data about their number. The bi-confessional marital or partnership couples are becoming a connecting link between the two communities and this entails further mutual familiarization and closeness between them as well as impacts in the sphere of ritual life. The son of our interlocutor L. V. – a Christian – has a girl friend from a Muslim family. In the summer of 2013, L. V. was invited by the Muslim family to perform a prestigious role in a life cycle ritual. L. V. narrated about that event respectfully both with regard to the people, and to their traditions, which she got to know in this way.

The topic concerning bi-confessional marriages paradoxically intersects with another one – of the mixed cemetery in Zlatograd, where since 1976 Christians and Muslims have been buried side by side. That fact is mentioned in almost all the interviews and informal conversations and it has been invariably mentioned in support of the claims of the high level of tolerance between the two population groups.

¹² Boris Tumangelov (1935-2007) was long-term researcher at the Ethnographic Institute with Museum who settled in Zlatograd after his retirement (authors' note).

¹³ Part of the fieldwork has been shared with my colleagues Ilya Nedin and Ana Luleva as well as with students from the University of Blagoevgrad "Neofit Rilski". My appreciation goes to all of them for the shared discussions and ideas.

¹⁴ Personal archive of Constantin Peryov. I am grateful to Mr Peryov for his kind cooperation.

It is known that the destruction of Muslim cemeteries and the establishment of common cemeteries with Christians was part of the campaigns of repression of Muslims in Bulgaria under socialism. However, in the collective memory of the citizens of Zlatograd, these traumatic events have been reinterpreted and the story of them (shared by Christians and Muslims alike), turns into a positive message, reaffirming mutual respect. According to the story we heard in different variants, in the arrangement of the mixed cemetery, the local socialist rulers called the imam and the then priest Father Atanas Arolski, who had served for fifty two years in Zlatograd and had been considered a saint in the Central Rhodope Mountains (Surkova 2012). They informed them about the plans for a common cemetery. Initially, the imam disapproved of the idea, but then Father Arolski rhetorically asked, why should dead be divided, after they spent their lives together. The imam agreed and in this way a consensus was reached on the delicate matter.

On 20. 09. 2012 we visited (together with students) the village of Medoussa (former *Memkovo*) in Greece, located less than 10 km away from Zlatograd and populated by “Pomaks”. In conversation with a dozen or so men from the village, they imparted that they liked Zlatograd but did not approve of the mixed cemetery. Unexpectedly, our driver, a man of 48, from Zlatograd, joined the conversation. “*Well, how can I separate them now?*”, he exclaimed. “*My mother was Muslim, I buried her in the Muslim fashion. My father was a Christian – he died soon after her and I buried him in the Christian way. But in one place. This was their wish – I complied!*” Surfacing in man’s response are the consensus discourses, characteristic of Zlatograd: the cemetery is mixed, because in their lifetime people lived together and should not be separated after death.

The mixed cemetery creates ambivalence, which in turn, engenders strategies of its neutralization. The mother of my interlocutor, a Muslim, had taught her how to deal. On entering the cemetery she had to say out loud “*Good day! Good day!*” twice: first in her own name, then on behalf of the dead. “*They (the Christians, M. B.) are foreign, therefore first respect to them.*” Then she had to say, twice again: “*Selyam aleikum – aleikum selyam*”, addressed to their own, to the Muslims.¹⁵ The cemetery, like the temple, is a place where the idea of a borderline between “one’s own” and “the others” is most acutely felt. The expression “*They are foreign, therefore respect is due to them first*” unambiguously evinces the fragile balance between the awareness of invisible borders, on the one hand, and tolerance and respect, on the other.

The orientation to Bulgarian identity found expression in the process of voluntary conversion from Islam to Eastern Orthox Christianity, which had started in the early 1990s and is continuing to this day. In her autobiographic narrative, R. D. mentions that she adopted Christianity together with her family after 1990. The Muslim origin of the family is kept secret from the grandchildren until their adolescence. During her story R. D. also shows two donations certificates by which the family has sponsored the painting of icons for chapels under construction in Zlato-

¹⁵ Interview, taken from M. S., 11. 07. 2013.

grad.¹⁶ A year later, her husband showed out to us the icon, donated by their family, when we visited together the Chapel of St Constantine and Helena. Notwithstanding that they have adopted fundamental Christian symbols (baptism, lighting of candles, taking part in the construction of Christian temples), R. D. and her family rarely go to church. The conversion from Islam to Orthodox Christianity has rather been a sign of change of identity, than prompted by religious motivation. The latter however cannot be interpreted as a sign of universal opportunistic motives for the conversion. Among the most committed parishioners of the Church of St George in Zlatograd have been two young women (one of whom is also a sexton), formerly Muslims, recently converted.

Conversion to Eastern Orthodox Christianity started in Zlatograd, and the neighbouring settlements of Nedelino and Startsevo, in 1993 with a few group conversions of people from the region, on the initiative of the Eastern Orthodox missionary Father Boyan Saraev, himself of Muslim origin. Through the mass-media, the missionary activity of Father Saraev became extensively known among the Bulgarian population and in fact this was the most popular case of group conversions among the Bulgarian Muslims during the past twenty-five years.¹⁷

During the past few years, however (after the end of the 1990s), the processes of conversion have changed. According to the admission of believers playing an important role in the life of the Orthodox parish in Zlatograd, Father Saraev withdrew from the practice of group conversions. At the same time, both the metric book and the interviews testify that conversion has been going on, but individually. When we studied the metric book of the church with the help of a student - September 2012, in the church of the Assumption of Our Lady [*Uspenie Bogorodično*] we were warned not to put down and make public the names of the newly converted, because of the categorical wish of some of them that their conversion remain a secret. In some of the cases, change of religion has been prompted by pragmatic reasons. Migrants or people wishing to emigrate to countries of powerful influence of the church (Greece, Spain) take the decision for conversion in anticipation of this facilitating their integration in these countries. Because of strivings to discretion, the metric book is only partially informative about the number of the newly converted. The scale of the conversion may be judged by the statement of Father Costadin, now priest of Zlatograd¹⁸: during the past three years he has converted 200. Obviously, this is not a matter of isolated cases, but of a tangible process of conversion. The existence of opportunistic motifs in some of the cases does not play down the significance and complexity of this process as a sign of adopting Bulgarian identity.

¹⁶ Interview, taken from R. D., 04. 05. 2012.

¹⁷ For a similar, but much more sweeping conversion of Muslims to Eastern Orthodox Christianity in Georgia, cf. Pelman 2006. Concerning Father Saraev, cf. his book: Saraev 1996.

¹⁸ The information has been communicated by father Costadin to my colleagues Ana Luleva and Ilya Nedin on 02. 05. 2014, during church service in the chapel of St Atanasius, located on the peak of the same name in the vicinities of Zlatograd.

Tolerance in Zlatograd does not preclude rivalry between different cultural strategies or different groups of interest, among the Bulgarian Muslims including. One of these contradictions is between the actively practicing Muslims in Zlatograd, on the one hand, and the Muslims of lay orientation or atheists, on the other. This contradiction is visualized in a competition in height between the newly built mosque and the trade centre under construction twenty meters away from it, crowned by a high tower. This competition for spacial and symbolic supremacy has not been just a rumour. The owner of the trade centre, a man of Muslim origin, also undertook a deliberate provocation in 2012, opening an erotic bar in the building facing the entrance to the mosque¹⁹. Obviously, for some of the people of Muslim origin in Zlatograd, the attempts at re-conversion to Islam are inadmissible and the building of an overlarge and tall new mosque is perceived just in this way. The conflict has been alleviated by the mediation of the local elite²⁰, whereby the erotic bar was closed down in return for the promise, taken and observed, that singing in the mosque be live and without amplifiers.

These cases lead to the conclusion that influential and empowered circles of people of Muslim origin perceive the Christian identity as more prestigious and withdraw from historical and biographical trajectories relating them to Islam. In this way the marginality of the Bulgarian-Muslim identity is being overcome along with the traumatic connotations it carries.

2. The urban culture

Let me remind one of the initial questions: why has precisely Zlatograd been a place where the process of adopting Bulgarian identity proved to find so tangible manifestation? There are different reasons for these sentiments. First, historical continuity should be pointed out, as for example the activity of the *Rodina* [Homeland] Association (1937-1947) among the Bulgarian Muslims in the Central Rhodope Mountains (Krasteva-Blagoeva 2001; Gruev, Kalyonski 2008), and in Zlatograd, in particular (Pachilov 2008, 98-100). Another cause of the rapprochement between Muslims and Christians in Zlatograd is also rooted in the local history under socialism: the influence of the socialist atheistic policy should also be pointed out along these lines²¹, which led to alleviating the alienation between both confessional groups; yet, people among the Bulgarian Muslims became part of the local communist elite under socialism.

Another important factor of the local climate of rapprochement has been the long lasting impact of urban culture. It becomes clear from the characteristics of the town, made by Stoyu Shishkov (Shishkov 1892, 7-13) that in the 19th century Zlatograd (at that time *Daradere*) had been closer to the model of the big Bulgarian mountain villages (like Panagyurishte, Koprivshtitsa, Kotel, Elena, Tryavna and

¹⁹ *Zlatogradski vestnik* newspaper, 30. 01. 2012, p. 6.

²⁰ “We managed to deal with that”, interview taken from P.Sh., 13. 07. 2013.

²¹ Ghodsee 2010 speaks about a similar result in Madan.

others), which turned into towns during the period of National Revival (Georgieva 1981, 21,26). This transformation was due to their economic flourishing as centres of commerce and crafts and the related architectural urbanization and development of the public institutions. This also refers to Zlatograd, which owed its prosperity to trade and crafts (textiles, tailoring) during the 19th century. Trading was predominantly characteristic for the Bulgarian Christian population, which though less numerous exerted a greater influence on town governance. The Muslim population was chiefly occupied with agriculture, stock-breeding and, to a certain extent – with local trade (Shishkov 1892, 7).

The institutions, developing in Zlatograd during the 19th century, were not only evidence of the processes of modernization, but also opened up new space for public communication: a Bulgarian Christian municipal school opened in 1852 (Shishkov 1892, 8); replicating its example a Muslim primary school (*ruzhdie*) also opened in 1888 (ibid; Pachilov 2008, 22, 52). Built in 1834 and 1871 were also the two churches; during that time there were five mosques in the town and six *masjids*²². Being a centre of a *kaaza* (district), Zlatograd had also administrative functions, and, respectively, public buildings: a government house and barracks (Shishkov 1892, 10). I should mention here the trade spaces, characteristic of the Balkan towns during the Ottoman period – the bazaar and especially the *čarši*, located around which were prestigious and spacious homes of wealthy citizens of Zlatograd (Hartmuth 2006, 22-23).

Insofar as Zlatograd (together with the region of the Central Rhodope Mountains) were included in the Bulgarian state later, in 1912, somewhat later a *chitalishte*²³ “*Prosveta*” [Enlightenment] was also established (1908 – Pachilov 2008) and a post office (1913). Once founded, the *chitalishte* became a centre of vigorous social life and diverse, definitively modern cultural events and urban entertainment: an amateur theatre (starting in 1915) and operetta (1911-1912), choir singing, a string orchestra, dancing parties, educational courses (in accounting and esperanto – ibid, 24). Considerably contributing to the activation of artistic life in the town was the small group (of about ten) highly educated Russian Whiteguard immigrants. They arrived in 1926 and soon afterwards were at the head of the church choir, the orchestra and helped the staging of operettas in 1927-1934 (ibid, 33-38).²⁴

The musical life, centred in the *chitalishte*, exerted a beneficial influence also on the forms of open public communication in the town with a specific urban phenomenon – *corso* [‘*dviženie*’]. According to recollections about life in Zlatograd in the 1930s, during these evening walks along one of the main streets, young peo-

²² After the Ottoman tradition, *Masdjid* is a smaller Muslim temple with no minaret located in Islamic residential quarters *mahalle*.

²³ Chitalishte: historic Bulgarian cultural institution combining the feature of library and cultural center comprising library collection and theatre, musical, etc. facilities.

²⁴ Recollections about the cultural life Zlatograd and the role of the Russian immigrants feature in the interviews with A. Sh. 29. 09. 2012 and 04. 05. 2014; and P. Sh., 13. 07. 2013.

ple sang melodies remembered from the *chitalishte* shows and merry-making (Pachilov 2008, 93-94).

Paralel to the *Prosveta* [Enlightenment], in Zlatograd in the 1930s there had been also an independent Muslim *chitalishte* „*Yudgedilekt*“. On the initiative of the *Prosveta*, the two community centres integrated in 1934 for joint activities.²⁵ In 1936 the Muslim school *Ruzhdie*²⁶ was closed down and the Muslim children started attending school together with the Christian in a common school “Antim I” (Pachilov 2008, 96-97). Later on, under socialism the public urban spaces were extended, which made possible the coexistence of Christians and Muslims to overcome the segregated (though tolerant) co-existence in confessionally homogeneous neighbourhoods in Zlatograd.²⁷ These processes were accelerated, including also by working together in the industrial enterprises, opened up under socialism, first and foremost in the mining industry, viz. “Gorubso” – Zlatograd.²⁸

Although joining the population of Zlatograd have been all the time people from the neighbouring villages (particularly under socialism), the local community has a definitive urban identity, in which it takes pride. “*Zlatograd has no traditional wear*”: this sentence was the first in the conversation with a local schoolmistress in retirement on 04. 05. 2014. By these words she emphasizes the urban character of the cultural tradition of Zlatograd. Her personal memory keeps no image of a traditional (rural) clothing in Zlatograd and as evidence she demonstrates a rich family album of photos from the 1920s on. Indeed the black-and-white photos have preserved not only the faces of people in standard European clothes, but also a memory of events showing also a European style of entertainment and leisure.

The politics of memory and the management of the tangible cultural heritage of Zlatograd after the end of socialism have been mutually related. Presented here will be mainly the Ethnographic Areal Complex and the development of tourism in Zlatograd linked to it. The Ethnographic Areal Complex in Zlatograd was inaugurated on May 24, 2001 thanks to the initiative and collaboration between the local businessman Engineer Aleksandar Mitushev and Boris Tumangelov, who also have family relation.²⁹ The two of them are at the basis of the Delyo Voivoda Association assisting the project. The Museum Complex in Zlatograd differs from other similar projects in Bulgaria in that it is private property (belonging to Engineer A. Mitushev) and that the buildings in it have permanent residents (Georgieva 2006).

²⁵ Chitalishte, No. 6, 1956, 22-28.

²⁶ The closing down of the Muslim school in 1936 was a result of the Bulgarian nationalistic state policy during that time, which alongside its authoritarian character “had nevertheless a positive effect on the modernization of society”, cf. Gruev, Kalyonski 2008, 91.

²⁷ About the 13 Zlatograd neighbourhoods during the 19th century, cf. Shishkov 1892, 7-8.

²⁸ About “Gorubso”, cf. Ghodsee 2010; archive Konstantin Peryov.

²⁹ The information about the area ethnographic complex has been mostly drawn from interviews, taken from Boris Tumangelov (04. 05. 2004) and Aleksander Mitushev (19. 09. 2012) and supplemented by data from the periodical press and the electronic media.



1. Family picture taken in 1927: a family from Zlatograd in city costumes.
Submitted by Ms Atanaska Shukova, Zlatograd, 2014.

The realization of the project became possible under the impact of various factors. The original idea belonged to Boris Tumangelov. The financing came from different sources (individual investments, funds supplied by PHARE and SAPARD). A major role was played by the cooperation of the municipality in Zlatograd (it gave free of charge the building of the Ethnographic Museum) during the establishment of the complex. The availability of about one hundred houses, declared to be architectural monuments of culture under socialism and restored in the 1980s has been a significant local resource, skilfully managed and put to use by the authors of the project. In 2001 Alexander Mitushev purchased from their owners the ground floors of the restored houses they inhabited – monuments of culture – and appointed them as nine craftsmen's workshops. In its initial appearance, the Ethnographic Areal Complex included the workshops, the building of the restored old coffee house, the Ethnographic Museum and the restored water mill at the town's end, which combined museum functions with a restaurant of traditional Rhodope cuisine. The museum collections opened earlier and operating – a Museum Collection of Communications (1987) and a Museum of the Education Cause in the Central Rhodope Mountains (1978), which have been public property³⁰ are conceived by the visitor to be part of the integrated space of the Ethnographic Areal Complex.

³⁰ Cf. www.zlatograd-bg.com/pages/church-and-museums



2. The Ethnographic Museum in Zlatograd, and students from the University of Blagoevgrad posing, 2012. Photo by Milena Benovska-Sabkova



3. Museum presentation of traditional costumes from Zlatograd - Ethnographic Museum, Zlatograd, 2012. Photo by Milena Benovska-Sabkova

However, the project rapidly expanded, moreover along commercial lines. The restoration of the existing old houses was supplemented by the building of a series of new ones, though erected in the spirit of the traditional Rhodope architecture and located at the same site, neighbouring the structures of the museum complex. In this way visitors of Zlatograd come across the fact that the newly-built structures share the space of the Ethnographic Areal Complex. Moreover, in guides (booklets and in Internet) they are presented as part of the Complex.³¹ The new construction has been helped both by cultural knowledge and resources, part of the museum complex (like the woodcarving workshop, for instance, which produces wooden parts for the newly erected buildings).

Now property of Aleksandar Mitushev are six hotels of different categories (from the de luxe “Aleksandre” to the “Grebentsi” hostel), five of them in the complex, as well as six restaurants and coffee houses.³² Employed by the Ethnographic Area Complex are about eighty people.

In the course of time the project has obviously become largely commercialized, whereby the cultural heritage of Zlatograd has gradually started to play a secondary role. This trend has been demonstrated by the interview taken from Aleksandar Mitushev in September 2012. My questions concerning the cultural heritage most often received answers covering the development of the tourist business. A comparison of published interviews of Boris Tumangelov and Aleksander Mitushev show indicative differences. Whereas Tumangelov is primarily speaking about the culture and traditions of Zlatograd (though sometimes idealized, cf. Georgieva 2006), the newspaper interviews of Mitushev rather openly advertise the tourist sites (Dvevnik 2008; Petkova 2012).

Numerous ritual events and holidays are held on the territory of the Complex, which it is even hard to enumerate. They deserve separate consideration, but even a cursory mentioning of some of them brings to the fore their character of “invented traditions”: organizing of “authentic weddings”, dying of Easter eggs by schoolchildren, recreation of the *Peperuda* [*Butterfly*] rain ritual, *Trifoniada* – a holiday honouring St Trifon [vine pruning] and others. Most of these rituals are associated with Christianity and their popularization in a town, where the Islamic traditions are at least part of the history of a considerable proportion of the population, raises more questions than answers.

My field research in September 2012 coincided with the *Delyo* Festivities (17-24. 09. 2012) which are annually held and part of which is also the holiday of Zlatograd. The next field research, in 2013 and 2014, showed that the festival of Zlatograd was held by and large according to the scenario, observed in September 2012. The *Delyo* Holidays included a programme of varied cultural events among which also exhibitions, presentation of a book, a basketball tournament. The culmination was the enactment of “*A Market Day One Hundred Years Ago*”. Partially

³¹ Cf. for instance the Internet site of the Ethnographic Area Complex: <http://www.eac-zlatograd.com/en/home/>

³² Ibid.

staged (with the assistance of the *chitalishte*), partially spontaneous (meeting the desire of the citizens themselves), this was a recreation of the old city *čarši* from the past – “one hundred years ago” with the participation of costumed characters. Some of the citizens, among whom also numerous young people, pupils and children were dressed up in “folk costumes”, borrowed from the stock of the folk song and dance groups with the *chitalishte*.³³ Recognized from among the costumed multitude were women dressed up in traditional village costumes (part of their own or their mothers’ dowry), characteristic of the nearby Muslim villages. Other parts of the characters were dressed in “old urban clothing”, i.e. European clothes. The latter rather reflected European urban fashions from the end of the 19th and the early 20th century, which had gained currency in the popular imagination by way of the culture industries (cinema, TV, festivals) rather than historical models familiar from museum collections. The enactment of “*the old Zlatograd market place*” proceeds rather under the form of *corso* – a walk of the citizens along the cobbled streets of the Ethnographic Area Complex; it was more important to stress the euphoric festive atmosphere. Culture management, guided “from the top” (by Mitushev himself with the assistance of the local authorities and institutions), has found a direction, also backed up by the spontaneous sentiments of the citizens of the small town, who obviously need holidays.

The Ethnographic Area Complex has been attracting tourists (mainly “internal” – from Bulgaria but also foreign) ever since its opening in 2001 to date. In the interview taken from him, Alexander Mitushev proudly emphasizes that in 2000 Zlatograd had not attracted “a single tourist”, whereas currently between 60 000 and 70 000 tourists visit the town every year. Even if the figures have been inflated, the presence of tourists has been a weighty factor in the town’s economic life.

According to the www.pochivka.bg internet site, now Zlatograd has 18 guest houses and nine hotels; the larger and smaller restaurants and cafes are hard to enumerate. Part of them are owned by Aleksander Mitushev; the rest, however, belong to other owners, most often in the form of family businesses (let us mention, for instance, the Enchevi inns, Hotel Flora and the smaller guest houses “Lili”, the “Todorova” house). The development of the Ethnographic Area Complex in Zlatograd has obviously been an incentive for the development of tourism in the town, whereby after the initiative of the local business leader Engineer Mitushev, the hotel and restaurant business has attracted other entrepreneurs, too. In this way tourism is turning into an increasingly more significant factor in the local economy. “The annual turnover from tourism in the municipality of Zlatograd exceeds 3 000 000 leva. The municipality is visited every year by 70 000 tourists, a number exceeding 13 times the population of the town”.³⁴

³³ This kind of costumes are a specific form of folklorism. Usually they are made by order of the amateur folk song and dance groups with the library clubs and often do not comply with the character of the local traditional attire of the past but rather copy the costumes of the professional folklore ensembles operating in Bulgaria from the time of socialism to date.

³⁴ *Zlatogradski vestnik* newspaper, 31. 07. 2013, p. 1.

The buildings declared monuments of culture and restored in the 1980s, remained unkempt and in a poor state after the end of socialism. Alongside the possible “free interpretations” of the architectural heritage, it has been saved from decay through being included in the museum complex. Indicative is the comparison with the neighbouring small town of Nedelino: there had been there, architectural monuments too, similar to those of Zlatograd, though in a poor state of repair. The municipality in Nedelino, however, had allowed the sale and pulling down of these houses, which had obviously been advantages missed within the context of the high rate of unemployment and the sharp drop of the population of Nedelino as a result of emigration and migration.³⁵ On the other hand, the commodification of traditions and commercialization raise numerous questions. Obviously, those authors who have a critical approach to “the distortion of historical facts for the purposes of entertainment” (Smith 2003: 82) have reasons to object.

Parallel to the development of the Ethnographic Complex and the tourist business seething around it after 2001, an ambitious programme unfolds for the building up or reconstruction of four Eastern Orthodox chapels, located in the form of a cross in the vicinities of the town.³⁶ The project became popular under the name *Krastata Gora* [*Cross-Shaped Forest*].³⁷ This project has been an expression of the specific politics of memory³⁸: this is on the one hand a strategy of adopting a Bulgarian identity by people of Muslim origin in Zlatograd; at the same time the enhancement of the Christian symbolism in the urban space is also associated with the ambitious entrepreneurial plans of the local business and political elite. Confirmed among the latter has been the conviction that cooperation across the border with neighbouring Greece (from which economic advantages are expected) is only possible by emphasis on the Christian identity. Probably these expectations are not groundless in the context of the heightened nationalistic sentiments among parts of Bulgarian society after the electoral successes of “*Ataka* [Attack]”, the extreme nationalistic party, since 2005. In other words, the stressing of the Christian past and traditions of Zlatograd benefits the perception of the town by tourists, as well, as a scaled down image of the homogeneous “national traditions” and cultural heritage. These sentiments find also expression in the manner whereby the Ethnographic Museum presents the traditional culture of Zlatograd and the region of Zlatograd as homogeneous and lacking the signs of religious differences. The vernacular female village costume, for instance, supplied for the museum from nearby villages of compact Muslim population, has been put on show without the *shalwars* [*loose Turkish trousers*] otherwise traditionally worn up to the mid-20th century.

³⁵ *Zlatogradki vestnik* newspaper, 28. 06. 2012, p. 6.

³⁶ *Zlatogradski vestnik* newspaper, 29. 02. 2012, p. 4.

³⁷ *Krastata Gora* is probably a new name analogous to the Christian sanctuary *Krastova Gora* near Assenovgrad. Whereas the chapels themselves had actually existed in the past and there is information about them from about the end of the 19th century (Shishkov 1892, 13) the name *Krastata Gora* is new and is associated with the current initiative of restoring these chapels – interview with A.Sh, 21. 09. 2012.

³⁸ A definition of politics of memory, cf. in Barahona de Brito et al. 2001, 1-39.



4. Moments of the Festival “A Market Day in Zlatograd, One Hundred Years Ago”, September 2012.



5. Moments of the Festival “A Market Day in Zlatograd, One Hundred Years Ago”, September 2012.

Within this context it should be no surprise that the leading role in the *Krastata Gora* initiative belongs to the most influential representatives of the local economic and political elite, who are Muslim by origin. The project, however, enjoys extensive public support by the whole local community no matter of what religious identity (former or current), including also through the collection of donations from the citizens.³⁹ To put it in short, this initiative aims at modifying the symbolic geography of the region along the lines of a national homogeneity, desired and backed up by most of the citizens.

Short Conclusion

What has been presented so far and the available sources of data make it possible to outline the historical transformations in the urban culture in Zlatograd from the 19th century to our time. Though comparatively small as far as the population goes, in the 19th century Zlatograd had a mixed image: it combined the features of a commercial town, an administrative centre, and of agrotown. Under socialism the town also developed as a mining settlement,⁴⁰ while the outlines of the trade town were only a historical memory during socialism, leaving a trace in the architectural and cultural heritage. The revitalizing of the latter through the Ethnographic Areal Complex after 2001 and the development of cultural tourism in this connection, has been changing the image of the town again. It is turning into a tourist destination, while at the same time by way of the processes of musealization the invention of traditions, it has been claiming a status of a museum and “historical settlement”. In the final count it “struggles” for a place on the map of the national historical memory.

It could be concluded that Zlatograd has been developing urban culture, which flexibly combines different features and it is precisely these combinations – distinct in the different historical periods – that characterize a specific version of the culture of a small Balkan town. The example of Zlatograd comes to show that the search for a culture, distinctive for the small town, is not in counter opposition to the village; it is rather in the ability of the town to flexibly integrate and transform “the inflows” of rural tradition.

The opening up of spaces for public communication is a distinctive feature of the town as the bearer of “being civilized”. In Zlatograd they have been shaped in the 19th century and have been increasingly more tangible in the course of time to our day. Alongside a number of other historical factors, urban culture has been influencing the growing closeness between the Bulgarian Christians and the Bulgarian Muslims. This entails an advanced (though as yet incomplete) process of change in the local Muslim identities, personal and collective, as well as crossing over beyond their traumatic marginality. “The Zlatograd Case” brings to the fore the mech-

³⁹ Cf. *Zlatogradski Vesnik* newspaper, 29. 02. 2012, p. 4.

⁴⁰ Concerning the types of towns, outlined in the anthropology of the Mediterranean societies, cf. Kenny, Kertzer 1983, 13.

anisms whereby one of the possible contemporary transformations of identity is shaped of the Muslim self-perception as identification with the Bulgarian language and origin. The specific local urban culture has been among the factors making this possible.

Literature:

- [Archive of Constantine Peyov] Архив Константин Перъов
- [Büchschütz, Ulrich] Бюксеншютц, Улрих. 2000. *Малцинствената политика в България. Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци*. София: IMIR, 64-104.
- [Dnevnik 2008] Дневник 2008. „Златоград хвърля ръкавица към Етъра“. *Дневник*, 1. 08. 2008.
- [Garnizov, Vasil] Гарнизов, Васил. 1997. „Насилието, носталгията и вината (Българските конфликти през 1995 г.)“. В *Власт, граждани, политици. Конфликтите на българското общество*. Съст. Евгений Дайнов и Васил Гарнизов, 63-80. София.
- [Georgieva, Bagra] Георгиева, Багра. 1981. „Характерни черти в развитието на българските селища до началото на XX век“. *Българска етнография* 7 (1): 18-28.
- [Georgieva, Tsvetana] Георгиева, Цветана. 1998. „Помаци – българимюсюлмани“. В *Общности и идентичности в България*, съст. Ана Кръстева, 286-308. София: Петексон.
- [Georgieva, Silvia] Георгиева, Силвия. 2006. Историческите приказки на Златоград. В *Сега*, 1. 07. 2006.
- [Grebenařova, Slavka] Гребенарова, Славка. 1998. „Тенденции на самоидентификация“. В *Якоруда и Девин. Традиция и модерност*, Съст. Гребенарова, Славка, Елка Минчева и Галина Ризова, 53-64. София. 53-64.
- [Grozdanova, Elena] Грозданова, Елена. 1993. „Фалшификат ли е летописният разказ на поп Методи Драгинов?“. В *Исторически преглед* 37 (2): 146-157.
- [Gruev, Mihail, Aleksej Kalyonski] Груев, Михаил, Алексей Калъонски. 2008. *Възродителният процес. Мюсюлманските общности и политическият режим*. София: СИЕЛА.
- [Zlatogradski vestnik] *Златоградски вестник*.
- [Ivanova, Evgenija] Иванова, Евгения. 2002. *Отхвърлените “приобщени” или процесът, наречен възродителен (1912-1984)*. София: ИИЕХ.

- [Ivanova, Evgenija] Иванова, Евгения (съст). 2013. *Помаците: версии за произход и съвременна идентичност*. София: Нов български университет.
- [Ivanova, Evgenija] Иванова, Евгения. 2014. *Ислямизирани Балкани. Динамика на разказите*. София: Нов български университет.
- [Krasteva-Blagoeva, Evgenija] Кръстева-Благоева, Евгения. 2001. За имената и преименуванията на българите мюсюлмани. В *Българска етнология* 27 (1): 126-148.
- [Lozanova, Galina] Лозанова, Галина. 1998: „Сакралната слещу реалната история на българите мюсюлмани в Родопите“. В *Мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания*, съст. Росица Градева и Светлана Иванова, 451-465. София: IMIR.
- [Miletić, Ljubomir] Милетич, Любомир. 1918. *Разорението на тракийските българи през 1913 г.* София: Българска академия на науките. Държавна печатница.
- [Michev, Nikolaj, Petar Koledarov] Мичев, Николай и Петър Коледаров. 1989. *Речник на селищата и селищните имена в България 1878-1987*. София.
- [Pachilov, Velichko] Пачилов, Величко. 2008. *100 години образцово народно читалище „Просвета“ Златоград*. Смолян: Принтаком.
- [Petkova, Vasilka] Петкова, Василка. 2012. „Инж. Александър Митушев: На всеки пожелавам такава емоция – хобито му да се превърне в работа и бизнес“. В *Родопски вестни*, 21. септември 2012 г., с. 7.
- [Rajchevski, Stojan] Райчевски, Стоян. 1998. *Българите мохамедани*. София: Български бестселър.
- [Saraev, Vojan] Саръев, Боян. 1996. *Гласът на викация в пустинята*. София: Международна банка Свети Никола.
- [Sbornik Rodina] Сборник Родина. 1939. [б.а.] *Сборник Родина. Издание на българо-мохамеданската културно-просветна и благотворителна дружба „Родина“ в гр. Смолен. Кн. Първа (1937-1938)*. Пловдив: Христо Г. Данов.
- [Surkova, Sijka] Суркова, Сийка. 2012. „Отец Аролски: В България няма достоен за патриарх. За родопчани най-възрастният поп е жив светец. Човек икона.“ В www.temadaily.bg/publication/5833 - Отец-Аролски: В-България-няма-достоен-за-патриарх. Препечатано от: *Преса*, 2. 12. 2012.
- [Shishkov, Stoyu] Шишков, Стою. 1892. „Кратки описателни бележки. Дарь-дерската кааза и градецът Дарь-дере.“ В *Родопски старини* 4: 1-43 (Пловдив)

* * *

- Apostolov, Mario. 2001. *Religious Minorities, Nation States, and Security: five cases from the Balkans and the Eastern Mediterranean*. Andershot, Hampshire: Ashgate.
- Balikci, Asen. 1999. "Pomak Identity: National Prescriptions and Native Assumptions". In *Ethnologia Balkanica* 3: 51-58.
- Benovska-Sabkova, Milena. 2006. "In Search of one's own self: Identity of the Bulgarian Muslims (Pomaks). A Case Study from Western Rhodopes". In *Interculturalism and Discrimination. Policies, Practices, Identities and Representation. Europa*. Eds. Ruegg, Francois Rudolf Poledna and Calin Rus, 25-42. *Freiburger Sozialanthropologische Studien. Band 4*. Berlin-Zürich: LIT Verlag.
- Benovska-Sabkova, Milena. 2014. "Postsocialism as Rapid Social Change. On the Example of Transforming Family and Kinship in Bulgaria". In *Does East Go West? Anthropological Pathways Through Postsocialism*. Eds., Giordano, Christian, Francois Ruegg and Andrea Boscoboinik, 25-34. *Freiburger Sozialanthropologische Studien*. Berlin-Zürich: LIT Verlag.
- Brito, Alexandra., Carmen Gonzales-Enriquez, Paloma Aguilar. 2001. "Introduction" in *The Politics of Memory. Transnational Justice in Democratizing Societies*. Barahona de Brito, Alexandra., Carmen Gonzales-Enriquez, Paloma Aguilar, 1-39. Oxford: Oxford University Press.
- Bastèa, Eleni. 2010. "Athens". In *Capital Cities in the Aftermath of Empires*. Eds., Gunzburger Makaš, Emily, Tanja Damljanović Conley, 29-44. London and New York: Routledge.
- Brunnbauer, Ulf. 1999. "Diverging (Hi-)Stories: The Contested Identity of the Bulgarian Pomaks". In *Ethnologia Balkanica* 3: 35-50.
- Georgieva, Cvetana. 1999. "Coexistence as a System in the Everyday Life of Christians and Muslims in Bulgaria" *Ethnologia Balkanica* 3: 59-84.
- Karagiannis, Evangelos. 1997. *Zur Ethnizität der Pomaken Bulgariens*. Münster.
- Karagiannis, Evangelos. 2000. "The Pomaks of Bulgaria: A Case of Ethnic Marginality". In *Bulgaria. Social and Cultural Landscapes*. Eds., Giordano, Christian, Dobrinka Kostova, and Evelyne Lohmann-Minka II, 143-158. Fribourg: University Press of Fribourg Switzerland.
- Ghodsee, Kristen. 2010. *Muslim Lives in Eastern Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- Hartmuth, Maximilian. 2006. "Negotiating Tradition and Ambition: Comparative Perspective on the "De-Ottomanization" of the Balkan Cityscapes". *Ethnologia Balkanica* 10: 15-34.

- Kenny, Michael, David I. Kertzer. 1983. "Introduction" In *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*. Eds., Kenny, Michael, David I. Kertzer, 3-24. Urbana-Chicago-London: University of Illinois Press.
- Konstantinov, Yulian. 1997. "Strategies for Sustaining a Vulnerable Identity: The Case of the Bulgarian Pomaks." In *Muslim Identity and the Balkan State*. Eds., Poulton, Hugh and Suha Taji-Farouki, 33-53. London: Hurst & Company.
- Markou, Katerina. 2002. "Les Pomaques de Thrace grecque et leurs choix langagiers." In *Etudes balkaniques* 9: 41-53. Cahiers Pierre Belon.
- Michail, Domna. 2003. "From 'Locality' to 'European Identity': Shifting Identities among the Pomak Minority in Greece." Paper at the conference: *Becoming Citizens of United Europe: Anthropological and Historical Aspects of EU Enlargement in Southeast Europe*, Graz 20-23 February 2003.
- Neuburger, Mary. 2004. *The Orient Within. Muslim Minorities and the Negotiation of Nationhood in Modern Bulgaria*. Cornell University Press. Ithaca and London.
- Pelkmans, Mathijs. 2006. *Defending the Border. Identity, Religion, and Modernity in Republic of Georgia*. Cornell University Press.
- Poulton, Hugh 1993. *The Balkans: Minorities and States in Conflict*. London: Minority Rights Publications.
- Smith, Melanie K. 2003. *Issues in Cultural Tourism Studies*. New York: Routledge.
- Telbizova-Sack, Jordanka. 1999. *Identitätsmuster der Pomaken Bulgariens. Ein Beitrag zur Minoritätenforschung*. Marburg: Biblion Verlag.
- Stanoeva, Elitza. 2010. "Sofia". In *Capital Cities in the Aftermath of Empires*. Eds., Gunzburger Makaš, Emily and Tanja Damljanović Conley, 91-107. London and New York: Routledge.
- Tsibiridou, Fotini. 2000. *Les Pomak dans la Thrace grecque. Discours ethnique et pratiques socioculturelles*. Paris: L'Harmattan.
- Tsibiridou, Fotini. 1995. *Processus de modernisation et de marginalisation. Le cas d'une minorité*. In: Les mecanismes de la transition dans l'Europe des transformations. Actes de deux jours sur la transition, Komotini, 6-7 avril 1995. Athenes, Komotini, 53-70.
- Tsibiridou, Fotini. 1998. "Esquisse d'une problematique sur la construction des identites dans la region montagnaise du Rhodope en Grece." *Ethnologia Balkanica* 2: 185-195.
- Voss, Christian, Steinke, Klaus (Hrs) . 2007. *The Pomaks in Greece and Bulgaria. A model case for borderland minorities in the Balkans*. Südosteuropa-Gesellschaft. München: Verlag Otto Sagner.

- Voss, Christian. 2007. "Language ideology between self-identification and ascription among the Slavic-speakers in Greek Macedonia and Thrace." In *The Pomaks in Greece and Bulgaria. A model case for borderland minorities in the Balkans*. Voss, Christian, Steinke, Klaus (Hrs) Südosteuropa-Gesellschaft. München: Verlag Otto Sagner, 177-192.
- Voss, Christian and Jordanka Telbizova-Sack, eds., 2010. *Islam und Muslime in (Südost) Europa im Kontext von Transformation und EU-Erweiterung*. Studies on language and culture in Central and Eastern Europe. München-Berlin: Verlag Otto Sagner.

Милена Беновска-Сабкова

Урбана култура, религијска конверзија и превазилажење етничке флуидности Бугара муслимана („Помака“)

Рад је посвећен променама до којих долази у типу маргиналног идентитета Бугара муслимана, а под утицајима градске културе. О Бугарима муслиманима, који представљају конфесионалну мањину, постоји обимна научна литература (бугарска и инострана), публикована након 1989. године. Истраживања показују да постоје различите стратегије колективне идентификације у овој заједници: бугарска идентификација

(на основу језика), муслиманска (у етничком смислу) и турска (на основу религије). Велики део научне литературе заузима „виктимизирајући“ приступ. Усвајање бугарског идентитета је процес који доминира у широком региону Средњих Родопа, али је он од стране истраживача игнорисан и непроучаван. Овом идентификационом процесу је посвећен први део рада. Као израз ове идентификације, а на основу примера малог града Златограда, разматрају се културне стратегије: мешовити биконфесионални бракови, постојање заједничког биконфесионалног гробља (хришћанског и муслиманског) и конверзија ислама у хришћанство. Један од фактора који утиче на приближавање хришћана и муслимана у граду јесте специфична култура малог планинског града, коме је посвећен други део рада. Указује се на историјске трансформације Златограда: он је био административни центар, трговачки град и „agto-town“ током XIX века, рударски град у социјализму, а потом центар туристичке индустрије од 2001. године. Отварањем Етнографског комплекса под отвореним небом, културно наслеђе је успешно експлоатисано, трансформишући Златоград у туристички центар. У исто време, локална елита покреће иницијативу за реконструкцију четири хришћанске капеле. У Етнографском комплексу, као и у поменутом пројекту, учествују представници локалне елите муслиманског порекла. Муслимански идентитет се опажа као мање престижан, па је реконструкција капела покушај „дописивања“ симболичке географије града подвлачењем хришћанске симболике.

Кључне речи:

урбана култура,
бугарски
муслимани,
идентитет,
конверзија

Љиљана Гавриловић

Етнографски институт САНУ

Одељење за етнологију и антропологију, Филозофски факултет, Београд

Могућност Трећег: нематеријална културна наслеђа Града*

У тексту се разматрају основни концепти перципрања града, пре свега његова поларизација у односу на село и (знатно каснија) поларизација старих "солидарних" и савремених аномичних градова. Поред тога, разматрају се основне смернице и пракса примене Конвенције о заштити нематеријалног културног наслеђа, углавном базиране на чувању/заштити предмодерних културних елемената и – најчешће есенцијалистички схваћених – групних идентитета, да би се показало какве су могућности разраде концептуалног оквира за примену Конвенције на – до сада непрепозната – урбана наслеђа настала на потпуно другачијим премисама, као и какви проблеми и дилеме проистичу из евентуалних таквих покушаја.

Кључне речи:

град, нематеријално културно наслеђе, романтизам

Мада није сасвим јасно шта је град могао бити, или зашто би постојао, опште је прихваћено да то мора да је био један мали простор који је пружао смештај и услуге великом броју становника. (...) Ниједно биће са високом нервном структуром каква је потребна да би се развила култура (...) не би било у стању да преживи у тако уско ограниченим оквирима. Ако би се то покушало, резултат би довео до масовних неуроza, што би уништило и саму цивилизацију која је створила град.

Клифорд Симак, *Град*.

... Бејрут у потпуности подсећа на Минхен, Решт... Сан Франциско, Топеку, Лондон, Амстердам. (...) Градови су се током векова неизбежно измешали, док имена места нису постала само остаци прошлости. (...) Све ирационалности места, вре-

* Текст је резултат рада на пројекту бр. 177026, *Културно наслеђе и идентитет*, који финансира Министарство просвете науке и технолошког развоја РС.

мена и обичаја помешане у једну велику рационалност Града, који је запремао цео свет, попут једноличне, сиве пасте.

Лари Нивен, *Прстенести свет*

Ова два цитата готово дословно показују како се током друге половине 20. века мењао концепт града, задржавајући се све време у истим оквирима, заснованим на романтичарским идејама из 19. века: град је место које "није природно"¹ и у коме се, управо због густе насељености људи који немају (чак најчешће ни претпостављено) заједничко порекло, подразумева измештеност великог броја неповезаних појединаца, који у том (градском) контексту не могу да остваре личну идентификацију, нити да конструишу колективне идентитете који би могли да им обезбеде успешно свакодневно живљење.

Због тога није чудно што, бар на први поглед, однос између града и урбаног наслеђа, с једне, и концепата Конвенције о заштити нематеријалног културног наслеђа и њене примене у пракси, с друге стране, изгледа као да је дефинисан искључиво конфронтацијом. Нематеријално културно наслеђе градова, као и читавог модерног доба, као да није предвиђено не толико словом, колико духом Конвенције, а из примера који су стигли на UNESCO-ве листе јасно се види да су предлагачи (националне државе) у потпуности препознали ту интенцију Конвенције и да су се углавном понашали у складу са њом.² Идеја овог рада је била да се испитају разлози због којих нематеријална наслеђа градова нису препозната и предложана за UNESCO-ве листе, иако је њихово материјално наслеђе одавно укључено у различите категорије непокретног наслеђа под заштитом UNESCO-а.³ То, наизглед једноставно питање отворило је, наравно, читав низ проблема.

Проблем 1: Конвенција и модерно доба

Пажљиво гледано, у основне категорије нематеријалног културног наслеђа, како их дефинише Конвенција,⁴ несумњиво би могли да уђу врло

¹ Као да је село – живот у зиданим кућама, са доместификованим биљкама и животињама и са употребом различитих технологија које обезбеђују свакодневно бивствовање у неадекватним климатским и другим природним условима – ишта природније.

² Иако има елемената, као што је нпр. бродоградња, различита позоришта и/или карневали из различитих крајева света који би *могли бити* везани за градове, али нису *специфично урбано* наслеђе, а на претходним листама ремек-дела усменог и нематеријалног наслеђа човечанства (UNESCO 2001), већ се налазе неки несумњиво градски садржаји, као што је нпр. трг Цемна ел Фна у Маракешу (Hafstein 2013, 43-44).

³ *World Heritage Cities Programme* у оквиру UNESCO-а је тематски програм заштите и управљања наслеђем градова, развојем теоријског оквира за конзервацију урбаног наслеђа и мерама техничке помоћи државама за имплементацију нових приступа (www.wch.unesco.org/en/cities).

⁴ Усмена предања и изражавања, укључујући језик као средство преношења/обликовања нематеријалног наслеђа; традиционалне извођачке уметности; друштвена пракса, обичаји,

широки сегменти модерног погледа на свет (као што су нпр. научни метод, основна људска права, укључујући и равноправност свих пред законом, или право на културу, па закључно са идејом заштите културних добара/културног наслеђа), који се, бар у Западном свету, доживљавају као неупитне истине, а не као културни конструкти настали током модерног доба и у оквиру (примарно) европске, односно шире, западне цивилизације. Ако се деконструише имплицитна идеологија (Roy 1994) којом се овакве неупитне истине обликују, види се да су све то елементи тачно одређене културе у јасно дефинисаном временском периоду, који се затим преносе са генерације на генерацију и пресудно су значајни за ауто и/или групну идентификацију милиона људи у савременом свету, те се, самим тим, несумњиво могу дефинисати као нематеријално културно наслеђе – како га дефинише Конвенција. Како никоме још увек не пада на памет да било шта од наведеног подведе под Конвенцију – можда и због тога што је све то, као и сви остали аспекти културе-као-живота, немогуће "штитити"/"чувати" неизмењено – посао антрополога остаје препознавање најширег спектра тих појава, које је неопходно да би се избегле замке фолклоридизације читавог концепта нематеријалног културног наслеђа и/или примене евроцентричних мерила у процесу заштите, али и да би се отворио читав нови низ питања која директно проистичу из флукутирајућих односа глобалне културе и глокалних култура, као и супротстављања бирократских мера заштите свакодневном животу. Тај посао је утолико изазовнији што је, бар од стране бирократије (и UNESCO-а и националних држава), потпуно неочекиван и, вероватно, потпуно нежељен.

Исто тако, ван оквира примене Конвенције, за сада остају и најразноврснија, пре свега индивидуална тумачења културних образаца, форми и прописаних/жељених понашања, као и различите форме локализације савремених глобалних културних образаца, што је један од најзанимљивијих и најшароликијих процеса који се одвијају пред нашим очима. Све те индивидуалне и/или локалне интерпретације културе, спајања традиције и савремености, које боје сваки локални простор, остају несачуване (што није проблематично), често и незабележене (што јесте), иако су оне, с једне стране, кључ за разумевање културних процеса, а са друге, једини начин за истинско имплементирање најразличитијих традиција у савремени живот. Глокализација је једини могући начин очувања традиције (материјалне или нематеријалне), у споју са начинима живота које носи савремено доба, а она се у досадашњој примени Конвенције никако не види.

Уосталом, и заштита нематеријалног наслеђа је само део глобализоване културе, који се настоји имплементирати у што је могуће више земаља широм света,⁵ те је заправо у потпуности амбивалентан – она је глобална

обреди и светковине; знања и вештине везани за природу и свемир/универзум; традиционални занати.

⁵ Можда неке од њих и не желе да чувају своје наслеђе, јер имају потпуно другачији поглед на однос прошлости и садашњости/будућности, или оно што западна култура сматра њиховим наслеђем третирају на неки други начин. Или не желе да сачувају наслеђе

стратегија очувања културног диверзитета, која се намеће глобализацијом, односно сталним проширивањем западног-као-глобалног погледа на свет. Настојањем да се Конвенција о заштити нематеријалног наслеђа спроведе у пракси, ми стојимо у вратима која, са једне стране, имају прошлост, идеју строго одвојених култура и групно (=етнички/религиозно-као-културно, есенцијалистички) дефинисаних идентитета, а са друге, глобализовани свет, флукутирајуће вишеслојне и индивидуалне идентитете и бескрајно шаренило глобализованих културних форми. Инсистирањем на очувању само једне стране, можемо пропустити да упознамо и разумемо ону другу, ону у којој сви данас живимо, у којој градска култура и њено наслеђе чине незанемарљив део.

Проблем 2: перцепција Града

Један од класичних описа развијеног индустријског града из средине 19. века је несумњиво Дикенсов портрет *Kouktauna* (Коксграда), града који је, за Дикенса и његове савременике, био симбол свих индустријских градова њиховог доба:

"Био је то град од црвених цигала, или од цигала које би биле црвене када би то дозволили дим и пепео; али, како су ствари стајале, то је био град неприродно црвен и црн, као осликано лице дивљака. Био је то град машина и високих димњака из којих су се непрестано, за увек, извијале змије дима, а да се никада не одмотају до краја. Имао је црни канал, и реку која је текла љубичаста од боје болесног мириса, и огромне гомиле зграда пуне прозора који су звецкали и тресли се по читав дан, док је клип парног мотора монотону радио горе-доле, као глава слона у стању меланхоличног лудила. Имао је неколико великих улица, које су све личиле једна на другу, и много малих улица, које су још више личиле једна на другу, насељених људима који су такође личили једни на друге и који су сви излазили и улазили у исто време, са истим звуком на истим плочницима, да раде исти посао, и којима је сваки дан био исти као јучерашњи и сутрашњи, и свака година иста као претходна и следећа" (Dickens 1854, Chapter V).

Туробност и безнађе овог описа у потпуности одговарају идеји да су градови места у којима људи не (могу да) живе квалитетним животом и у којима нема ничега вредног и лепог, што је било уобичајено схватање града Дикенсовог доба. Дух овог описа данас препознајемо у готово бесконачно варираним дистопијским описима градова будућности, градова из цивилизације (наше) која

народа/култура које су просторе актуелно постојећих држава насељавала током историје (као што је, на пример, било рушење будистичких статуа у Авганистану 2001. године и 2015. актуелно уништавање месопотамских предмета из градског музеја у Мосулу – које би могло да говори и о одбијању европских/западних вредности), а што је иначе било потпуно уобичајено и за западну/европску/хришћанску цивилизацију током већег дела историје.

је или урушила саму себе до мере потпуне апокалипсе или је достигла неслућени ниво отуђења.

"Ноћни Град био је сличан извитопереном опиту из социјалног дарвинизма који врши неки разочарани истраживач, са прстом стално на команди за брзо премотавање." (Gibson 1994, 8).

Сви ти градови будућности су сиви и/или без боје, у свима су људи потпуно усамљени у гомили – они су заправо толико удаљени од замишљене слике иделног простора да се чини да уопште нису подобни за живот. Но, слика идеалног простора се и данас у великој мери заснива на романтичарском пасторализму (Gifford 2013, 20–25), истовремено (бар у Европи) праћеним такође романтичарском идејом о безбедном крилу нације. Како је јасно да су модерни градови бескрајно удаљени од пасторалне идиле и да, истовремено, у њима више не постоје јасно изражени национални као-једино-значајни идентитети и групне јединствености (ако су икада и постојали), из тога се извлачи закључак да у њима не постоји сигурно/безбедно место за појединца повезаног са својом околином и учвршћено национално/етничко-групном подршком.

Но, савремени социолози и други хуманистички настројени изучаваоци градова данас често инсистирају на опозицији између заједништва која је постојала у тим мрачним, некадашњим градовима и усамљености у савременим блиставим метрополама, у којима "чак и када делимо интимне просторе, настојимо да будемо сасвим удаљени једни од других", што је – како каже Колман - успостављање новог контраста између старог, солидарног града насупрам новог, аномичног,⁶ који је заменио раније контрастирање села и града (Coleman 2009, 757). Промена контраста, међутим, не значи и промену односа, који каже: некада је било боље, сада је страшно.

Тако су ти стари, мрачни индустријски градови постали простори романтичне,⁷ рестауративне носталгије (Војм 2005, 86–97), а њихови делови из периода индустријске револуције и викторијанског доба, који су инспирисали Дикенсов опис празнине и очајања – уколико су бар делимично очувани до данас – постали су места која се чувају, адаптирају, понекад и реконструирају и – као наслеђе⁸ – постављају на културне и туристичке мапе.⁹

⁶ *Anomie, anomy, anomia* – положај или стање појединаца или друштва карактерисано одсуством или распадањем социјалних и правних норми и вредности; <http://www.thefreedictionary.com/anomia>.

⁷ Још је Киплинг установио да је романтика увек повезана са прошлосту и исправно прорекао да ће доћи дан када ће парна локомотива изгледати романтично, иако је у његово време доживљавана као модерна и прозаична (Colebatch 2003, 40-41).

⁸ Blaenavon Industrial Landscape, Bristol, Manchester itd...

⁹ Учињен је и корак даље: направљен је тематски парк *Dickens World*, у коме су реконструисани градови које је он доживљавао као простор немогућ за достојанствен људски живот, а који у садашњем тренутку (треба да) делују као романтични одјек давно минулух, бољих времена (<http://www.dickensworld.co.uk/>).

Проблем 3: Град као палимпсест

"Сва места су палимпсести. Између осталог, места су слојеви цигала, челика, бетона, сећања, историје и легенди (...) Безбројни слојеви сваког места спајају се у специфичним временима и просторима и садрже његове културне, економске и политичке карактеристике, интерпретације и значења" (Graham 2010, 422).

Градови постоје од када постоје цивилизације (и у свим цивилизацијама) и током историје је у њима увек живео значајан део популације. Они су одувек били нешто друго: у њих су долазили људи са различитих страна, доносећи са собом различите погледе на свет, уверења, обичаје, па чак и наизглед такве ситнице као што је начин одевања и/или кулинарске преференције, из чега су се обликовали нови начини живљења, који су на најразличитије начине бриколирали унете елементе, стварајући потпуно нове обрасце свакодневице. То су била места где су се мање-више неспутано размењивале идеје настале у различитим окружењима и условима, стварајући тако повољно окружење за настајање потпуно нових идеја, за сталну, континуирану промену и друштва и културе.

Истовремено, градови су одувек били места дефинисана сталном интеракцијом између наслеђа и урбане форме, сваки од њих – палимпсест унутар кога су повезани "дистинктивни дух историјског града, симболичко значење његовог наслеђа и урбана форма његових наредних слојева" (Khirfan 2010, 315), те је управо наслеђе оно што трансформише палимпсест урбаног пејзажа у "продукт широког опсега социјалних и симболичких процеса који се могу реконструисати на основу трагова који остављају и репрезентација које саопштавају" (Crang 1996, 430).

Или, како каже Срђан Радовић: "Иако се наменски не граде са циљем меморијализације, градови имају капацитет да отелотворе, материјализују и репрезентују колективно памћење и да га сублимирају у простору и времену" (Радовић 2013, 11), те би стога било логично да се, осим материјалних остатака, чувају (или бар бележе) знања, вештине, идеје и погледи на свет специфични за урбане просторе, односно све оно што дефинише Конвенција о заштити нематеријалног културног наслеђа, а настало је и постојало једино у градовима.

Проблем 4: Конвенција и Град

У западној цивилизацији, која је заснована на биполарним дистинкцијама, од којих је најјаснија *ја : ти*, односно *ми : они*, градови су били једина места где је било могуће створити, ма колико мали, простор за нешто између

– за Трећег, чиме се у великој мери не само превазилази центричност¹⁰ погледа, него и замагљују/превазилазе границе биполарног виђења света. Ипак, савремена трансформације градова показују да се, уместо превазилажења граница, све више инсистира на њиховом подизању (чак и физичком), о чему јасно говори тенденција изградње "ограђених заједница", којима се – осим материјалног уписивања страха у простор у коме се живи, како то дефинише Сета Лоу (Low 1997, 58) – онемогућавањем било какве интеракције између различитих група, онемогућава и обликовање нових и другачијих културних образаца или чак само узајамног препознавања и разумевања. Дакле, укида се било каква могућност настанка нечега што није означено дистинкцијом ми : они (Трећег), иако – чак и у бирократском дискурсу оних који су задужени за заштиту наслеђа – јача идеја да је неопходно превазилажење парадигме "једна популација, један, језик, једна религија" (Лукић Крстановић, Дивац 2012, 15), јер "савремена друштва карактеришу динамични и мултипликујући процеси културних промета", што се одражава и на наслеђу, а најочигледније је у градовима.

Но, досадашњи покушаји очувања нематеријалног наслеђа градова, ма колико ретки, показали су се прилично неуспешним. Хафштајн даје пажљиву анализу поступка заштите трга Џемна ел Фна у Маракешу (и његовог суштинског неуспеха), указујући на проблеме који се не тичу само те локације, него било које сличне која би се могла "штитити":

- преобликовање "заосталости"¹¹ у аутентичност (Hafstein 2013, 45), која се и активно реконструише рушењем новоизграђених зграда и скидањем реклама. Ја бих ту додала да се осим "заосталости" инсистира и на егзотизму: чува се оно што је дијаметрално различито од савремене западне цивилизације, потпуно у складу са дефиницијом егзотичног као естетизацијом која бол (актуелног сиромаштва уместо некадашњег колонијалног освајања) претвара у спектакл, у културу (глобалног друштва уместо некадашње колонијалне империје) (Agac and Ritvo 1991, 3);
- претварање културног простора у ресурс помоћу кога бирократије (локална већа, администрација, национална тела и међународна заједница) управљају становништвом – контролишу се и реформишу, уче да посматрају заштићени простор/обичај/институцију "s opravdanim osećajem ponosa" (Hafstein 2013, 45), чиме се инсистира на "јединствености", односно "ignora (se) stvarno djelovanje tradicijske kulture i stvaraju neopravdane pretpostavke o jedinstvenosti praksi koje se žele zaštititi" (исто).

¹⁰ Антрополошки Други само показује увиђање центричности: ја/ми сам/смо увек Први, Други је/су дефинисан/дефинисани у односу на мене/нас и ја/ми сам/смо тај/ти који га/их дефинишем/о.

¹¹ Ма шта се под њом подразумевало. У овом случају (и највећем броју других) ради се евро/западно-центричном погледу на свет, који све што није модерна западна технолошка цивилизација схвата заосталим.

Резултат овакве заштите је простор који је изгубио управо оно због чега је заштићен: престао је да буде "mjesto susreta i kreativno čvorište širokog gaspona usluga i izvedbi" (Hafstein 2013, 43), претворен у класично туристичко неместо у Ожевом смислу речи (Ožе 2005).

У Србији, за сада, ни један од могућих елемената градске културе (градских култура?) није стигао на националну листу заштићеног нематеријалног наслеђа,¹² нити је било таквих предлога из локалних заједница, иако је постављен теоријски основ за предлоге те врсте, бар када је Београд у питању (Лукић Крстановић, Дивац 2012). То, наравно, није последица схватања проблема које, с једне стране, претпоставља, а са друге изазива заштита, него управо непрепознавање градских садржаја као елемената нематеријалне културе погодних/подобних заштити.

* * *

Сваки град, увек и свугде, био је и јесте раскршће култура – како у простору (оних које постоје истовремено), тако и у времену (прошких и будућих). Наравно да је читање тог комплексног наслеђа, које стално мења значење чак и ако задржава исти или сличан појавни облик, веома компликован задатак, док је његово "очување", шта год се под тиме подразумевало са становишта бирократије, готово неостварив. Култура, дефинитивно, не може да се ограничи *copyright*-ом (Brown 1998), те ни "традиција" – чак ни њени материјални остаци – не може да остане неизмењена, ма шта покушавали. Али то не значи да не треба покушавати и стално откривати нове начине на које се наслеђе може уградити у свакодневицу – очувано у духу, ма колико му форма била промењена.¹³

Литература

Arac, Jonathan, Harriet Ritvo. 1991. *Macropolitics of nineteenth-century literature: nationalism, exoticism, imperialism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Bidlingmaier, Li, Selma Siew. "Spaces of Alterity and Temporal Permanence: The Case of San Francisco's and New York's Chinatowns". In: Olaf Kaltmeier

¹² Заправо су у националну листу увршћена два елемента која би се могла везати за град: врањска градска песма и пиротско ћилимарство. Међутим, у оба случаја се ради о наслеђу оријенталних варошица, које је атрактивно јер је предмодерно и егзотично (оријентализам-као-егзотика) и по својој суштини је ближе руралном-као-пасторалном него урбаном наслеђу. Притом, у једном случају се ради о традиционалној извођачкој уметности, а у другој о традиционалној технологији, које је тешко раздвајати на руралне и урбане.

¹³ То, наравно, отвара питање ко процењује "дух" града и на који начин се он може чувати, али је то питање за неки други текст.

(ed.), *Selling EthniCity. Urban Cultural Politics in the Americas*, 275–285. Farnham-Burlington: Ashgate.

Bojm, Svetlana. 2005. *Budućnost nostalgije*. Beograd: Geopoetika.

Brown, Michael. 1998. "Can Culture Be Copyrighted?". *Current Anthropology* 39 (2): 193–222.

Colebatch, Hal. 2003. *Return of Heroes: The Lord of the Rings, Star Wars, Harry Potter, and Social Conflict*. Christchurch, New Zealand: Cybereditions Corporation.

Coleman, Leo. 2009. "Being Alone Together: From Solidarity to Solitude in Urban Anthropology". *Anthropological Quarterly* 82 (3): 755–778.

Crang, Michael. 1996. "Envisioning urban histories: Bristol as palimpsest, post-cards, and snapshots". *Environment & Planning A*, 28 (3): 429–452.

Dickens, Charles. [1854]. *Hard Times*. Project Gutenberg, <http://www.gutenberg.org/ebooks/786>

Gibson, Vilijem. 1994. *Neuromanser* [William Gibson, *Neuromanser*, 1984; prev. Aleksandar Marković]. Beograd: Polaris.

Gifford Terry. 2013. "Pastoral, Anti Pastoral and Post Pastoral". In: Louise Westling (ed.), *The Cambridge Companion to Literature and the Environment*, 17-30. Cambridge: Cambridge University Press.

Graham, Mark. 2010. "Neogeography and the Palimpsests of Place: Web 2.0 and the Construction of a Virtual Earth". *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* 101 (4): 422–436.

Hafstein, Valdimar. 3013. "Pravo na kulturu: nematerijalna baština d.o.o., folklor[©], tradicijsko znanjeTM". U Marijana Hameršak, Iva Pleše i Ana-Marija Vukušić, *Proizvodnja baštine. Kritičke studije o nematerijalnoj kulturi*, 37–64. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.

Khirfan, Luna. 2010. "Traces on the palimpsest: Heritage and the urban forms of Athens and Alexandria". *Cities* 27 (5): 315–325.

Low, Setha. 1997. "Urban Fear: Building the Fortress City". *City & Society* 9(1): 53–71.

Лукић Крстановић, Мирослава, Зорица Дивац. 2012. "Програмирање нематеријалног културног наслеђа града. Парадигме и перцепције". *Гласник Етнографског института САНУ* LX (2): 9–23.

Niven, Lari. 1980. *Prstenasti svet* [Larry Niven, *Ringworld*, 1970; prev. Mirjana Živković]. Beograd: Jugoslavija (Biblioteka Kentaur).

Ože, Mark. (2005), *Nemesta*, Biblioteka XX vek, Beograd.

Radović, Srđan. 2013. *Grad kao tekst*. Beograd: Biblioteka XX vek.

Roy, Beth. 1994. *Some Trouble with Cows: Making Sense of Social Conflict*. Berkeley: University of California Press.

Simak, Kliford. 1977. *Grad* [Clifford Simak, *City*, 1952; prev. Mirjana Rajković]. Beograd: Jugoslavija (Biblioteka Kentaur).

UNESCO 2001. "UNESCO Issues First Ever Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage". *UNESCO PRESS*, Paris. May 18.
www.unesco.org/bpi/eng/unescopress/2001/01-71e.shtml.

Ljiljana Gavrilović

The possibility of the Third: Intangible Cultural Heritages of the City

The paper considers the basic concepts of perceiving the city, first and foremost its polarization against the country or the village and (much later) polarization between the old “solidary” and contemporary anomic cities. Aside from this, the paper considers the basic premises and practice of the application of the Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage, which are mostly based on safeguarding/protecting premodern cultural elements and – mostly essentialist – group identities, in order to highlight the possibilities of reworking the conceptual framework for the application of the Convention to – heretofore unknown – urban heritages which originated on completely different premises, as well as the issues and dilemmas which can arise from such attempts.

Key words:

the city, intangible
cultural heritage,
romanticism

The paper considers the relationship between the Convention and the Modern age, the perception/perceptions of the city, the city as palimpsest, and, ultimately the relationship of the Convention with the city and (potential/possible) intangible urban heritage. Attempts to safeguard specific forms of urban intangible heritage have, heretofore, been faced with a slew of problems, stemming first and foremost from the insistence on “backwardness” as authenticity (Hafstein 2013, 45), but also the insistence on exoticism: that which is safeguarded is completely different from contemporary western civilization, completely in line with the definition of the exotic as aestheticization which makes pain (of contemporary poverty as opposed to colonial conquest of yore) into spectacle, and into culture (of global society as opposed to the former colonial empire) (Arac and Ritvo 1991, 3).

Every city ever was and always is a crossroads of cultures – in space (those with exist simultaneously), as well as in time (past and future). Of course, the reading of such complex heritage, which constantly changes meaning even if it retains the same or similar appearance, is a daunting task, while its “safeguarding”, whatever that may entail in the bureaucratic sense, is almost unfeasible. Culture, definitely cannot be copyrighted (Brown 1998), so neither can “tradition” – not even its material remnants – it cannot stay unchanged whatever we may try. But this does not mean that we should not attempt and keep discovering new ways in which heritage can be built into our everyday lives – safeguarded in spirit, however much the form may vary.

Соња Петровић

Филолошки факултет Универзитета у Београду
sonja.petrovic@fil.bg.ac.rs

И град и варош: сећања на свакодневни живот у предратном Београду

У раду се разматрају одабрани фрагменти из аутобиографских сећања Ђорђа Трифуновића (р. 1934), професора Средњовековне књижевности на Филолошком факултету Универзитета у Београду, који се односе на свакодневни живот у Београду од средине тридесетих година 20. века до краја Другог светског рата. Расправља се о везама између центра и периферије, стварању слике града, представљању простора и места, слободи кретања и обликовању наративног идентитета.

Кључне речи:

аутобиографска сећања, приче из живота, усмена историја, Ђорђе Трифуновић, Београд, Звездара, простор, место

Аутобиографска сећања и приче из живота

Аутобиографска сећања¹ на свакодневни живот у граду у друштвеним и хуманистичким наукама везују се, с једне стране, за тему града и проучавање свакодневице,² а с друге стране за наративно уобличавање и представљање успомена, и вредна су пажње из више разлога. За социологе, град је „нека врста друштва у малом“ зато што одражава део глобалног друштва, а у исто време је „самосталан ентитет који има своју особену историју и посебна структурна обележја“ (Трковић 2007, 165). За друштвене историчаре, етнологе и антропологе, град је занимљив као простор на коме се сустичу различите врсте становништва, укључујући и мигранте, са својим особеним културама, свечаностима, понашањима, менталитетима, а такође и као глобално тржиште на ком владају специфични односи између појединаца и институција (Lees 1994). За проучаваоце књижевности, тема града је изазовна и, с обзиром на врлине и

¹ Аутобиографска сећања у когнитивној психологији одређују се као посебна врста дуготрајне епизодичке меморије у којој су похрањене информације личне природе, „садржаји чије је усвајање могуће лоцирати у времену и простору и који се односе на лично искуство“, Костић 2006, 220.

² В.: Spasić 2004; Backović, Spasić 2014.

пороке урбаног начина живота, приказује се амбивалентно и противречно, али у основи тих противречности јесте чињеница да је град „људска творевина и, као такав, сведочанство најбољег и најгорег у људском роду“ (Quinn 1999, 77). Вишезначност теме града присутна је и у фолклористици: представе о граду улазе у обликовање модела света, срећу се као предмет приказивања у фолклорним жанровима, нарочито у градским легендама,³ а уједно су урезане у индивидуална и колективна сећања.

И поред тога што аутобиографска сећања могу да буду селективна и непоуздана услед деловања спољашњих и унутрашњих чинилаца, она без сумње представљају важну грађу за проучавање микроисторије и традиције, као и за питања идентитета, простора, социјалне перцепције и низа других тема. Сећања се вербализују, конструишу и обликују у усмене приповедне форме чија терминологија није сасвим стабилна – *животне приче / приче из живота (life history, life story, personal experience narrative), свакидашња причања (conversational storytelling)*, а по неким својствима блиске су књижевно-документарној форми аутобиографије.⁴

Животну причу приповедач обликује на основу сећања на догађаје из свог живота, а избор је начинио водећи се актуелним контекстом говорења, пошто је најпре проценио да су управо ти догађаји вредни причања.⁵ Конструисање животне приче подразумева да казивач ретроспективно осмисли ток властитог живота (*life course*) и подели га у одређене етапе, при чему неизбежно синхронизује индивидуално и историјско време. Том приликом он је условљен како субјективним могућностима (приповедачки дар, вештина и техника, надахнуће, искуство, развијен репертоар и др.), конкретном ситуацијом (захтеви и очекивања истраживача или слушалаца, цензура и аутоцензура), тако и општијим социјалним и когнитивним разлозима (доминантна функција, приповедачка права, структурисање нарације, когнитивни скриптови и схеме). У одређивању типичних етапа животног тока значајни су односи које

³ О градовима у епици в.: Detelić, Ilić 2006; Detelić 2007; о градским (урбаним) легендама в. тематски број часописа Етноантрополошки проблеми, 2, 2007.

⁴ Термин *усмена историја (oral history)* односи се на област историје која проучава животне приче као историјске изворе, као и на историјски приступ усменој традицији (в.: Томпсон 2012; Vansina 1985), док се термини *животна прича / прича из живота* користе више у фолклористици, науци о књижевности, социолингвистици, етнологији, антропологији, психологији, и често се употребљавају као синоними, с тим што аутори могу да их варирају како би истакли одређену приповедну, тематску или референцијалну усмереност (нпр. развијеност нарације, поузданост, наглашавање факције и друштвеног контекста, усмереност на унутрашњи живот и осећања и сл.). У употреби су и називи: аутобиографске, истините, личне приче, причања о сећањима, меморате; преглед ових и других термина в.: Bošković-Stulli 1985; Labov 1984; Stahl 1989; Herman, Jahn, Ryan 2005. О аутобиографији в.: Zlatar-Vioić 2009; Ležen 2009. За (ауто)биографско писање предложен је и термин животопис, Прелић 2009.

⁵ У наратологији се терминима *tellability* и *narratibility* означавају својства која нарацију чине вредном причања. Она зависе од тога шта приповедач сматра значајним да исприча у датом контексту, али исто тако и од особина дискурса, тј. начина на који је редослед догађаја испричан у причи, в.: Baroni 2009, 447.

казивач успоставља према групи вршњака и према улогама које има, нпр. у оквиру животног циклуса и професионалне каријере, при чему се ти односи мењају и прилагођавају у различитим животним ситуацијама (Kirshenblatt-Gimblett 1988, 135–136). У процесу конструисања приче, већ по самој природи усменог компоновања и формулативности, казивач прибегава одређеним структурним и тематским обрасцима (нпр. некад – сад, повезивање епизода у целину, успостављање поенте). У теренском разговору истраживач својим питањима утиче на то како ће казивач организовати нарацију, па се поставља питање коауторства у стварању животних прича, док у аутобиографији то није случај. Самим тим, осмишљавање животне приче у интервјуу има перформативну димензију, која утиче на самоисказивање и обогаћује укупно значење приче и контекста. Кад је реч о нарацији и свету приче, позиционирање приповедача и изградња себе као лика у причи везани су за димензију времена, јер сећања се односе на прошлост, а прича се казује у садашњем тренутку и намењена је будућности (Bausinger 1988, 483). Зато приповедач на основу успомена из прошлости изграђује властити идентитет који га одређује у садашњем времену казивања или писања, а уједно и у конструисаном наративном времену које евоцира, и такав идентитет он може да представи другима (Ćelstali 2004, 219). Бамберг указује на то да чин тематизовања и премештања себе као лика у прошлом времену и простору постаје основа за друге радње, какве су самооткривање, саморефлексија, самокритика, што потенцијално води ка самоконтроли, самоограничавању и самодисциплини. Тако је постепено омогућен процес диференцијације и интеграције између својих „ја“, тј. идентитета у садашњости и прошлости, што у коначном обликовању доводи до тога да самство (*self*) кроз приповедање трага за временским континуитетом, јединством и доследношћу током живота (Bamberg 2009, 135–136). Отуд је улога животних прича од огромног значаја за саморазумевање себе у времену и простору, и за однос човека према друштву и култури, будући да се „самство (*self*) саглашава са друштвом кроз наративни идентитет“ (McAdams 2008, 243).

Град, простор и место у причама из живота

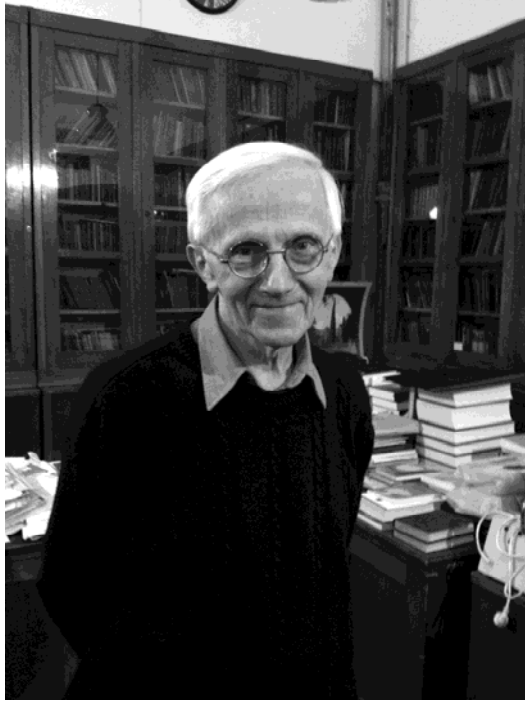
У животним причама појам града присутан је на различите начине и утиче на креирање наративног идентитета приповедача, али има значаја и у потврђивању колективног идентитета. Према социолошким истраживањима идентитета града, град се може посматрати као „колективни ресурс“, што обухвата не само репрезентативне предмете и симболе, него и разне елементе „заједничке прошлости и садашњости града, заједничког искуства његових житеља, које их значењски обележава – и појединачно и групно, као грађане баш тог града, везујући га за град и једне за друге“ (Backović, Spasić 2014, 102). Мада су перцепција и доживљај града индивидуални, они се испољавају преко заједничких менталних образаца који се тичу „симболично оптерећених локација, објеката и појава које служе као окосница његовог идентитета“, и који су конструисани у међудејству „јединствене физичке реалности, заједничке културе и човекове физиологије“ (исто, 103). У овој тријади тежиште је на

заједничкој култури, која почива на културном памћењу и везана је за колективно искуство генерацијских група, њихово осећање прошлости и историје. Интеракција између индивидуалног и колективног, појединачног и групног доживљаја града и идентитета може се ишчитавати из животних прича и аутобиографија. Летимичан преглед усмених историја и аутобиографија које тематизују сећања на Београд у међуратном периоду указује на таква места, објекте и појаве значајне за обликовање идентитета (нпр. трамваји, разношење млека, чишћење тротоара испред кућа и радњи, уличне занатлије и продавци, кафане, ледације и сакације, позоришта и биоскопи, кројачки модни салони, припрема зимнице и хране, вешерке и „девојке“, излетишта и бање, јавна купатила и забаве на води и др.).⁶

Сећања на град у животним причама обухватају реконструкцију и мапирање различитих простора, места, предмета, појава које означавају препознатљиве симболе или носиоце идентитета. Градови, као системи знакова и палимпсести (Радовић 2014, 17), имају својства антрополошког места (Оже 2005, 52) и могу да се вербализују и текстуализују. У животним причама град се најпре препознаје кад се прате просторне информације, које су представљене техникама карактеристичним за литерарна дела, а две опште стратегије су карта (панорамски приказ, сегментирање простора) и путовање (простор је приказан динамички с покретљиве тачке гледишта, Руан 2009, 427). Пратећи описе простора, перспективу приповедача и покрете ликова у причи, слушаоци, односно читаоци стварају ментални модел наративног простора. У когнитивном мапирању различити сегменти топографије приповедног текста добијају симболична значења. Наративни простор, у складу с Лотмановом теоријом структуре уметничког текста, рашчлањава се вертикално и хоризонтално по семиотичким опозицијама (горе/доле, лево/десно, близу/далеко, напред/назад, постојање граница), а ако се оне прошире културним и социјалним оквирима, указују се друштвена употреба простора, комуникативне интеракције и специфична употреба језичких пракси. Тако, простор се подваја на мушку и женску сферу, јавну и приватну, разликује се према намени и употреби одређене врсте говора (Keating 2000, 235). На плану описа радње и позадине, значајни су елементи отвореног или затвореног простора, природних и културних граница, река, планина, преграда, зидова, мостова, пролаза (Руан 2009, 429). У причама из живота простор се сагледава и с обзиром на промену изгледа и функције у временској перспективи (некад/сад), чиме се уједно мењају и идентитет и релација који су везани за просторне форме (Оже 2005, 57). Значајно је и издвајање места (у смислу „комбинације материјалности, значења и праксе“), и сагледавања односа простора и места у процесу и међусобној повезаности, будући да је место изграђено кроз кретање (предмета, људи), мобилност и динамизам (Cresswell 2004, 37–39; Cresswell 2009, 176).

⁶ В.: *Београд у сећањима 1930–1941*, 1983; Дероко 1983; Поповић 1982.

Сећања на београдску периферију



Ђорђе Трифуновић у свом кабинету (некадашњи кабинет Павла Поповића) на Филолошком факултету у Београду, април 2014.

Сећања на град биће разматрана на примерима по много чему јединствених казивања Ђорђа Трифуновића, професора Средњовековне књижевности на Филолошком факултету у Београду, која обухватају догађаје од његовог рођења (13. април 1934) до краја Другог светског рата.⁷ Међу студентима и колегама познат као надахнут и свестран приповедач сликовитог и јасног стила, Ђорђе Трифуновић је и овим казивањима потврдио да има слојевит и богат репертоар и глумачки дар. Посебно је занимљиво мењање приповедачког „ја“, јер се Трифуновић трудио да у опису најранијих доживљаја из детињства задржи перспективу и видокруг детета и да тако обликује радњу, али је причу допуњавао и са становишта садашњег тренутка, дакле с временске удаљености, што омогућава сложеније идејно осмишљавање приче и закључивање. Казивања представљају заокружену целину и обилују врло живим и занимљивим запажањима везаним за свакодневни живот у Београду. Разговори су међусобно повезани (13 сусрета и 16 снимака са више тематских деоница),

⁷ Сећања професора Ђорђа Трифуновића бележила сам диктафоном од јануара до маја 2013. године на Филолошком факултету у Београду (29 сати разговора). Захваљујем професору Ђорђу Трифуновићу што је дозволио да се служим овим драгоценим материјалом, као и студентима и сарадницима који су помогли у транскрибовању.

теку углавном хронолошким редом и надовезују се један на други, а структура им је мозаичка. Питања истраживача нису била честа и нису битно нарушавала план излагања, мада су допринела неким проширењима. У казивањима се препознају различити говорни и фолклорни жанрови (анегдоте, шале, егземпла, пословичке изреке, натписи на „куварицама“, описи појава из свакодневице, веровања, обичаји и др.). У склопу приповедања Трифуновић је отпевао неколике песме и прочитао два кратка одломка из литературе, а укључен је и снимак концертног извођења Бетовеновог „Егмонта“ као поткрепљење казивања о првим музичким доживљајима, што све илуструје густо испреплетане интертекстуалне и интратекстуалне везе.

Полазећи од културних и семиотичких опозиција простора града, најпре се наметнуо однос између центра и периферије, који даље подразумева одговарајућа значења – центар као место моћи, власти, институција културе, пребивалиште елите, а периферија као географска, економска и културна маргина (Leerssen 2007, 278). Треба подсетити да је Београд тридесетих година 20. века стасавао у урбану престоницу и налазио се негде између вароши и града. Са ширењем градског језгра и уклањањем Шанца (од 1880), обриси вароши су се постепено мењали. Крајем 19. века језгро града било је много уже него данас, а градске четврти већ су помало изградиле засебан идентитет и репутацију. Београдска варош, у ужем значењу пословног центра града (тур. *чаршија*, фр. *cité*), јасно је ограничена у односу на периферију. Тако, Александар Дероко описује територију београдске вароши у време свог рођења (1894):

„Она [варош] са савске стране није ишла даље од Баре Венеције и железничке станице, затим се пружала до краја Сарајевске улице (кафана „Три кључа“), па је даље излазила горе на плато са малом старом црквом Светога Саве. Обухватала је још „Енглезовац“ (тадашњу Макензијеву улицу), а на Цариградски друм је излазила код „Старога Ђерма“. Затим је укључивала још Палилулу и Хаџи-Поповац и најзад силазила на Дунав код кланице. Изван тога језгра била су неуређена предграђа, Чукарица, Сењак, Чубура, Булбулдер и дунавска Јалија низводно од Дорћола.“ (Дероко 1987, 20)

Противречности изгледа центра и периферије обележавају идентитет појединца од самог рођења. Рођен у срцу града, у Кнез-Михаиловој улици, Дероко је био окружен блоком стамбених кућа и зграда, какве су аптека „Делини“, кафана „Хајдук Вељко“ и кафана („мермерни сточићи с ливеном ногом у сецесион шари“) и деликатесна радња Карла Перола („продаване су сардине, ринглице, маслинке, страни сиреви, ајвар и страна пића у флашама“, Дероко 1987, 21). Насупрот живости, обиљу и приступачном и релативно урбанизованом простору централне београдске улице (постојала је чак и врста клозета у дворишту куће на спрат у којој се Дероко родио, иако тада није било канализације), на ондашњој периферији слика је сасвим другачија. Сниматељ и редитељ Михајло Ал. Поповић, рођен 1908, описује да је одрастао „поред њива и багремара, код некадашњих циглана, на простору између Славујевог потока и садашње Звездаре, негде по ондашњем беспућу иза Новог гробља“.

На малом простору, ниже последње трошаринске карауле, кућа његових родитеља била је прва, задуго и једина.

„Лети, око кућа, само кукурузи и високи коров, а зими, када високи сметови покрију широки простор, пружала се белина докле си оком видео. Ако је, по густој међави, када видик кукурузи нису заклањали, човек са те даљине, мален као мрав, забасао преко снегом завејаних њива, а није био сељак који журно граби према Миријеву или још даљим Сланцима, онда би моја мајка (...), кроз замагљени прозор, преко снежних белина, нагађала ко би тај човек могао да буде, јер није имао куд осим код нас.“ (Роровић 1982, 9)



Ђорђе Трифуновић с породицом (с лева на десно: настарији брат Лазар, отац Владимир, мајка Радмила, средњи брат Драган), пролеће 1944, у бежанији у Миријеву, испред куће Димитрија Дујановића, власника београдске фабрике „Стар“ која је производила вешплав.

Слика звездарске периферије почетком 20. века личи на сеоски амбијент, али он се с временом мења. Саобраћајнице су битне не само као артерије којима циркулишу људи, него и као трасирање економских веза с тржиштем (Cresswell 2004, 42). Поповић пише како је у детињству до своје куће стизао дугачком пешачком стазом преко преораних њива. Стазу је касније заменио земљани пут који је водио до циглане Луке Милишића, затим је тај пут поплочан каменом, а много касније је асфалтиран, а пред капијом је коначно стајао и аутобус – „Још мало па центар града, с обзиром на ширину Београ-

да!“, пише Поповић. Однос житеља звездарске периферије према центру сликовито изражава Поповићева тврдња да је за њега и децу његовог краја Палилула била варош (мада се она тада поимала као руб вароши), а Теразије и вишеспратнице је видео први пут 1913, кад је дочекивао оца који се враћао из рата с Турцима и Бугарима (Роровић 1982, 10).

Средином тридесетих година 20. века, однос између центра и периферије се мења, а подручје Звездаре се неравномерно развија. Ђорђе Трифуновић описује крај у коме се родио – Булевар краља Александра на Звездари и улице око Цветкове пијаце и некадашње Цветкове механе. Мада је генерално сматран периферијом у односу на центар града, овај крај ипак је имао све што је било потребно да у будућности прерасте у центар: трамвајску везу са центром, цркву Покрова Богородичиног у Кајмакчаланској улици, гробље (нешто даље, у Гробљанској улици), Цветкову пијацу, кафане и бифее, летњу позоришну башту, фабрику „Неимар“ („Нестор“, „Прецизна механика“), више циглана, јавне чесме, основне школе и гимназију, болницу и диспансер, пошту, жандармерију, чак и јавне куће.⁸ Исцртавајући мапу улица свога краја, Трифуновић указује да је периферија почињала од раскрснице Булевара краља Александра и Неготинске (Станислава Сремчевића), од које су водили путеви ка Миријеву и Гроцкој. „Тај део је деловао као да нисте у Београду, него као да сте у неком малом месту у Србији. Ту је, у тој улици, било све што је вероватно у некој чаршији у Србији било.“ Миријевски пут, данашња улица Милана Ракића, дуго се задржао у Трифуновићевом памћењу као ознака за почетак периферије.

„Ја сам завршио гимназију и нисам знао да се та улица зове Милана Ракића, ми смо сви то звали Миријевски пут. Е видите, тај простор је, данас је готово сређен, међутим, он је некад био на приличној периферији.“

Из Трифуновићевог казивања видимо да се периферија око Цветкове механе одликовала мирним породичним кућама с двориштима и баштама. Кроз њих су деца пролазила слободно, да би се даље отиснула на главну саобраћајницу – Александрову улицу, а она је у очима родитеља представљала опасност за децу због трамваја што је туда пролазио (а кешање о трамвај био је посебан дечји тест храбрости, о чему Трифуновић духовито прича). Просторни односи између главне и споредних улица симболично се преносе на однос слобода кретања – ограничење, али чак је и на Булевару за децу владала слобода карактеристична за периферију и сеоску, природну средину. Деца су се слободно кретала по крају („Наравно, ја сам слободно улазио у све радње, у сва дворишта, као и сва остала деца. Кроз сва дворишта пролазимо слободно...“), суседи су децу радо примали, а пре рата се куће нису ни закључавале. Пријатељски суседски односи уклонили су све физичке преграде, ограде и

⁸ Детаљан опис топографије, улица, значајних места и појава на „периферији код Цветкове кафане“ дао је Милан-Мића Стаменковић као увод у своју аутобиографску хронику, в. Стаменковић 2003.

границе, па се и тамо где наизглед нема пролаза ствара сопствени пут ка другом:

„Е сад, од Чутуковића са леве стране... била је дуванџиница... Држала је једна жена, ја сам је звао тетка Дуванџика, Миленија. И ту је могло на шибер, на шалтер да се купи, али је могло и да се уђе. Е, ја сам наравно улазио унутра, а она је иза становала. (...) Било је као на кокошарнику, онако она мрежа, и ја са њом увек разговарам кроз ту мрежу и уђем већ назад, и она кад пече неку погачу, она мени да и ја већ се ту одомаћим. И ту је, рецимо, било једно место, мој пут, где ја већ ту улазим слободно.“

Таква слобода кретања проширује се и на друштвене односе и утиче на развој личности тако да она непристрасно и неоптерећено прихвата друге, али и себе и свет у коме живи. Кретање кроз простор симболично означава припадност особе свету као таквом и могућност да се он обухвати:

„Знате, никада ја нисам чуо да ми је отац или мајка, да су ми рекли: Не смеш да идеш тамо, дакле... куда не смем да идем и са ким не смем да се виђам или дружим као дете. То је једна потпуна слобода била, потпуна слобода кретања, потпуна слобода.“

Слобода да се прихвати други ишла је даље од круга вршњака. Настављајући да описује дворишта у која је улазио, Трифуновић се сећа галантеријске радње Јосифа и Букице, сефардских Јевреја које је често посећивао. Приповедни догађај ствара се управо прелажењем граница и повезивањем два простора – своје куће и радње суседа. Дечак, као динамични јунак приче, носилац је сижеа управо зато што, како пише Лотман, пресеца „основну тополошку границу у њеној просторној структури“ (Lotman 1976, 309), трчећи из суседне радње у своју кућу како би се показао мајци с новим шеширом, и опет назад да замени шешир другим. Престанак кретања дозвољава да се уведе дијалог између дечакове мајке и суседа, као једна врста преговора који се завршавају у дечакову корист – он осваја право да проведе време с њима, да борави у *њиховом* простору. Хумористичном поентом изнова се афирмише дечакова слобода:

„Галантеријска радња, поготово лети, то је царство било, поготово када они добију летње шешире у боји. Ја сам ту стално у тој радњи, а они су мене стварно волели као дете. Да ли су они имали децу или нису, немам појма. Имам утисак да нису, али су били онако мало старији људи. Тако, успоренијих покрета, благе нарави, то дете увек осети. И чим ја, ја слободно уђем тамо иза тезге, ту се промувам, наравно, ништа не дирам док не питам. Они ми увек дају неки шешир..., ставе ми на главу... и ја истрчим са њим и утрчим у двориште, мајка ме види са неким шеширом на глави, плавам, ја назад! После једно пола сата, утрчим са неким црвеним шеширом. И онда моја мајка каже: –

Јаој, немојте, молим вас, па зашто се навадио код вас? – Јао, ми га волимо, ми волимо кад он дође, нарочито волимо. И ја са њима ручам, ја са њима ручам. У прво време, ја кад дођем кући, нећу да ручам. – Па шта је? – А ја у ствари ручао.“

У раном детињству стечена слобода кретања, током окупације је била ограничена временски због увођења полицијског часа, али не и у просторном смислу. Приповедач Трифуновић објашњава да, иако је рат дошао нагло и изменио изглед града и људе у њему, ипак сама деца нису осећала страх од немачке војске јер нису била свесна ризика, и рације и блокаде су их мимоилазиле. Али зато „већ онај узраст матураната, у овом случају, на пример, предратних студената или неких младих занатлија и тако, то је било веома опасно ходати по улици. И морали сте увек да имате неки докуменат уз себе да докажете ко сте ви“. Навикли на бомбардовања и немачке патроле, дечаци из краја око Цветкове механе отискивали су се чак до доње Карабурме на Дунавац – рукавац Дунава, да пецају на удице направљене од штапа, канапа истрљаног воском и уврнуте шпенадле. Дечаци су имали „доста добру временску оријентацију, то јест сатнице, јер је то било врло важно“ због забране кретања. Пут ка Дунавцу водио је преко звездарске шуме, тада скоро сасвим посечене, и пролазио поред места где се налазио пункт немачке противавионске артиљерије (близу данашње Астрономске опсерваторије), ограђен жицом – „плетеном мрежом“ на којој су били „као маскирни неки делови, зеленило неко“. У ограђеном делу били су немачки војници („они у мајицама, неко свира у хармонику, неко се брија“), али дечаци су без страха пролазили поред њих и чак их поздрављали:

„С.П.: А смели сте да прођете? Тако нормално?

Ђ.Т.: Све нормално пролазимо ту. Пролазимо нормално. Чак једанпут, чак једанпут су нам бацили хлеб тамо, кад смо ишли у колони. Онако неки, нешто, ми клинци нешто, знате оно, нисмо се плашили, разумете, не плашимо се. Неко, хајде да употребим савремени израз, нешто се мало и глупирамо, знате: *Gut'n tag*, или тако нешто (смех). И они нешто: *Gut'n tag*, нешто: *Kinder*, и тако нешто они све. И једанпут су, једанпут су нам бацили, знам тамо напред, тако у том неком глупирању, бацили су и хлеб. И ми се, глупирамо се с њима. Не плашимо се, знате.“

Из Трифуновићевих успомена могло би се навести више занимљивих прича које илуструју слободу кретања по градској периферији у потенцијално опасним или забрањеним просторима, али изнећемо још само анегдоту о једном изричито забрањеном месту – кајсији госпође Мице Фугине, на углу улица Цветкове (Слободанке-Данке Савић) и Јефтановићеве (Радојке Лакић). У пролећно доба дечаци су упадали у туђи, а заправо гранични простор и пленили сусеткину својину.

„Кајсија је постављена, да не кажем позиционирана, према Цветковој улици, са једном ниском оградом, добрим, темељним стубовима на које може врло лако да се попне, и са тих стубова

на чврсту грану да се иде даље, на само дрво, на сам предмет напада (смех), то јест кајсију. И богами – али то све мора јако брзо да се ради, то не сме, не сме много да се шушти, то се све ради у тишини, у тишини се ради, не сме да се тресе ништа, и ми смо заиста ту... Е сад, она види разноразну децу, и – кога ће да види од деце? Ако види нас тројицу, препозна мене (смех). И онда... Али и мој средњи брат је имао густ на њену кајсију (смех), и њега препозна, он је нарочито волео на ту кајсију. И то већ кад је узело маха, она дође па се жали мом оцу. Каже: Господине Трифуновићу, ваша деца, ваша деца, ваш син... Е сад, мој отац се правио луд, и на крају кад се то понављало, он каже – он је то хуморно схватао – каже: Госпођо, ја им не могу ништа, на том пољу ја сам од њих дигао руке, ви урадите шта можете!“

Анегдота о избегнутој казни због крађе кајсија истиче значај слободе кретања, али и слободе личности дечака који помера границе дозвољеног у домену правила етичког понашања. На плану наративне структуре, прича је компонована као илустрација дечаковог смелог и опасног подухвата. Према Сандри Стал, стратегија којом приповедач усмерава причу осмишљена је као позитивно или негативно испуњење примарне теме („тематског инфинитива“), што одражава приповедачев циљ наспрам главног јунака (Stahl 1989, 25). У наведеној анегдоти главна тема развија се разрадом три низа радњи: 1) приказивање авантуре (упркос могућој казни и опасности), 2) поступак за приказивање авантуре (крађа кајсија, заплет приче), и 3) успех (обране кајсије, казна избегнута захваљујући очевој подршци).

Док је кајсија израсла у посебно место кад јој је придато значење, у исто време лично и заједничко, овековечено у успоменама, школе су за време окупације постале места чије је значење измењено услед угрожавања материјалног простора који заузимају, па се може говорити о противречном односу између места и простора. Реч је о томе да су за време окупације школе мењале улоге и намене јер су Немци заузимали зграде и користили их за друге потребе, а место са значењем „школа“ преносило се на друге локације. Видимо да простор постаје место када се користи, када се у њему живи, кад му се припише одређено значење. Трифуновић казује како је прво био уписан у основну школу „Војислав Илић“ у истоименој улици, али зграду су убрзо запосели Немци. После тога ова школа је и даље постојала, „али на другим местима: лутала је, шетала је“, па је једно време ишао у школу „Филип Вишњић“ у Јагићевој улици, а „затим смо се селили на још једно два-три места, па мислим да смо малтене догурали све негде тамо до Савиначке цркве“, да би га коначно отац уписао у школу „Војвода Путник“ (на месту данашње очног одељења КБЦ „Звездара“). Сличну судбину доживела је и Шеста мушка гимназија, тек довршена, коју су Немци претворили у врло важан болнички пункт. Настава се изводила нередовно по другим школама, чак и по приватним кућама јер је било тешко обезбедити грејање, а Трифуновићева старија браћа ишла су чак у Миријево и Мокри Луг. Премештање школа одговара

суштинској природи места, јер је оно у антрополошком смислу недовршено и увек је у постајању, тј. настаје у процесу и заснива се на интенцијама и праксама (Cresswell 2004, 35).

Појам места ствара се кроз делање, и обрнуто, делање се ствара у месту кроз процес понављања (Cresswell 2009, 175). За разматрање града у аутобиографским сећањима посебан значај има изградња новог места, које су пролазници називали *Владин пролаз* или *Владино сокаче* и *Владино брдо*, по казивачевом оцу Владимиру Трифуновићу. Наиме, на потезу између Неготинске (Станислава Сремчевића) и Господара Вучића, Булевар краља Александра нигде није био повезан с Цветковом улицом и Новим Неимаром, мада је постојала званична идеја да се то изведе у будућности. Желећи да омогући пролаз према својој колонијалној радњи у Булевару, Владимир Трифуновић је на свом плацу пробио пут од дворишта своје куће до Цветкове улице, изравнао и уредио земљиште и направио по средини стазу од старих цигала, и ограддио лепом дрвеном оградом. Како је тај терен био на стрмини, један део засека назван је Владино брдо. Оно је служило и као игралиште: „Ми смо се ту као деца играли сви, слободно потпуно, чак смо и неко мало склониште правили ту од бомбардовања, ма то је смешно било. И ја сам преко тог... засека могао да се техником суљања спустим, наравно на туру, доле у двориште било које.“ Владино пролаз био је пешачки пролаз и користили су га они који су желели да с Неимара дођу нпр. до трамвајске станице у Булевару. Треба напоменути да је пролаз између Булевара и Цветкове омогућио и Гаја Јанковић, власник кафане „Шангај“ (Стаменковић 2003, 38), али је то био пролаз кроз његово двориште, поред његове кафане, куће и станова за издавање. У случају Владиног пролаза и брда, реч је о уписивању новог места у физичку мапу града, а уједно и у колективну мапу сећања. Остављање трага у пејзажу града повезује лично и опште у процесу претварања природног места у културно, слично као у народним предањима и митовима, где се поједина места урезају у рељеф као последица деловања натприродних сила или културних хероја приликом стварања света. Нов изглед пејзажа изазван је очекивањима људи да им се омогући најпречи пут, и створен праксом, прилагођавањем простора људским потребама, и у том смислу се може рећи да „место оваплоћује везу са светом“ (Cresswell 2004, 37).

Трифунвићева сећања представљају изванредан књижевни и културно-историјски споменик, а у исто време нуде грађу за проучавање различитих тема. За ову прилику изабран је само мали број тема које су непосредно везане за однос између центра и периферије, простора и места, као и за слободу кретања, у време кад је Београд из варошице израстао у град и кад је тај развој брутално прекинут ратом и окупацијом. За неку другу прилику остају да се размотре теме које су додирнуте у сећањима, нпр. детињство у граду, однос између града и села, почечи урбанизације и индустријализације, феномен суседства, идеолошки сукоби, поред конкретних питања везаних за начин представљања, приповедања и обликовања сећања у оквиру животних прича.

Библиографија

- Bamberg, Michael. 2009. Identity and narration, u: *Handbook of Narratology*, ed. P. Hühn et al. Berlin: W. de Gruyter, 132–143.
- Baroni, Raphaël. 2009. Tellability, u: *Handbook of narratology*, ed. P. Hühn et al. Berlin: W. de Gruyter, 447–454.
- Bausinger, Herman. 1988. Constructions of life, u: *Life history as cultural construction/performance: proceedings of the IIIrd American-Hungarian Folklore Conference held in Budapest, 16–22 August, 1987*, ed. T. Hofer, P. Niedermüller, Ethnographic Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 477–490.
- Backović, Vera, Ivana Spasić. 2014. Identitet grada: mišljenje lokalnih aktera u četiri urbane sredine. *Sociologija*, god. 56, br. 2, 101–123. URL: http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/sociologija/LVI_2/01/show_download?stdlang=ser_lat
- Београд у сећањима 1930–1941*. 1983. Београд: Српска књижевна задруга.
- Bošković-Stulli, Maja. 1985. Pričanja o životu (iz problematike suvremenih usmenoknjiževnih vrsta), u: *Teorijska istraživanja* 3, Književni rodovi i vrste – teorija i istorija, 1, ur. M. Šutić. Beograd: Institut za književnost i umetnost: Rad, 137–164.
- Vansina, Jan. 1985. *Oral Tradition as History*. Madison, Wis.: University of Wisconsin Press.
- Дероко, Александар. 1983. *А ондак је летијо јероплан над Београдом. Сећања*. 3. доп. изд. Београд: Народна књига.
- Detelić, Mirjana. 2007. *Epski gradovi: leksikon*. Posebna izdanja, 84. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Detelić, Mirjana, Marija Ilić. 2006. *Beli grad: poreklo epske formule i slovenskog toponima*. Posebna izdanja, 93. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Zlatar-Viočić, Andrea. 2009. Autobiografija: teorijski izazovi. *Polja*, god. 54, br. 459, 36–43. <http://polja.rs/polja459/459-7.pdf>
- Quinn, Edward. 1999. *A Dictionary of Literary and Thematic Terms*. New York: Facts On File.
- Keating, Elizabeth. 2000. Space. *Journal of Linguistic Anthropology*, Special Issue, Language Matters in Anthropology, A Lexicon for the Millennium, 9(1-2), 234–237.
- Kirschenblatt-Gimblett, Barbara. 1988. Authoring lives. u: *Life History as Cultural Construction/Performance: proceedings of the IIIrd American-Hungarian Folklore Conference held in Budapest, 16–22 August, 1987*, ed. T. Hofer,

- P. Niedermüller, Ethnographic Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 133–178.
- Костић, Александар. 2006. *Когнитивна психологија*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Labov, William. 1984. Preobražavanje doživljaja u sintaksu pripovjednog teksta. *Revija* (Osijek), XXIV, br. 2, 47–78.
- Leerssen, Joep. 2007. Centre / Periphery, u: *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: A Critical Survey*. Ed. M. Beller, J. Leerssen. Amsterdam – New York: Rodopi, 278–281.
- Lees, Lynn Hollen. 1994. Cities, u: *Encyclopedia of Social History*, ed. P. N. Stearns. New York: Garland, 173–177.
- Ležen, Filip. 2009. Autobiografski sporazum, dvadeset pet godina kasnije. *Polja*, god. 54, br. 459, 44–54. <http://polja.rs/polja459/459-8.pdf>
- Lotman, Jurij Mihajlovič. 1976. *Struktura umetničkog teksta*. Prev. N. Petković. Београд: Nolit.
- McAdams, Dan P. 2008. Personal narratives and the life story, u: *Handbook of Personality: Theory and Research*. 3rd ed. Ed. O. P. John et al. New York: Guilford Press, 242–262.
- Ože, Mark. 2005. *Nemesta: uvod u antropologiju nadmodernosti*. Prev. A. Jovanović. Београд: Biblioteka XX vek: Krug.
- Popović, Mihajlo Al. 1982. *Zapisi sa periferije*. Београд: Institut za film.
- Прелић, Младена. 2009. Писма из Шида Марије Демшар, значења животних прича у етнологији/антропологији, у: Станоник, Марија, *Етнологија у писмима и сликама: словеначка прогнаница Марија Демшар о боравку у кући Персиде и Саве Шумановића, Шид 1941–1945*. Прев. Л. Стевановић. Београд: САНУ, Етнографски институт.
- Радовић, Срђан. 2014. *Београдски одоними*. Посебна издања, књ. 81. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ryan, Marie-Laure. 2009. Space, u: *Handbook of Narratology*, ed. P. Hühn et al. Berlin: W. de Gruyter, 420–433.
- Spasić, Ivana. 2004. *Sociologije svakodnevnog života*. Београд: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Стаменковић, Милан-Мића. 2003. *Београдска периферија код Цветкове кафане: аутобиографска хроника*. Београд: Жагор.
- Stahl, Sandra K. D. 1989. *Literary Folkloristics and the Personal Narrative*. Bloomington: Indiana University Press.
- Томпсон, Пол. 2012. *Глас прошлости: усмена историја*. Прев. Ђ. Трајковић. Београд: Clío.

- Trpković, Milan. 2007. Grad, u: *Sociološki rečnik*, prir. A. Mimica, M. Bogdanović, Beograd. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 165–167.
- Herman, David, Manfred Jahn, Marie-Laure Ryan. 2005. *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*. London: Routledge.
- Cresswell, Tim. 2004. *Place: A Short Introduction*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Cresswell, Tim. 2009. Place, u: *Elsevier International Encyclopedia of Human Geography*, ed. R. Kitchin, N. J. Thrift. Vol. 8. Amsterdam: Elsevier, 169–177.
- Ćelstali, Knut. 2004. *Prošlost nije više što je nekad bila: uvod u istoriografiju*, prev. I. Rajić. Beograd: Geopoetika.

Sonja Petrović

Town and City: Memories of Daily Life in Pre-War Belgrade

Construction of autobiographical memory in life histories is important research subject in humanities and social sciences. Although autobiographical memory can be selective and unreliable, it is important for investigation of microhistory, tradition, identity, space, social perception, as well as daily life in the city. Memories of city in life histories include reconstruction and mapping of different spaces, places, objects, phenomena, which designate recognizable symbols or marks of identity. Relying on contemporary research of

Key words:

autobiographic memories, life histories, oral history, Djordje Trifunović, Belgrade, Zvezdara, place, space

space and place in semiotics, narratology, social history and anthropology, the paper discusses an oral history interview with Djordje Trifunović (b. 1934), Professor of Medieval literature at Belgrade University, Faculty of Philology, and examines his autobiographical memories of daily life in the Belgrade “periphery of Cvetko’s coffeehouse” (*Cvetkova mehana*), from the late 1930’s until the end of the Second World War, which is today an urban neighborhood in the Belgrade municipality Zvezdara. In analysis of chosen fragments of Trifunović’s memories, several points are indicated: representation of centre and periphery, creating the image of the city, representation of space and place. Special attention is paid to the freedom of movement and shaping of narrative identity in the period when Belgrade was growing from town into city, and when war and German occupation brutally interrupted that growth.

Дејан Крстић

Народни музеј Зајечар
dejkrst@gmail.com

Зајечар: поглед на један провинцијални и погранични град у Србији*

У раду се разматрају савремени друштвени и политички процеси који карактеришу град Зајечар у источној Србији: 1. Деспотизација, естрадизација и криминализација локалне власти, 2. Веома лоша привредна ситуација и велика незапосленост, 3. Депопулација, 4. Пораст туристичке посете, 5. Етно-културно и идентитетско шаренило и „влашко питање“. Ови процеси су уско повезани са тешким транзиционим стањем у Србији, али и са локалним и регионалним специфичностима, које су умногоме одређене провинцијалним и пограничним положајем овог града.

Кључне речи:

Зајечар, транзиција, локална власт, привреда, незапосленост, депопулација, туризам, идентитет, “влашко питање”

У науци су људска насеља често посматрана у оквиру опозиције: село – град. Међутим, у оквиру категорије града можемо, на основу социо-културних особености, разликовати две веома различите, специфичне, категорије насеља (и људских колектива) – мале градове и велике градове. Због тога је, чини се, правилније људска насеља посматрати у тријади: село – мали град – велики град (Кабицкий 2014, 87-88). Живот у малим градовима, осим броја људи и простора који заузимају, обликује и низ других друштвено-историјских чинилаца – привредни и политички систем (социјализам, транзиција, капитализам), удаљеност од великих градова (на основу чега се сматрају провинцијалним или не), близина државне границе (да ли су у зони коју можемо назвати пограничјем), културно-историјско наслеђе (које се ставља у функцију идентитета и туризма), етнички састав (да ли су мултиетнички или не) и тако даље¹ (Кабицкий и др. 2014). У овом раду ће, управо у оквиру који одређују термини *мали град*, *транзиција*, *провинција*, *пограничје*, *културно*

* Припремљено у оквиру пројекта *Одрживост идентитета Срба и националних мањина у пограничним општинама источне и југоисточне Србије* (179013), који се реализује на Машинском факултету Универзитета у Нишу, а финансира га Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

¹ Неки аспекти феномена малог града били су предмет истраживања у домаћој етнологији и антропологији, на пример: Златановић 2009, Стојменовић 2013.

наслеђе и мултиетничност, бити учињен покушај сагледавања данашњег стања града Зајечара у источној Србији.

Зајечар се као сеоско насеље помиње још у XV веку (1466. године), а његова историја као града почиње 1833. године. Тада је подручје данашње источне Србије присаједињено Кнежевини Србији и десетак километара од Зајечара постављена је српско-турска државна граница (која је касније, од 1878. године, српско-бугарска, у периоду од 1918. до 1991. југословенско-бугарска). Зајечар, иако је био село, због свог географског положаја изабран је за административни, привредни, црквени, војни и просветни центар источне Србије. Већ од половине XIX века можемо га сматрати урбаном средином, са градском културом, коју су, уз постојање балканских руралних чињеница, до Српско-турских ратова 1876–1878. године, одликовали оријентални, а после ратова западноевропски културни елементи (архитектура, покућство, одећа...). Западноевропски грађански амбијент доминира до краја Другог светског рата. После овог рата, са увођењем социјализма, он нестаје, а у Зајечар се, у ери индустријализације земље, досељава велики број сеоског становништва, углавном из пасивних крајева источне и југоисточне Србије. Град због тога донекле доживљава рурализацију породичног живота,² али ипак, у исто време, као индустријски, административни и културни центар, и велику урбанизацију и модернизацију јавног и приватног живота, у привредном, урбанистичком, комуналном, технолошком, просветном и културном смислу. То је било време велике запослености становништва, његове социјалне заштићености и припадања углавном јакој средњој класи.³ Током 90-их година XX века, као и други делови Србије, Зајечар преживљава распад Југославије – ратна стања и дубоку економску кризу, а од почетка XXI века до данас, још током 90-их година XX века започету, болну транзицију из социјализма у либерални капитализам, која је довела, пре свега, до пропадања индустријске производње и осиромашења становништва.

Према попису становништва из 2011. године, на територији Зајечара је живело 59.461 становника, од чега у самом граду 38.165, а у селима 21.296 становника (Попис 2012, 74). Због свог статуса својеврсног средишта истока Србије, Зајечар је 10. маја 2008. године добио статус града (до тада је био општински центар). Седиште је Зајечарског округа, у чијем саставу су, поред његове територије, и територије општина Књажевац, Бољевац и Сокобања (јужни део Тимочке крајине).

Живот у Зајечару данас карактерише неколико међусобно испреплетених друштвених процеса, који су тесно повезани са општим стањем у Србији, али у овом граду имају и своје специфичности. Те специфичности су умно-

² Нови грађани доносе своје руралне манире, тако да, на пример, многи, без обзира на то што добијају радна места у непољопривредним делатностима, у слободно време настављају да се баве пољопривредом – купују пољопривредно земљиште и механизацију, а у двориштима изграђују пољопривредне зграде, чувају стоку, баве се баштованством и сл.

³ О друштвеним процесима индустријализације, урбанизације и модернизације у време социјализма може се видети у: Тимотијевић 2012.

гоме одређене његовим провинцијалним и пограничним положајем. Као карактеристични за Зајечар могу се издвојити следећи актуелни друштвени процеси: 1. *Деспотизација, естрадизација и криминализација локалне власти*, 2. *Веома лоша привредна ситуација и велика незапосленост*, 3. *Депопулација*, 4. *Пораст туристичке посете*, 5. *Етно-културно и идентитетско шаренило и „влашко питање“*. Циљ овог рада је пружање општег погледа на ове процесе. Разматрање сваког од њих отвара низ сложених питања и проблема, који захтевају писање знатно обимније студије.

Подаци изнети у овом раду, осим из литературе и извора, потичу и из непосредних сазнања аутора, стечених у улози грађанина Зајечара од рођења до данас, активног учесника друштвеног, културног и политичког живота града, а и етнолог-истраживача у сталној инсајдерској позицији. Ова позиција пружа могућност дуготрајног, континуираног и темељног посматрања друштвених процеса у овом граду, а и критичког сагледавања извора. Етнолошки интерес аутора овог рада за Зајечар до сада као резултат има, осим значајне количине теренског материјала везаног за различите области живота, и неколико објављених радова (Крстић 2012, 2014а, 2014б, Крстић, Ђорђевић 2014, Krstić, Koković 2013, Крстић, Коковић 2014).

Деспотизација, естрадизација и криминализација локалне власти

Током 90-их година XX века, са великом кризом и свеколиким пропадањем у целој земљи, па и у Зајечару, дошло је и до ерозије квалитета општинске власти.⁴ Када је, после великих политичких промена у Србији у јесен 2000. године, промењена и локална власт у Зајечару, квалитет њеног рада није се побољшао. То је било време подређености партијским централама на државном нивоу, а партије и њихове идеологије, из којих су појединци црпili своју политичку енергију, биле су изнад њихових личности. Они су умногоме били само представници одређених великих, на националном нивоу распрострањених, политичких групација.

Са демократским променама 2000. године долази до политичке децентрализације, чиме су потпуно отворена локална политичка тржишта и створене много веће могућности за њихово освајање, примамљиво, пре свега, због тога што подразумева могућност трошења новца из локалних буџета. Године 2003, неоспорно са оваквим мотивом (а не идеолошким или каквим другим), у Зајечар, вештим политиканством, долази нова власт, која уноси другачији дух. Овај дух бисмо могли обухватити терминима *деспотизација, естрадизација и криминализација* власти. И после промене локалне власти 2013. године, ови процеси се настављају, чак и интензивирају.

⁴ Под квалитетом власти подразумева се количина позитивних резултата њене политике за грађанство, а и личне особине личности које у њој учествују (како фигуративно рече један Зајечарац, људи који воде град треба да се одликују *знањем, звањем, гласом и стасом*).

Деспотизација власти подразумева њено концентрисање у једном човеку, локалном вођи и моћнику, који успоставља апсолутну контролу на територији града. Он гради култ личности, отворено испољава моћ и личну сујету и постаје недодирљив за обичног грађанина. Власт не сачињава тим, чији чланови имају слободу и овлашћења у својим ресорима, већ група људи који се могу назвати поданицима једног човека и делују искључиво по његовом налогу. Групу људи око себе он формира крајње негативном селекцијом – не према радним, образовним, интелектуалним и другим способностима појединаца, већ искључиво према послушности, која мора да буде слепа, беспоговорна, и да подразумева спремност да се уради све, често и несавесно, противморално или противзаконито. Овакви кадрови награђени су већим или мањим привилегијама у систему власти. Са променом вође на изборима, многи од њих, по истом принципу, опстају у новој власти и задржавају своје привилегије. Сви они који покажу нелојалност, не изврше било какав налог или пруже отпор оваквој врсти деловања, бивају смењени, изопштени или на други начин кажњени. Личност локалног вође постаје важнија од политичке групације и идеологије – он мења политичке курсеве, партије и коалиције, али група људи око њега остаје. Он, као локални моћник, покушава да шири свој утицај и на околне општине Тимочке крајине, а повремено је и агресивни учесник националне политичке сцене.

Естрадизација власти видљива је, пре свега, преко естрадне сценографије: кич у уређењу зграде Градске управе и председништва, као и појединих делова града, естрадни начин облачења и понашања, лична обезбеђења, црни ципови, присутност девојака естрадног одевања и понашања, љубавне и друге афере и интриге, скупа путовања у иностранство (о трошку Града), чести скупи концерти естрадних личности, градске прославе са ватрометима, појављивање локалног вође у друштву са естрадним личностима и њихова заступљеност у животу града, његова велика присутност и самореклама у локалним и националним медијима, његово учешће у телевизијским „ријалити“ емисијама, коришћење медијских трикова, лажно медијско представљање благостања у граду, олако изношење неистина и нереалних обећања. Естрадизација власти подразумева и незаинтересованост за егзистенцију и свакодневни живот ширих слојева грађанства, отуђење од реалности. Области важне за реалан живот грађана: привреда, пољопривреда, предузетништво, запошљавање, депопулација, социјална питања, школство, култура, комунални проблеми, дечији и омладински спорт и слично, скоро потпуно нестају из фокуса власти. Потпуно изостаје брига о функционисању локалног живота као система, као целине. Власт је носилац изузетно потрошачког менталитета (из градског буџета), усмереног на забаву грађана и лажни гламур у граду. Осим на концерте и градске прославе, веома много се троши и на професионални спорт, тако што се, по избору локалног вође, огроман новац даје само једном клубу, а остатак спортског система се потпуно запоставља. Карактеристика естрадног понашања власти су и мегаломански и веома скупи, за реалан живот непотребни, урбанистичко-грађевински подухвати, који представљају својеврсне симболе власти. То су или објекти за забаву (игрاليшта, скијалишта...) или комунални пројекти без урбанистичке оправданости, ван урбанисти-

чких планова. Овакву власт карактерише и експериментално, скоро по правилу нерационално, гашење и стварање више буџетских установа и јавних предузећа. Поред поменутих, ту је још низ, по град веома неповољних, политичких егзибиција. Уз све то, град и јавна предузећа се континуирано презадужују неизмиривањем финансијских обавеза и узимањем кредита код банака. Ту је и велики број судских спорова и плаћања судских казни. Присутна је изузетна нестабилност, која се може назвати и хаотичним стањем: често сазивање седница Скупштине града, у различито доба дана и ноћи, по хитном поступку, често смењивање директора буџетских установа и јавних предузећа, градских већника, помоћника градоначелника, начелника служби (уз крајњу девалвацију ових функција именованом неадекватних личности), кашњење плата у буџетским установама и јавним предузећима итд.

Криминализација локалне власти односи се на њен изузетно интересни карактер, односно на веома велики одлив новца из буџета града у врх интересног круга и на узурпирање градске имовине, а у вези с тим и на њену блиску повезаност са појединцима из сиве друштвене зоне и окруженост њима. Град се посматра као приватно предузеће, а градски буџет и имовина као плен. Управо су финансијски интереси разлог скуких концерата и грандиозних нерационалних спортских, саобраћајних и грађевинских пројеката. Појављују се још: јефтино издавање и узурпирање најатрактивнијих општинских локала, мноштво за град неповољних јавних набавки и уговора за различите услуге граду, установама и јавним предузећима (посебно са медијским кућама), вођење на платним списковима људи који примају плате из буџета града а уопште и не долазе на посао итд. У свему овоме присутна је интересна повезаност са моћним људима из сфере политике, крупног капитала и криминала на националном нивоу, а присутан је и уплив политике у сфере извршне и судске власти.⁵

Веома лоша привредна ситуација и велика незапосленост

У време социјализма Зајечар је био превасходно индустријски град,⁶ а у индустрији је био запослен велики број радника. Осим више мањих, било је и већих индустријских предузећа, и са по неколико хиљада радника. Зајечар је био и центар развијеног пољопривредног подручја, са јаким пољопривредним добрима, системом земљорадничких задруга и доста индивидуалних

⁵ Новинар Вуксан Церовић из Зајечара, који се бави истраживачким новинарством, у дво-недељнику „Таблоид“ објавио је низ чланака о овим појавама везаним за актуелну градску власт у Зајечару (од 2013. године), помињући и ону претходну, деветогодишњу (Церовић 2014-2015). Осим у овом листу, он је објављивао и на другим местима (на пример: <https://getosrbija.wordpress.com/2014/10/21/zajecar-veliki-pinokio-u-malom-gradu/>, читано 26. 01. 2015; <https://getosrbija.wordpress.com/2014/10/21/zajecar-veliki-pinokio-u-malom-gradu/>, читано 26. 01. 2015).

⁶ Прехрамбена, текстилна, кожарска, металска индустрија, индустрија неметала и рудници у околини.

пољопривредних произвођача. Међутим, још током 90-их година XX века већина фабрика и земљорадничких задруга је пропала. Неколико фирми је почетком 2000-их година приватизовано и оне раде и данас. Гледано из социјалног угла, само је два-три позитивна примера приватизације, док су сви остали довели до драстичног смањења броја радника. Рудници угља, који су и даље у државној својини, раде, али у лошем су финансијском стању. Због веома неповољне демографске ситуације у селима, категорија индивидуалних пољопривредних произвођача свела се на ретке појединце. Локални приватни предузетници у Зајечару, због лоше привредне климе у држави и у граду, осим веома ретких примера, никада нису могли да постану значајнији привредни фактор. И инвестиција са стране веома је мало. У целини узето, у Зајечару је привредни амбијент, пре свега због карактера локалне политике, изузетно неповољан и, судећи према садашњој ситуацији, нема много изгледа да ће се у скорије време појавити још нека значајнија производна фирма.

Број постојећих радних места у Зајечару далеко је од потребног. У производним фирмама у њему данас, по слободној процени, не ради више од 1.000 радника. Недостатак радних места један је од посебно горућих проблема. Према евиденцији националне службе за запошљавање, на територији града 2014. године било је 7.130 незапослених (Документација националне службе за запошљавање). Локалне власти, знајући потребу за новим радним местима, здушно су их обећавале, али њиховом реализацијом скоро да се уопште нису бавиле. Има и примера одбијања инвеститора неадекватним реакцијама на њихова интересовања да у Зајечару отворе производне погоне.⁷

Највећи послодавци у Зајечару данас су Градска управа и буџетске градске и државне установе. Зато највећи утицај на запошљавање у граду има сфера политике. То је пак разлог великих вишкова радника и доста нестручних кадрова у овим фирмама. Присутна је појава масовнијег учлањења у владајуће политичке групације, са радним местом као нескривеним мотивом. Код малих приватних послодаваца радни однос је углавном нестабилан и они се често према радницима понашају израбљивачки у смислу продужавања радног времена и веома малих зарада. С друге стране, због изузетно лошег привредног амбијента,⁸ приватне фирме се масовно затварају. Поред поменутих локалних узрока лоше привредне ситуације, ту је и неравномерни економски развој у земљи, у којем је провинција потпуно запостављена, умногоме, чини

⁷ После промене градске власти 2013. године, за отварање својих погона у Зајечару заинтересовале су се једна бугарска и две румунске фирме из пограничја, али нису наишле на адекватан пријем. Озбиљност ових интересовања показује чињеница да од 1. октобра 2013. године до данас десетак особа из Зајечара свакодневно путује у Београдчик у Бугарској ради рада у текстилној фирми која је била заинтересована да отвори погон у Зајечару.

⁸ Велики финансијски намети Града и ригорозне инспекције, слаба куповна моћ грађана...

се, „отписана“ (посебно исток и југ Србије). Уз све то, и структура назапослених је неповољна, има много непотребних кадрова.⁹

Јуна 2014. године на територији Зајечара је било 15.120 запослених лица. Од тога је било 12.480 радника (у производним делатностима не више од 1.000), 1.766 предузетника, односно власника приватних фирми, и 874 регистрована пољопривредника.¹⁰ Ако узмемо у обзир да је пензионера било 18.197,¹¹ од запослених више за око 3.000, те да велики број људи ради и у установама које се финансирају из државног буџета, онда је јасно да у овом тренутку ово подручје не би могло да опстане без интервенције државе. Због недостатка радних места јавља се и категорија изузетно сиромашних лица, чега у социјализму није било. У Градској управи и Центру за социјални рад има веома много захтева за једнократну социјалну помоћ (којима се у Градској управи нико посебно и систематски не бави). Примера ради, Црвени крст у Зајечару има 770 корисника „народне кухиње“ (бесплатне хране за сиромашне), од тога 500 у самом граду, а 270 у околним селима (Документација Црвеног крста).

Депопулација

У периоду пре Другог светског рата код зајечарског грађанског слоја становништва био је присутан одлив људи ка Београду, као урбанијој средини. После Другог светског рата Зајечар, као индустријски центар, драстично расте примајући велику масу сеоског становништва не само из околине, већ из читаве источне и југоисточне Србије, па и много шире. Оно се ту досељава због отварања радних места у непољопривредним делатностима, јер је село било пренасељено и сиромашно – у њему су преовладавали уситњени земљишни посед и традиционални начин пољопривреде. Град је за сељака био синоним богатства и бољег и лакшег живота. Насељеници су вишеструко увећали Зајечар, и бројчано и просторно (основали су и више потпуно нових приградских насеља). Међутим, пракса чувања само једног детета или двоје деце, која је усвојена још између два светска рата, у време социјализма се у Тимочкој крајини потпуно усталила (такозвани „тимочки тип“ породице /Костић 1958, 38/), тако да је град бројчано растао само досељавањем, а не и природним прираштајем. У међувремену, села су се испразнила, тако да од прве половине 80-их година XX века досељеника више нема. Преостали становници већине села данас у највећем проценту припадају категорији старих и биолошки нестају – вишедеценијски процес пражњења села у завршној је фази. Празна и „стара“ села источне и југоисточне Србије већ су доста позната и

⁹ На пример, због постојања средње економске школе у Зајечару, на евиденцији има много економских техничара, а због постојања Факултета и више школе за менаџмент „Мегатренд“ универзитета у Зајечару, много менаџера.

¹⁰ <http://pio.rs/images/dokumenta/statistike/2014/BROJ%20KORISNIKA%20PENZIJA%20I%20PROSECNA%20PENZIJA%20PO%20OPSTINAMA%20JUN%202014.pdf>, читано 26. 01. 2015.

¹¹ Исто.

обрађивана тема (има доста демографских радова, новинских чланака, телевизијских и радио прилога), али наука и јавност још нису обратили пажњу на демографски процес пражњења провинцијалних градова, који је веома актуелан и који је ухватио замајац. Он је захватио не само мање урбане центре, већ увелико и Зајечар, највећи град у источној Србији, читавој једној регији, њен културни и некадашњи административни центар. Два су разлога демографског пражњења Зајечара.

Први разлог је негативан природни прираштај. Овде је реч о једном дуготрајном процесу, који сада, када већ дуже време нема масовнијих досељавања сеоског становништва, постаје веома видљив. Број рођења је изузетно мали – 1,3 по жени, у сталном је опадању и недовољан је за просто обнављање становништва. Број умрлих је скоро два и по пута већи од броја живорођених. Дошло је до убрзаног старења популације – број старих је 1,8 пута већи од броја младих. Становништво је зашло у стадијум најдубље демографске старости – Зајечар постаје град старих. Према попису становништва из 2011. године, старих са 60 и више година било је 31% од укупног броја становника, у граду 25,6%, а у селима чак 41,7%. Просечна старост становништва је била 45,5 година – у граду 43, а у селу 50,2. Младих до 19 година било је 17%, а радно активног становништва од 20 до 59 година 45,2%. Последњих година, највероватније под утицајем јавног дискурса на националном нивоу, ту и тамо се јављају породице са троје деце, што је раније била реткост, али је, ипак, морталитет далеко већи од наталитета. Према подацима из пописа становништва 2011. године, у структури рађања према реду рођења деце преобладава проворођено дете са 52,9%, другорођено учествује са 33%, треће по реду са 10,8%, четврто са 1,6%, а пето и више такође са 1,6%. Осим устаљеног обичаја чувања малог броја деце, ту су и савремени трендови, карактеристични за целу Србију – да парови све ређе и све касније ступају у брак и све чешће прибегавају разводу брака. Материнство се све више одлаже (просечна старост мајке при рађању је 28 година), чиме се смањује могућност за рађање већег броја деце у породици. (Тодоровић 2013)

Други разлог демографског пражњења Зајечара су економске миграције. Због лоше привредне ситуације и великог недостатка радних места, без реалне могућности да се ситуација, макар у догледном периоду, поправи, млади, осећајући Зајечар као место без перспективе за живот, одлазе из њега, или у Београд (често у њему остају после студија), или у иностранство (тачније у земље западне Европе или у Сједињене Америчке Државе). Ова појава је једна од најактуелнијих у граду. Сваког дана се чује да је неки млађи човек после студија остао или ће остати у Београду, отишао или планира да оде у иностранство. Интересантно је да чак и деца имућнијих људи не желе да живе у Зајечару, сматрајући да су им могућности много веће у неким другим срединама.

Број становника на територији Града Зајечара се између пописа становништва 2002. и 2011. године смањило за 6.508 лица или 9,9%. У самом Зајечару смањење је за 1.326 лица или 3,4%, а у селу за 5.182 лица или 19,76%. Године 2002. град је бројао 39.491, а села 36.487 становника, укупно 65.969,

док је 2011. у Зајечару било 38.165 становника, у селима 21.296, укупно 59.461. Иако су демографски подаци већ годинама алармантни, ниједна зајечарска власт није се бавила решавањем или бар ублажавањем овог изузетно неповољног демографског процеса.¹² У последње време власти су чак направиле неколико веома негативних иступа у вези са областима које имају везе са депопулацијом.¹³

Пораст туристичке посете

Зајечар и његова околина имају велике туристичке потенцијале: природне (планине, језера, бање...), археолошке, етно-културне, културне (на пример, културне манифестације) и друге. Међутим, свест о овим потенцијалима, о могућности њиховог стављања у привредну функцију и о значају туризма за локалну заједницу никада у овом граду није била на високом нивоу, ни код грађана, ни код власти. У време социјализма привредни акценат је био на индустрији, а 90-их година XX века туризму нису погодновали економска криза, изолованост земље и ратови. Општинска Туристичка организација основана је тек крајем 90-их година XX века, али се нова власт после 2000. године двоумила да ли да је угаси (из политичких разлога). Она је 2013. године и угашена, а туризам је постао делатност само једне службе у новоствореној фирми Центар за културу и туризам. Све време постојања Туристичке организације, у њој, као ни данас у поменутој служби, није било зналачких, енергичних и визионарских кадрова, који би потенцијале спознали и умели и желели да их ставе у функцију туризма. Зајечар никада није имао озбиљну туристичку стратегију. Ипак, и у оваквој ситуацији он последњих година бележи велики пораст броја туриста, толики да може понети епитет туристичког града и да се туризам може сматрати једном од његових карактеристика. То се дешава из два разлога.

Од 2001. године, нови директор Народног музеја Зајечар у свој фокус ставља депанданс Музеја – археолошки локлитет Ромулијана, од Зајечара удаљен десетак километара (у Музеју се, између осталог, чувају покретни налази са овог локалитета). Реч је о остацима касноантичке палате римског цара Галерија (крај III и почетак IV века), који ју је градио на месту свог рођења, а који је, са својом мајком Ромулом, недалеко од палате био и сахра-

¹² Почетком 2000-тих година деловала је Општинска комисија за спречавање депопулације, основана на иницијативу локалних демографа. Али, с једне стране, због непрактичног духа комисије, односно неспремности на одлучну практичну акцију, а с друге због незаинтересованости власти, она није дала конкретне резултате.

¹³ Осим што континуирано негативно делују на систем живота у граду, посебно на економску климу и отварање нових радних места, што нескривено доминирају политичка запошљавања, ту су и: медијски изрекламиран а због неисплаћивања неуспео пројекат запошљавања 50 младих на три месеца на по неколико сати недељно са минималним накнадама из буџета града, једноипогодишње неисплаћивање стипендија студентима и накнада породиљама са територије града, вербални сукоб локалног вође са породиљама приликом њиховог демонстрирања и укидање накнаде.

њен. Локалитет је уређен за туристичке посете,¹⁴ рекламиран је у земљи и иностранству, редовно се, уз учешће угледних националних и међународних институција, на њему врше археолошка истраживања и конзерваторски радови, постао је место дешавања многих културних и других друштвених догађаја. Музеј је у вези са локалитетом умногоме преузео послове које би требало да обавља Туристичка организација. Ове активности резултирале су тиме да је Ромулијана постала део зајечарског локалног идентитета (у тој мери да је усвојен грб Града на којем доминирају елементи који алудирају на Ромулијану), да 2007. године буде уписана на листу УНЕСКО-ве светске културне баштине, да се за истраживање, конзервацију, уређење и културна дешавања конкурисањем код Министарства културе Републике Србије и страних фондова добијају велика новчана средства и да је дошло до изузетно велике туристичке посете, не само на локалитету, већ, у мањој мери, и у Музеју.

Ромулијана је, са Музејем у Зајечару, постала обавезна дестинација ђачких екскурзија, а и дестинација многих страних туриста из најразличитијих земаља, нарочито после њеног проглашења за део светске културне баштине. Године 2008, после проглашења, посетило ју је око 42.000 туриста (Живковић 2014а), што је својеврсни рекорд. Наредних година број је опао, али је и даље велики. Године 2014. укупно је било 31.540 посетилаца, од којих 4.753 странца из 46 земаља¹⁵ (Документација Народног музеја). У Народном музеју у Зајечару у 2014. години било је укупно 11.210 посетилаца, од чега је сталну поставку обишло (значи и платило карту) 7.353, а од тога 2322 страна посетиоца из 42 земље¹⁶ (Документација Народног музеја). Међутим, иако је Ромулијани посвећена велика пажња локалне јавности, па и пажња на националном и међународном плану, иако она више није само туристички потенцијал већ и туристичка дестинација која доноси приходе, локалне власти за овај локалитет и даље не одвајају ни мало новца из градског буџета, без обзира на то што га здрушно користе за самопрезентацију.¹⁷

¹⁴ Повећан је број радника, добро се одржава, урађена је туристичка инфраструктура, укључујући и приступне путеве.

¹⁵ Највише је било из Бугарске – 1271 (26,74%), а потом из Немачке – 417 (8,77%), Румуније – 399 (8,39%), Пољске – 338 (7,11%), Словеније – 303 (6,37%), Данске – 252 (5,30%), Италије – 237 (4,99%), Француске – 216 (4,54%), Русије – 193 (4,06%), Аустрије – 169 (3,56%), Белгије – 90 (1,89%), Швајцарске – 80 (1,68%), Кине – 76 (1,60%), Велике Британије – 70 (1,47%), Чешке – 68 (1,43%), Сједињених Америчких Држава – 65 (1,37%), Канаде – 54 (1,14%), Босне и Херцеговине – 48 (1,01%) и тако даље (Документација Народног музеја).

¹⁶ Највише је било из Бугарске – 921 (39,66%), затим из Румуније – 231 (9,95%), Немачке – 212 (9,13%), Пољске – 184 (7,92%), Словеније – 132 (5,68%), Белгије – 72 (3,10%), Русије и Француске – по 71 (3,06%), Аустрије – 65 (2,80%), Италије – 59 (2,54%), Јапана и САД-а – по 38 (1,64%), Велике Британије – 37 (1,59%), Албаније – 30 (1,29%) и тако даље (Документација Народног музеја).

¹⁷ Истине ради, треба рећи да ово унапређење Ромулијане и њено озбиљно привођење туризму има и своје негативно наличје. Директор музеја је, фокусирајући се на Ромулијану, свесно у засенак ставио остале струке у Музеју – етнологију, историју уметности и, у мањој мери, историју, затим многобројне остале археолошке локалитете са територије над-

Зајечар бележи велики број страних туриста из још једног разлога. Последњих година градске, а и планинске и бањске, центре источне и југоисточне Србије (па и Србију уопште) заплуснуо је велики талас бугарских туриста. Ова појава је посебно карактеристична за последње две-три године и у овом тренутку је врло актуелна, са тенденцијом ширења. У основи, бугарске грађане привлаче српска храна, српска музика и дозвољено пушење у српским кафанама и ресторанима, које је у Бугарској забрањено.

Када је реч о храни, бугарски грађани још од раније воле српски роштиљ¹⁸. Они у Србији воле и такозвану „етно“ храну, сматрајући је изузетно укусном и квалитетном. Мисле да се права домаћа кухиња у Србији сачувала, а у њиховој земљи изгубила. Мишљења су и да се, посебно после уласка Бугарске у Европску унију, на њеном тржишту пласирају прехранбене намирнице, посебно месо, веома лошег квалитета, а да у Србији није тако.

Када је реч о музици, још у доба социјализма, пре неколико деценија, када је у Бугарској била непожељна музика из западног блока, била је популарна музика из тадашње Југославије (као својеврсног Запада), коју су Бугари називали српском. Популарност српске музике одржала се до данас. Под њом бугарски грађани подразумевају и воле некадашњи југословенски рок и поп, данашњу српску поп и „фолк“ музику, а такође и музику у извођењу српских народних дувачких оркестара.

Из наведених разлога велики број туриста у Зајечар, посебно викендом, долази искључиво ради посете српским кафанама. Поред хране, музике и дозвољеног пушења, у кафанама им прија и општа атмосфера, као и блискост у менталитету и језику. Масовно су заступљени у ресторанима на прославама Нове године и „Српске“ Нове године. Велики број туриста из Бугарске посећује концерете поп и „фолк“ извођача који се организују у Зајечару¹⁹, а такође и велику рок манифестацију „Гитаријада“. Повећан број бугарских туриста регистрован је и на зајечарским вашарима (по један у мају, јулу и септембру).²⁰ Уз све ово, Бугари, као специфично у Зајечару, посећују и локалитет Ромулијана и Музеј.²¹ На Ромулијани и у Музеју они су, у односу на све стра-

лежности Музеја (праисторијска, средњовековна и друга античка налазишта), а и спровођење класичних музеолошких принципа у редовној делатности. На тај начин све поменуте области из домена рада Музеја трпе несагледиве негативне последице, како у културолошком смислу, тако и у смислу туристичке валоризације. Поред тога, веома је дискутабилно питање сврсиходности трошења немалих прихода које Музеј има од Ромулијане, не само од продаје карата, већ и од сувенира. У једном новинском чланку директор музеја изјављује: „Ромулијана је златна кока, само је питање ко и како зна да је искористи“ (Живковић 2014).

¹⁸ У Бугарској је храна са роштиља потпуно другачијег укуса и форме, а и њен асортиман је много мањи.

¹⁹ О овоме се може видети у новинским чланцима: Ставрева 2014; Веселинов 2011; Крстић 2012.

²⁰ На ову појаву указано је и у раду: Крстић, Ђорђевић 2014, 122, 131.

²¹ Ову појаву илуструје и текст новинског чланка: Живковић 2015б.

не туристе, далеко најбројнији.²² Туристима из Бугарске пажњу привлачи и стаза за скијање на брду Краљевица изнад Зајечара.²³

Етнокултурно и идентитетско шаренило и „влашко питање“

У Београду и централној и западној Србији припадници ширих слојева становништва често мисле да у источној Србији, односно Тимочкој крајини, живе искључиво Власи (при том немајући ни тачну представу ко су они, односно које су њихове идентитетске и етно-културне карактеристике). Међутим, ово подручје је простор изузетног етно-културног шаренила. Баш је ужа околина Зајечара чвориште, место сусрета, више разнородних мигративних струја са све четири стране света (од пре неколико векова, из османског периода), тако да у његовој најужој околини има села, а самим тим и насељеника у граду, веома различитог етно-културног наслеђа („Власи“, „Косовљани“, „Торлаци“, „Маџаци“, „Изборци“...).²⁴ Осим тога, у време социјалистичке индустријализације у Зајечар је, као велики индустријски центар, дошло много становништва из читаве источне и југоисточне Србије („Пироћанци“, „Сврљижани“, „Бугари“ /околина Димитровграда/ и други).²⁵ И данас се у Зајечару, на улици и на пијаци, поред хибридне варијанте српског књижевног језика, ту и тамо могу чути и разни дијалекти, а за категоризацију људи у живој су употреби и поменути називи локалних група. Етно-културно (пре свега етно-лингвистичко, али и фолклорно) шаренило увек је било, а и данас је, део свакодневног живота Зајечара и његове околине.

Дакле, Власи, становништво романског говора, само су једна од идентитетских и етно-културних компоненти у околини Зајечара.²⁶ Села са влашким живљем налазе се на северној половини територије града. Међутим, док друге поменуте групе припадају категорији локалних и регионалних идентитета, обухваћених српском националном припадношћу, код Влаха се јављају и елементи националне посебности. Ова чињеница за ову средину чини значајним и такозвано „влашко питање“, које је, уствари, једна од важних актуелних друштвених карактеристика читаве североисточне Србије.²⁷

²² Године 2013. било је на Ромулијани из Бугарске 1002 туриста (22% од укупног броја страних туриста), а 2014. године 1271 (26,74%). Године 2014. у Музеју је био 921 гост из Бугарске (39,66% од укупног броја страних туриста) (Документација Народног музеја).

²³ О овоме се сведочанства могу наћи у новинским чланцима: Живковић 2015а; Ставрева 2014.

²⁴ О овоме се може видети у: Станојевић 1937; Крстић 2011, 11, 14, 17, 20, 25, 27.

²⁵ О овоме се може видети у: Крстић 2011, 13, 31, 33.

²⁶ С тим што се и међу њима разликују две етно-културно различите врсте – Унгурјани и Царани.

²⁷ Анализа сложене ситуације везане за „влашко питање“, омеђене релационим „четвороуглом“: Срби – Власи – Румуни – Међународна заједница, дата је у: Голубовић 2014.

Због специфичних историјских услова у којима је настајао, идентитет Влаха је веома сложен – чини се да постоје четири идентитетске категорије у које можемо сврстати влашки осећај припадности, две просрпске и две румунске:

1. Један број Влаха, иако, живећи у мултиетно-културној средини, има сазнање о својој етно-културној посебности, национално се изјашњава као Срби (влашки идентитет је на нивоу регионалног идентитета).

2. Један број Влаха национално се изјашњава као Власи, сматрајући себе аутохтоном групом, аутохтоног говора, историјски блиском са српским народом и српском државом као матицом, а удаљеном од румунског народа и румунске државе.

3. Неки се Власи, пак, такође национално изјашњавају као Власи, али сматрају овај етноним синонимом етнонима Румуни²⁸ и себе делом румунског народа, наглашавајући своју етно-културну различитост од српског народа.

4. Неки се, пак, национално изјашњавају као Румуни, такође сматрајући себе једним делом румунског народа.

Између српски и румунски оријентисаних Влаха постоји доза антагонизма, која се изражава у међусобној интеракцији (видети: Крстић, Коковић 2014, Голубовић 2014) Према попису становништва из 2011. године на територији града Зајечара, од укупно 59.461 становника, 52.292 се изјаснило као Срби, 2.856 као Власи и 204 као Румуни. Од тога се у самом граду 35.031 становника изјаснило као Срби, као Власи 395 и као Румуни 48, а у селима – као Срби 17.261, као Власи 2.461 и као Румуни 156. (Попис становништва, 74, 75)

За разлику од зајечарских влашких села, „влашко питање“ у самом Зајечару, где Влаха има много мање у односу на све остале (српске) групе, није присутно у интеракцији међу припадницима ширих слојева становништва, али је присутно на локалном политичком и медијском плану. Демократски покрет Румуна Србије (ДПРС) са седиштем у Зајечару, основан 1991. године,²⁹ који је изразито румунске оријентације (његови чланови се изјашњавају као Румуни), никада није имао значај у локалном политичком животу. Влашка демократска странка Србије (ВДСС), са седиштем у Бору, основана 2004. године, која се од 2013. године зове Влашка народна странка (ВНС), такође румунске оријентације (термин Влаха сматра се синонимом термина Румун), активнија је,³⁰ али ни она у Зајечару није остварила већи политички утицај. У граду су ове две партије, чини се, оставиле трага тако што су, уз подршку Румуније, припадницима влашке популације организовале и органи-

²⁸ Сматрају да је реч Влаха српска (словенска) реч адекватна румунској (романској) речи Румун.

²⁹ http://sr.wikipedia.org/sr/Списак_политичких_партија_у_Србији, читано 26. 01. 2015.

³⁰ http://sr.wikipedia.org/sr/Списак_политичких_партија_у_Србији, читано 26. 01. 2015; <http://www.vdss.org.rs/>, читано 26. 01. 2015; <https://www.youtube.com/watch?v=GwXzMaZJXIE>, pregledano 26. 01. 2015.

зују бесплатно (или под веома повољним условима) студирање у Румунији. Највише је оних који су у Румунији студирали медицину, тако да данас у Здравственом центру у Зајечару има више лекара са румунских универзитета.

Осим тога, под утицајем деловања румунски оријентисаних партија и појединаца, Румунија је у вези са Власима почетком марта 2012. године извршила притисак на Србију, оспоривши њено добијање статуса кандидата за чланство у Европској унији.³¹ Једна од последица те ситуације било је отварање генералног конзулата Републике Румуније у Зајечару. Иако генерални конзул има интензивне односе са прорумунским снагама у овом крају и у почетку је исказивао негодовање према влашким српски оријентисаним снагама, данас се његова јавна делатност своди на организовање коктела у центру града поводом Дана државности Румуније (1. децембар), на који позива учеснике јавног живота у граду.³² У вези са деловањем румунски оријентисаних Влаха и отварањем конзулата, било је реакција Тимочке епархије Српске православне цркве у Зајечару, као и појединих локалних зајечарских политичара³³ (Крстић, Коковић, 2014, 265–266).

Српски оријентисани Власи своје деловање у Зајечару врше директно преко активности Националног савета Влаха,³⁴ у којем од избора за савете националних мањина 2010. године имају примат.³⁵ Њихова главна активност је везана, пре свега, за ширење коришћења влашких дијалеката са српским речима тамо где их у дијалекту нема³⁶ (насупротив онима пророумунске оријентације које се залажу за румунски стандардни језик). Савет има неколико истакнутих чланова у Зајечару. Они су блиски са градском влашћу, која помаже њихово деловање. То деловање је највидљивије на једној локалној зајечарској телевизији, чији је власник најистакнутији представник ове струје у Зајечару, која емитује недељни преглед вести (недељом увече) на влашком говору, а повремено и документарне емисије о Власима (појединцима и фолклору). Иначе, на овој, као и на још једној локалној телевизији, континуирано се емитују емисије влашке „фолк“ музике. Поред тога, деци зајечарских школа влашки говор је, уз румунски, понуђен као факултативни предмет, али у

³¹ О овоме се може видети у: Голубовић 2014.

³² Пријем генералног конзула Републике Румуније у Зајечару може се видети на: <http://www.timocpress.org/index.php/sr/news-agency-6/drustvo/1978-dan-drzavnosti-rumunije-2014-u-zajecaru>, читано 26. 01. 2015.

³³ <https://www.youtube.com/watch?v=GwXzMaZJXIE>, pregledano 26. 01. 2015.

³⁴ У другим крајевима источне Србије насељеним Власима постоје и влашке партије просрпске оријентације, али оне у Зајечару, за сада, немају уплива.

³⁵ Од 2006. године, када је основан, до 2010. године у Националном савету Влаха доминирале су румунски оријентисане снаге.

³⁶ О овоме се може видети из више интернет прилога, на пример: <http://www.nacionalnisavetvlaha.rs/devetnaestasednica.html>, читано 26. 01. 2015; <http://www.telegraf.rs/vesti/politika/93889-nacionalni-savet-vlaha-mi-nismo-rumuni>., читано 26. 01. 2015.

Зајечару није оформљено ни једно одељење (од зајечарских села оформљено је само у приградском селу Грљану).

„Влашко питање“ у животу Зајечара није међу најпримарнијим, али је стално присутно. Зајечарци, иако навикнути на етно-културне различитости у својој средини (етнолингвистичке и фолклорне), углавном нису навикнути на националну разноврсност (као што је то, на пример, у Војводини). То је зато што је „влашко питање“ постало актуелно тек одскора. Појавило се у њиховој средини у периоду транзиције,³⁷ али и после тога, све до половине 2000-их година, дуго није имало већи одјек у јавности. Зато Зајечарци у вези са њим нису равнодушни, имају своје ставове. Они српске националности углавном имају негативан однос према прорумунском деловању у својој средини, али има и оних чији је однос неутралан. Ставови о „влашком питању“, и код Срба и код Влаха, у самом граду за сада су само на индивидуалном, а не и на интеракцијском нивоу, то јест, на нивоу су мишљења које не утиче на односе међу људима.

* * *

Као што се види, Зајечар је данас у веома тешком положају. Исцрпљен је, а и даље се исцрпљује некавалитетном државном и локалном политиком, веома лошим економским стањем, лошим функционисањем система живота као целине, великом незапослености, великом депопулацијом. Овај крај, богат природним, пољопривредним, културним, туристичким и многим другим ресурсима, има велике потенцијале, али и неповољну друштвену климу у којој се ти потенцијали не могу ставити у функцију бољег живота његових становника. У повољној друштвеној клими било би много више позитивних примера, какав је повећана туристичка посета, а на разне друштвене изазове, попут „влашког питања“, одговори би се налазили са лакоћом.

Литература:

Голубовић, Милена. 2014. „Релациони четвороугао Срби : Власи : Румуни и Међународна заједница – сагледавање етничког идентитета Влаха североисточне Србије“. у: *‘Etnos’, religija i identitet: naučni skup u čast Dušana Bandića*, ур. Lidija B. Radulović, Ildiko Erdei, 113-134. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.

Златановић, Сања. 2009. „Књижевно дело Боре Станковића и Врање: идентитетске стратегије, дискурси и праксе“, *Гласник Етнографског института САНУ* LVII/1: 51-69.

³⁷ Раније, у доба социјализма, Власи су се углавном национално изјашњавали као Срби и о њиховој националној посебности се није говорило.

- [Kabicky, M. E.] Кабицкий, М. Е. 2014. „Феномен малого города/посёлка в Южной Европе: к постановке проблемы“. у: *Малые города — большие проблемы: Социальная антропология малого города*, ред. М. Е. Кабицкий, О. Ю. Артёмова, М. Ю. Мартынова, 87-116. Москва: Институт этнологии и антропологии РАН им. Н. Н. Миклухо-Маклая, Москва
- [Kabicky, M. E., O. Y. Artomova, M. Y. Martynova] Кабицкий, М. Е., О. Ю. Артёмова и М. Ю. Мартынова (ред.). 2014. *Малые города — большие проблемы: Социальная антропология малого города*. Москва: Институт этнологии и антропологии РАН им. Н. Н. Миклухо-Маклая.
- Крстић, Дејан. 2011. *Вечити круг: Појасеви Етнолошке збирке Народног музеја у Зајечару*, Зајечар: Народни музеј.
- Крстић, Дејан. 2012. „Музика зајечарских кафана : историјско-културолошки поглед“, у: *Кафанологија*, пр. Драгољуб Б. Ђорђевић, 391-418. Београд: Службени гласник.
- Крстић, Дејан. 2014а. „Велимир Ђорђевић из Зајечара: Бард пиротског грнарчарства“, *Занатлија у пограничју источне и југоисточне Србије*, ур. Дејан Крстић, Драгољуб Ђорђевић, Сузана Марковић Крстић, 103-143. Нови Сад: Прометеј, Ниш: Машински факултет.
- Крстић, Дејан. 2014б. „Не само лекар: Примаријус др Небојша Паунковић“, *Узорник у пограничју источне и југоисточне Србије*, ур. Драгољуб Б. Ђорђевић, Весна Трифуновић, Његош Драговић, 103–127, 354. Нови Сад: Прометеј, Ниш: Машински факултет.
- Крстић, Дејан, Ђорђевић, Драгољуб. 2014. „Вашар у Зајечару : дијакроно-синхрони пресек“, *Вашар у пограничју источне и југоисточне Србије*, ур. Драгољуб Б. Ђорђевић, Драган Тодоровић, Дејан Крстић, 117–139, 354. Нови Сад: Прометеј, Ниш: Машински факултет.
- Krstić, Dejan, Koković, Dragan. 2013. „Father Bora - A Good Man and Priest“, u: *A Priest on the Border*, YSSSR Anual – Year XX, ed. Dragoljub B. Djordjević, Dragan Todorović, Miloš Jovanović, 69–84. Niš: Yugoslav Society for the scientific study of religion.
- Крстић, Дејан, Коковић, Драган. 2014. „Два звоника а цркве нема : једна савремена драма о религији, политици и етничком идентитету Влаха“. у: *Људи из пограничја говоре*, ур. Милан Д. Тасић, Данијела Здравковић, Дејан Крстић, 263–296. Ниш: Универзитет, Врање: Учитељски факултет.
- Костић, Цветко. 1958. „Облици наших породица“, *Гласник Етнографског института САНУ VII*: 25–46.
- Станојевић, Маринко. 1937. „Антропогеографски преглед Тимочке крајине“. *Зборник прилога за познавање Тимочке крајине IV*, 43–64.

⇐ Д. Крстић, *Зајечар: поглед на један провинцијални и погранични град у Србији* ⇨

Стојменовић, Драган (ур.). 2013. *Добро је за мишљење, али је компликовано за јело: недовољно јасни појмови и појаве нашег завичаја, тумачени из угла етнологије и антропологије*. Бор: Народна библиотека Бор, Завичајно одељење.

Тимотијевић, Милош. 2012. *Модернизација балканског града (1944–1989): Компаративна анализа развоја Чачка и Благоевграда у епохи социјализма*. Чачак: Народни музеј.

Тодоровић, Миодраг. 2013. „Актуелно стање у развоју становништва Града Зајечара – „бела куга“ и последице њеног ширења“, *Развитак* бр. 243–244: 131–142.

Извори:

а. Пописи

Попис становништва, домаћинства и станова 2011. у Републици Србији : Становништво : Национална припадност : подаци по селима и градовима, Београд: Републички завод за статистику, 2012.

б. Штампа

[Veselinov, Lubomir] Веселинов, Любомир. 2011. „Јубилеен концерт на Здравко Чолич в Зайчар събра турлаци от двете страни на границата“, *Видин*, 14-16. ноември.

Ж.[ивковић], Д.[рагана]. 2014. „Златна кока за Зајечар“, *Тимок*, 16. јануар.

Ж.[ивковић], Д.[рагана]. 2015а. „Бесплатно за одличне ученике“, *Тимок*, 5. јануар

Ж.[ивковић], Д.[рагана]. 2015б. „За празнике око хиљаду људи на локалитету“, *Тимок*, 5. јануар.

Крстић, Дејан. 2012. „Гостовање Белоградчичана поводом концерта Здравка Чолића“, *Торлак*, 1. фебруар.

[Stavreva, Vanja] Ставрева, Ваня. 2014. „Видинчани в Зайчар за Нова година, слушаат Мария Шерифович“, *24 часа*, 29 декември.

Серовић, Vuksan. 2014-2015. Серија чланака у двонедељнику *Tabloid*, у сваком броју почев од 19. јуна 2014. до 12. фебруара 2015.

в. Документи

Документација Народног музеја Зајечар.

Документација Националне службе за запошљавање, филијале у Зајечару.

Документација Црвеног крста у Зајечару

2. Интернет

- <https://getosrbija.wordpress.com/2014/10/21/zajecar-veliki-pinokio-u-malom-gradu/>, čitano 26. 01. 2015.
- <https://sr-rs.facebook.com/vuksan.cerovic.75/posts/1430686543870539>, čitano 26. 01. 2015.
- <https://www.youtube.com/watch?v=GwXzMaZJXIE>, pregledano 26. 01. 2015.
- http://sr.wikipedia.org/sr/Списак_политичких_партија_у_Србији, čitano 26. 01. 2015.
- <http://www.nacionalnisavetvlaha.rs/devetnaestasednica.html>, čitano 26. 01. 2015.
- <http://pio.rs/images/dokumenta/statistike/2014/BROJ%20KORISNIKA%20PENZIJA%20I%20PROSECNA%20PENZIJA%20PO%20OPSTINAMA%20JUN%202014.pdf>, čitano 26. 01. 2015.
- <http://www.telegraf.rs/vesti/politika/93889-nacionalni-savet-vlaha-mi-nismo-rumuni.>, čitano 26. 01. 2015.
- <http://www.timocpress.org/index.php/sr/news-agency-6/drustvo/1978-dan-drzavnosti-rumunije-2014-u-zajecaru>, čitano 26. 01. 2015.
- <http://www.vdss.org.rs/>, čitano 26. 01. 2015.

Dejan Krstić

Zaječar: A View of a Provincial and Border Town in Serbia

This paper discusses contemporary social and political processes which characterize the town of Zaječar in eastern Serbia: 1. Autocracy, showbiz-like public policy and crime-linked local authorities, 2. a very bad economic situation and a high unemployment rate, 3. Depopulation, 4. The increase in the number of tourist visits, 5 Ethno-cultural and identity diversity and “the Vlach issue.” These processes are closely related to difficult transitional times in Serbia, but also to local and regional particularities which are largely determined by provincial and border position of this town. The present conditions in Zaječar are considered in a context determined by the terms: small town, transition, provinces, bordering area, cultural heritage and multi-ethnicity.

Key words:

Zaječar, transition, local government, the economy, unemployment, depopulation, tourism, identity, “the Vlach issue”

Varia

Никола Ф. Павковић

Проф. Универзитета у Београду
pravkovi@eunet.rs

Слава или Крсно име код Срба

„Ко Крсно име слави оном и помаже.“

(Народно веровање)

Слава, Крсна слава, Крсно име, Светац и др. локални називи за друштвени (породични) и црквени празник код православних Срба се одржава од почетка 13. века. Слава је типичан и једини општи породични празник. Одржава се једном годишње на дан хришћанског свеца патрона породице.

Слава је наследно породично добро по мушкој линији

Најважнији *обредни предмети* славе су: хлеб-колач, кувано жито-кољиво, уље, свећа, тамјан, црвено вино и икона свеца. Ови обредни предмети познати су и у Старом завету, који су прешли у црквену литургију, а затим и у обред славе. Главни чин славе је *дизање славе* и *напијање у славу*, тј. обредно резање, преливање вином и окретање колача у правцу кретања сунца, и здравица у славу свеца и напретка куће. У томе учествују домаћин куће, свештеник и угледни гости. У обредној гозби учествују позвани гости.

О пореклу славе у науци (етнологија, историја и др.) има неколико теорија. Присталице античког порекла славе указују на сличности славе и култа хероса (код Грка), односно култа лара и пената (код Римљана). Други указују на везу славе са култом предака; трећи заступају мишљење да је слава у вези са пријемом хришћанства (крштењем предака) на дан неког свеца који је одабран за патрона. У томе је пресудну улогу има Српска православна црква која је битно утицала на данашњи начин култа славе.

Слава се, уз косовски мит сматра за битан део српског националног идентитета. Слава постоји и код Македонаца, а у прошлости је била и код католика у Далмацији, Славонији, око Дубровника и у Босни.

Кључне речи:

Слава, Срби, хришћанство, православна црква, народни идентитет

1. Увод¹

Слава или *крсно име* је прастари народни обичај код Срба са значајним религиозним значењем и садржајем. Слава није лична, индивидуална светковина него кућна, породична: породица је „мала црква“ (Ап. Павле). Она се преноси с колена на колена, по правилу, по мушкој линији сродства.

Слава има врло угледно место у обичајима и светковинама српског народа. „За нас Србе, Слава значи и наш рођендан и наш имендан. Али не у телесном, него у духовном смислу“ (Патријарх српски Павле). Свака породица, али и веће друштвене заједнице (братство и племе у Црној Гори и Херцеговини), слави оног хришћанског свеца кога су наследили као свога заштитника (патрона) и даваоца У прегледу српских слава, који ни до данас није потпун, има 64 хришћанска светитеља који се славе у непокретне датуме, а само три у покретне (Лазарева субота, Спасовдан и (ретко) Св. Тројица. Од свих хришћанских светитеља седам су српски (владари и свештена лица), (Калезић, 103, 105).² Светац се прославља у одређени календарски дан уз многе и посебне обичаје, обреде и свечану гозбу. У начину прослављања постоје одређене локалне разлике и схватања. Највећи број слава пада у јесен и зиму, што значи да је време слава прилагођено некадашњем радном ритму земљорадничко-сточарске привреде Срба.

Слава или Крсно име је, пре свега, обичај православних Срба, али је у прошлости, била општа код свих Македонаца. Тако је и данас.³ Славе је било и код католичких Хрвата у Херцеговини, средњој Босни, Далмацији, Лици и Славонији (Филиповић, 170–181). Треба поменути да је има и код католичких Албанаца⁴ (на Косову и Метохији), као племенска слава, под именом Фешта. Слава је општи породични празник и код етничке групе Влаха у северо-источној Србији, који се национално већином изјашњавају као Срби. Влашки назив (преузет из српског језика) за Славу је *Празник*. (Зечевећ, 122 и д.)

¹ Уредник пољског етнолошког часописа LUD, Јацек Беднарски, приликом сусрета на конференцији посвећеној Оскару Колбергу маја 2014. год. у Познању, замолио ме да за тај часопис напишем један прегледни, синтетички чланак (дакле, за страног читаоца) о Слави код Срба. Српска верзија је нешто скраћена.

У новије време појавила су се три прегледана чланка о проучавању славе истог наслова: први: Иван Ковачевић, *О проучавању крсног имена*, ОКИз 1985, други је *Крсна слава* Бојана Јовановића, који о слави говори у контексту приватног живота код Срба у 19. веку (изд Слио, 2006; и трећи: Данијел Синани, *О проучавањима славе у Србији*, Етнолошко-антрополошке свеске, број 19, н. с. бр 8/2012. Чудно је да Д. Синани није поменуо постојање ни Ковачевићевог рада (истог наслова) објављеног 27 година пре његовог, нити рад Б. Јовановића.!

² Аутор је теолог. Ово дело му је без научног апарата.

³ Како ми је у е-пошти љубазно саопштио мој бивши студент, а сада проф. др Љупчо С. Ристески, етнолог из Скопља, на чему му се још једном захваљујем.

⁴ Према мојим истраживањима у Метохији 1965–1967. године.

Свака кућа се дуго и пажљиво припрема за дочек и прославу своје славе (или крсног имена). И најсиромашнија кућа настојаће да, макар и скромно, достојно дочека и *служи* свога свеца. Почетком 20. века у српској антропогеографији изнесено је мишљење да је слава национална одлика Срба (Цвијић, 250–251). Исто мишљење касније су изнели и историчари Радослав Грујић (407–485) и Димитрије Богдановић (486–511). Срби славе своје крсно име у свим приликама: у сиромаштву и изобиљу, у жалости и у радости, па и у рату. Те чињенице се истичу у свим етнографским описима славе. Зна се да су у Првом светском рату српски војници на дан своје славе у рововима ломили тврди војнички хлеб и палили макар и комадић свеће, изговарали делове тропара – молитве намењене свом свецу заштитнику – слави. После Божића, Слава је најрадоснији породични празник. За ту прилику сва породица је на окупу. На славу се позивају рођаци, кумови, пријатељи и суседи којима је слава неки други светац. Кућни светац је у великом поштовању; њему се моли⁵ и њиме се заклиње (најчешће речима: Тако ми крсног имена).

Црква прописује да се слава празнује један дан (на дан свеца). Из етнографских записа зна се да је служење свога свеца некада трајало три дана: „навечерје“ почиње увече уочи славе, сутрадан је „слава“ (дан саме славе када је главни обед), а трећег дана је „појутрица“ или „испраћај“. Гости се разилазе увече, а преноћиће само они који су дошли издалека. За данашње стање по том питању недостаје емпиријска грађа. „Извесно је да се код влашке говорне групе у Србији крајем 20. века *Празник* још увек прослављао три дана.“ (Зечевић, 122).

Пошто је гозба битан елемент славе, постоје тзв. посне и мрсне славе. Уколико слава пада у среду или петак и у време божићног поста, црква прописује посну славску трпезу (без меса, млачних производа и јаја). Изузетак су оне славе које падају у време тзв. „трапаве седмице“, када црква разрешава вернике од поста, онда слава може бити мрсна у среду и петак.

Проучавања Крсне славе трају већ скоро два века. Слава је предмет проучавања стручњака из више научних дисциплина (етнологија, историја, археологија, филологија, историја религије). Опис славе међу првима је дао Вук Караџић у свом *Српском рјечнику* 1818. и 1852. године. Библиографија о слави је обимана (око 400 јединица), али неуједначене вредности. У највећој мери ради се о фрагментарним описима у етнографским монографијама или уз радове друге врсте, док је целовитих студије о слави једва петнаестак (Ковачевић, 523). Управо такве су објављене у зборнику: *О крсном имену*, Београд 1985.⁶

После овог Зборника појавила се једна релевантна студија о слави са нагласком на функционалном приступу у проучавању славе. Аутор је на осно-

⁵ „Свети оче Николаје, путниче, чудотворче, моје Крсно име, помози ми: на путу, на суду, на тамној ноћи, на чарној гори, на мутној води; на уранку, на подранку, на бјеломе данку, и на сваком страшном мјесту“. Кнез Милош у својој молитви. (Милићевић, 78, нап. 1).

⁶ Уредник Светлана Велмар-Јанковић; радове изабрао и поговор написао Иван Ковачевић.

ву постојеће литературе о слави, као и на основу својих теренских истраживања, дошао до два закључка. Први: „Слава није само један од породичних празника већ и нешто више: она је – може се рећи – *једини празник породице*“. И други закључак: „... да породична слава функционише као *посебан вид установе гостопримства*“ (Бандић, 12, 13). На други закључак може се ставити примедба да слава није установа посебног вида гостопримства, јер њена примарна улога није гошћење већ прослава култа светитеља. И друго (када је у питању слава): не каже се *зовем некога у госте*, већ *зовем на славу*; не каже се *идем у госте* (или на гошћење), већ *идем на славу*; не каже се *био сам у гостима*, већ *био сам на слави*. Сви поменути изрази сведоче о *примарној функцији славе као одавању почаст и поштовања светитеља, а не о функцији гошћења*. Дакле, гозба може да буде у функцији славе, а не обрнуто.

Села и градови имају своје славе зване *заветина* – заветни дан посвећен неком свецу заштитнику насеља; свака црква има своју *храмовну славу* – свеца коме је посвећена. Црквена слава и сеоска заветина углавном су истога дана. На дан заветине „иде литија“ – мноштво народа на челу са свештеником и црквеним заставама. Обредна поворка обилази село на чијем крајевима је по једно свето дрво звано *запис* на које се урезује крст и обавља богослужење. Код Срба у Банату држе још *марвену* и *дечију славу* – заветни дан за здравље стоке, односно деце (Павковић, 2009, 523–531).

После Другог светског рата, у недостатку или врло ограниченим црквеним прославама сеоских слава, посебно у Војводини, створане су тзв. *социјалистичке славе*. За такве славе обично је одређиван дан ослобођења насеља од немачке окупације. То је пример социјалног бриколажа: она се састоји од више ритема особених за сеоску заветину, за прославу школске славе (Св. Сава) и обележавање политичких догађаја. Њих су организовале локалне власти и организације савеза ратних ветерана. На свечани ручак би долазио неки познатији локални руководилац који би одржао краћи пригодни говор, а онда се приступало обилном ручку. Социјалистичке славе су у главном ишчезле крајем 20. века.

Једна од првих колективних прослава славе била је школска прослава Светог Саве. Увели су је црквено-школски одбори код Срба у Аустрији у другој половини 18. века (Срњански, 146–150). Она је временом прерасла у празник матерњег језика, ћирилског писма и просветитељства и слави се у свим српским школама. Разне друштвене и територијалне заједнице имају своје славе. Данас многа спортска друштва, стручна удружења и предузећа такође имају своје славе у чијем обреду учествују њихови чланови, гости и свештеник. Те корпоративне славе имају све битне елементе и обредне предмете које има и породична слава.



Слика 1. Гај код Ковина (Банат) – Прослава Св. Саве у осмогодишњој школи, 2008. године. У резању колача учествовали су ђаци VII и VIII разреда (по два одељења). Пошто не могу сви да придржавају и окрећу колач, створене су 4 колоне у облику крста; само први с чела окрећу колач, а остали учествују посредно стављајући један другоме леву руку на раме. Такав начин резања колача увео је свештеник у Гају (родом из Венчана код Аранђеловца). Фото Н. Павковић.

2. Име

Поред поменутих назива *Слава*, *Крсно име* или *Крсна слава* постоји још неколико локалних имена за славу забележени у изворима и литератури, а то су: *светац*, *свети*, *свето*, *благдан*, *служба*. Срби у селима Ђердапске клисуре са румунске стране за славу кажу *служити свеца*. (Зечевић, 126). Данашњи назив *крсна слава* је новијег датума и сматра се комбинацијом од имена *Крсно име* и *слава* (Грујић, 475). У неким деловима Македоније забележено је и неколико појединачних и описних назива за Славу, као: *ден*, *сечемо леб*, *ломиме леб*, *празник* и *ортија* (од грчког *εορτή*) што се, по М. С. Филиповићу, може превести и као „слава“, јер значи: светковина са приношењем жртава, свечан дан, весеље, гозба (Филиповић, 156, 157). У Македонији је био и назив *панађур*, од грч. панагирон (*Παναγирον*), (Калезић, 15).

Први поуздан историјски назив за славу је под именом *помен светом*, који је уједно био званични црквени назив. Он се налази у једном пенитенцијалном рукописном зборнику српске редакције старословенског језика из 13. века, намењеном свештенству. У одељку *Слава у средњовековној Србији* даћемо његов изворни садржај. Заједничко истицање „помена светом“ и „за покој“ (душе умрлога), неки истраживачи ће (навешћемо касније) тумачити као доказ да слава има хтонски карактер. Извесно је само да је данас најраспрострањенији назив *слава* уједно и најмлађи, тј. из 18. века. Наиме године

1704. први пут се помиње глагол „славити“ (Филиповић, 183; Калезић, 15). Из тог глагола касније ће се створити и име породичног празника слава.

3. Историјски извори о слави

А) 'Слава' војводе Ивца

Српски историчар, византолог Божидар А. Прокић (1859–1922) први је изнео хипотезу да се слава код Срба помиње већ 1018. године. Наиме, у својој студији (Прокић, 10–12), Прокић је на основу несачуваног оригинала списка Јована Скилице, чију је историју дословно преписао Георгије Кедрин, дошао до закључка да је вест о прослави празника Успења Богородице 15. августа 1018. године, коју је приредио „македонски војвода“ Ивац, у ствари била његова јавна светковина (слава, *έορτή*). Војвода Ивац је био последњи који је пружао отпор византијској власти после слома Самуиловог царства. План за превару и хватање Ивца цар је поверио архонту Евстатију, „који је добро познавао обичаје македонских Словена, па се једним таквим обичајем и послужио да ухвати Ивца. Тај обичај био је *слава* или *крсно име*, које је Ивац прослављао на Велику Госпођу. Архонт Евстатије, коме је био поверен тај задатак, знао је да се на славу примају и незвани гости, па чак и непријатељи. Користио се тим гостољубљем и са двојицом својих слугу отишао је Ивцу на славу, ухватио га преваром и ослепио“ (Прокић, 11). Због важности Скиличиног „описа славе“, Прокић га је навео у целини истичући оне делове описа за које је сматрао да одликују славу.

После Б. А. Прокића било је више српских аутора који су, без дубљих анализа, прихватили његову тезу да је најстарији помен српске славе из 1018. године, односно да се тај опис односи управо на славу. За ову прилику изнећу само мишљење српског етнолога Миленка С. Филиповића (1902–1969), јер је оно подробно објашњено и релевантно за разумевање проблема првог помена славе. После пуног Прокићевог навода Скиличиног/Кедриновог текста о Ивчевој прослави празника Пресвете Богородице, М. С. Филиповић каже: „Прокић је *утврдио* (курзив НФП) да је Ивчева светковина била оно што је код савремених Срба слава или крсно име.“ И даље: „Скиличин опис је веома значајан, јер даје могућност да се на несумњив начин утврди карактер *ћортé* и да се утврди старост појединих елемената у комплексу славе (...) Ако се неке чињенице из Скиличина описа упореде с одговарајућим елементима у служби или слави у Македонији, биће још очигледније да је Ивчева *έορτή* била наша слава или служба“ (Филиповић, 155, 157). Најзад, Филиповић износи (стр. 156, 157) да је Ивац убијен на дан његове „славе“, али се из новог превода Скилице види да он није убијен, већ „само“ ослепљен и затворен у тамницу. „Славу“ „српског“ војводе Ивца помиње и етнолог Бојан Јовановић, али без навођења икаквог извора (Јовановић, 593, нап. 2).

У интерпретацији дела Јована Скилице (J. Scilizae, 361) држао сам се његовог савременијег издања, рецензије и коментара, које су извршили Johannes Thurn и југословенски и српски византолог Јадран Ферлуга (Ферлуга, 130–

133), који су нешто другачији и поузданији, па (мислим) и прихватљивији од поменутих Прокићевих и Филиповићевих.

Први који је негирао Прокићево изједначавање српске славе са Ивчевом ѓорти био је историчар Владислав Скарић (1869–1943). Он сматра (1920. г.) да се ту не ради о крсном имену (слави), него о слави цркве посвећене Богородици, коју је Ивац можда обновио или изградио (Скарић, 326–327). И Р. Грујић је (1930. г.) сматрао да је у случају војводе Ивца била општа заветна или црквена (а не кућна) слава (Грујић, 463–464).

Из превода Ј. Ферлуге, али и његовог коментара у нап. 2, (с. 131) јасно се види да је „Ивац славио јавни празник Успење пресвете Богородице“, односно: „Тешко је рећи о каквој се прослави радило (каже Ферлуга); изгледа да је ипак била у вези са обичајима из родовско-племенског уређења, ако је византијски хроничар успео да приближно репродукује елементе који је сачињавају: позивају се суседи и гости из шире околине, поштује се мир ...“. У поменутом извору изричито се каже да је војвода Ивац Бугарин, а не уопштено (по Прокићу) „Словен“, а још мање да је Србин. Наиме, Прокић је писао у време идеје ослобођења „Старе Србије и Маћедоније“ које су још биле под турском влашћу. И оно што је у овом случају врло важно јесте, да се ради о великом празнику, управо највећем празнику у византијском и грчком свету после Божића и Ускрса. Тако је и данас. Успење Богородице (15. август) у том свету не може бити нека „лична“ (про)Слава бугарског великаша. У мом консултовању (дописивањем) о овој теми (14. I 2014) са византологом Владом Станковићем, проф. Универзитета у Београду, он је нагласио да сам начин на који је Јован Скилица описао ову прославу, сведочи о њеном јавном карактеру. Придев *dimotelis* (διωττελής) сам по себи је чудан, али управо служи да истакне јавни карактер прославе и нема ни помена породице, ни личне „прославе“ нити „славе“, па стога (изгледа) да то није могуће повезати са славом код Срба, јер они имају свеце заштитнике и не славе велике Христове и Богородичине празнике као своје приватне.

О питању прославе највећих хришћанских празника Христа и Богородице данас у Српској православној цркви има неуједначености и одступања. Наиме, у књизи *Српске славе* (Еп. Николај), празник Рођење Пресвете Богородице (15. август) не постоји као породична слава; и обрнуто, у попису крсних слава код Срба (Калезић, 174), исти тај празник Богородице помиње се као породична слава. Сам Аутор каже да његов преглед постојећих слава, породичних и других, није поуздан (с. 103, 105).

Б) Слава у средњовековној Србији

У време успона средњовековне српске државе Немањића (друга половина 12. – друга половина 14. века) пада оснивање самосталне српске архиепископије 1219. године, независне од Цариградске патријаршије. Први српски архиепископ (потоњи св. Сава) извршио је нову организацију црквеног живота. Сталну бригу о организацији цркве водили су и Савини духовни наследници на архиепископском трону што је свакако било од великог утицаја на

укупни културни и духовни живот целог српског народа, па свакако и на пунију христијанизацију славе.

За познавање славе у средњовековној Србији од великог значаја је тзв. пенитенцијални зборник из 13. века, односно *libri poenitentiales* или *canones poenitentiales*. Ради се, каже Ватрослав Јагић, о компилацијама из грчких извора (Јагић, 114). који у изворном тексту (и савременом алфабету) гласе:

„Егда творите памет или светому или за покои, не подобает в црков приносити нишчо разве свешче и просфори и масло и темиан.

Ашче ли кто од људи донесет в црков или доведет что, или в винаа место оловину, и приимет поп то и сјед с људми и јааст и пиет пред црквију, да јест лих поповства, људие ти да се удржет од комканиа.

И аште кто творит памет светому или за покои, да еже имат уготовит и предложит на трпезе в дому и ту да се благословит.

Ашче ли се обрешчет поп молитву творе говеду ли овци ли, голубу да ест лих поповству. Н првое заколите в дому свом и омивше месо от крви испек и предложи на трапезе и благословит поп и будет благословено и дом т(аи).

Ашче ли кто крв емле или јаст с месом или сажиже огнем да ест лих благословения до живота и егда умрет, да се не погребет. И егда творите памет, не все гостем даите, н болшу чест убогим дадите“ (Јагић, 148).

Пенитенцијални зборник је подробно анализирао Радослав Грујић и показао како је Светосавска православна црква у времену од 13. до 17/18. века славу саображавала хришћанском учењу и правилима, а крвне жртве преобразила у бескрвне, (Грујић, 409–419 и даље).

Заједничко истицање „помена светом“ и „за покој“ (душе умрлога), неки писци ће (навешће се то касније) тумачити као доказ да слава има хтонски карактер.

В) Слава у Босни

Мало је докумената о слави у Босни, каже М. Филиповић, у којој поменуће одредбе пенитенцијалних зборника нису важиле, односно за њену тзв. *босанску цркву*.

Но, и поред тога народ је у Босни у средњем веку знао за кућну (родовску) славу. Наиме, у анонимном „Дубровачком летопису“, чији оригинал није сачуван, већ само у препису из 1692. године, се говори о везама Дубровчана и Босне. У Летопису се под годином 744. (што је грешка) каже да су у Дубровнику букнули неки немири у народу (Филиповић, 171). Значајно је то што се говори о везама Дубровника и Босне и о опису славе. Опис сведочи да је „свака фамилија“ поштовала једнога свеца и да се за славу приређује гозба. Настанак тог описа је у времену између 1463. до 1465. године, а можда и раније (Филиповић, 171).

Г) Слава код Хрвата

М. Филиповић је дао исцрпан историјски преглед извора и литературе о постојању и начину слављења славе код Хрвата, као и код Срба који су примили унију са католичком црквом или се покатоличили и временом постали нови Хрвати.

Славе је код Хрвата католика било већ у раном средњем веку. Извори о томе су оскудни, али их има и то с подацима о начину слављења. У то време код хрватских владара и племића, као и код Срба, постојала су двострука лична имена: народно (словенско) и црквено (крштено). Тако је краљ Свинимир (Звонимир) имао црквено име Димитрије. Вероватно су таква лица гајила култ светитеља чије су име носила.

Краљ Звонимир је 1087. године издао повељу у Книну којом је потврдио повластице манастиру св. Марије у Задру, које му је раније дао краљ Крешимир: „... in Teneo in festivitate sancti Dimitrii anno domini milleisimo octogesimo VII” (Rački, 145; Филиповић, 177). Тим поводом хрватски историчар В. Клаић каже да је у питању био краљев лични патрон: „Звонимир је тога дана прослављао свој светачки имендан, наиме св. Димитрију, јер се у повељи изријеком каже да је издана in festivitate sancti Dimitrii, дакле не на благодан (festum) св. Димитрије него пригодом прославе (festivitas) тога хришћанског свеца, који је био лични или особни патрон краља.“ (Филиповић. 177–178).

И у документима са острва Крка из 1230. године могу се уочити елементи Славе. Наиме, 30. децембра те године Јурај Паријежић је обдарио своју задужбину цркву св. Јурија код Добриња. Он је обавезао свога наследника , да према обичају, на св. Јурија дарује капитул и сиротињу (Šurmin, 4–5, 76–77). Пример Паријежића, који је своју личну славу пренео на наследнике, показује како се лични (појединачни) култ претворио у кућну и родовску славу (Филиповић, 178–179).

Исти је случај са баном Хрватске и Далмације и господаром Босне Павлом Шубићем. Он је саградио цркву св. Ивану Крститељу. У повељи од 7. IV 1299. године он изјављује да је са својом женом Урсом изабрао Ивана Крститеља не само за свог господара и заштитника него и својих наследника (Ljubić, 190; Филиповић, 179).

Као доказ о некадашњој „великој раширености“ Славе код Хрвата, М. Филиповић види у томе што и данас католички Хрвати у деловима средње Далмације, око Дубровника, западној Херцеговини и Босни одржавају Славу. Без навођења извора, фра Ј. Јеленић је почетком 20. века писао како се у времену од 1780. до 1878. године slavila Slava: „Radi iste svrhe i radi svoga konzervativizma bosanski i hercegovački katolici još ni u ovome razdoblju nijesu bili iskorijenili *slavljenje krsnog imena*⁷ којом би се zgodom u kući palio tamjan, molilo se

⁷ Овде у напомени Ј. Ј. Помиње да се и „у најновије доба“ пише о томе, па наводи рад А. Митровића у ГЗМ 1912, 391–395.

zaštitniku kuće, palile bi se svijeće, jelo se iz istog suda i t.d.“ (подвукао Jelenić, 101; слично наводи и Филиповић, 181). Католичка црква у Босни и Херцеговини дуго је и истрајно радила на искорењивању Славе (или Крсног имена). О томе је писао фра Аугустин Милетић, бискуп Босне (1803–1831), у једној књижици, која је имала два издања: 1818. године у Сплиту и 1828. у Риму. У тој књижици се, између осталог, говори и о забрани Крсног имена, али без извора ко је и када издао ту наредбу. М. Филиповић о томе наводи цео текст (овде у савременој ортографији): „Будалаштине од Кумства стрижени, од побратимства, и слављења имена Карстни и друге овим приличне којисе чине по некин наших жупама на начин Ришчански, непристојесе правоверним наследницим Исусовим. Поради шта, како су још од пришњи времена забрањиване, такосе и сада забрањују, припоручујућ, дасе имаду свагда укинут“ (Miletić, 25–26; по Филиповићу, 181). М. Филиповић каже да та наредба није брзо спроведена што се види да су католици у пределу Лепеница (у средњој Босни, коју је он лично проучавао) и Херцеговини и средином 20. века одржавали славу (Филиповић, 181).

Код католика у приморју Далмације (око Макарске) где нема православних Срба, Стјепан Бановић (1884–1961), учитељ и фолклорист, наводи да се у 21 селу, уз појединачни помен сваке породице, и данас (1912. г.) слави крсно име, односно да оне „служе“ одређене хришћанске патроне, као: Све свете, Крстовдан, Свети крст, Света три краља, Св. Јурја, Св. Мартина, Св. Петра и Павла, Св. Миховила, Св. Ивана „Усиковца“, Св. Стјепана, Св. Луку и др (Бановић, 267). Крсно име служи сваки „сјединац“ (староседелац). „Свако племе служи свога свеца“, осим оних који се прижене или се одселе; тада ће служити свеца нове средине. С. Бановић је попис породица и њихових слава почео од свога села Заострога и своје породичне славе Св. Три краља (Бановић, 267–268).

4. Главне одлике

А) Трајност и наследност славе

У српској правној етнологији слава или крсна слава спада у трајно и наследно духовно и социјално добро (Pavković, 1982, 32). Слава се не мења. Само у изузетним околностима (тешка болест или умирање деце⁸) се дешавало, да се поред постојећег, изабере још један светац за славу. Слава се наслеђује са кућом и имањем. Онај ко наследи или купи кућу и имање преузеће и кућну славу. Отуда случајеви да неке породице имају и по две до три славе. У матриликалном браку домазет обавезно као главну слави славу куће у коју је дошао, а своју слави у мањем обиму. То исто важи и за посинка.

⁸ У том случају домаћица умеси неколико колачића и сваки намени једном свецу, па их стави пред једино преостало дете. За који се колачић дете маши, тога свеца ће убудуће славити. (Милићевић, 79). Слично поступају и Срби у Банату (Дубовац) када им се не држи стока: колачиће намењене неколиким свецима ставиће пред свиње, па који намењени колач свиња прво узме – тај светац ће се славити као марвена слава. (Павковић, 2009, 529).

Б) Главни обредни предмети славе су:

- *кољиво*⁹ (кувана цела или млевена зрна пшенице, заслађено медом или шећером и украшено хришћанским симболима);
- *колач* умешен од пшеничног брашна, округао, испечен и украшен знаком крста и печатом (који се утискује на средини) са словима: ИС ХС НИ КА што на грчком значи Исус Христос побеђује;
- *свећа* воштана; *уље* за кандило; *црвено вино* и *икона* светитеља.

Обредни предмети славе познати су као старозаветне мојсијевске бескрвне жртве: хлеб (просфоре, *просфора*), пшеница (кољиво¹⁰ или кутја), вино, уље, тамјан и воштане свеће које симболизују жртвени огањ. Њима је Српска православна црква током векова дала своје обележје. Важна одлика славе је певање песме – молитве звана *тропар*. Тропар је у славу свеца у коме се укратко износи житије светог и страдање за Христову веру. Тропар пева свештеник са домаћином куће.

В) Ток прославе

Поменули смо већ у уводу да прослављање сложеног ритуала славе почиње уочи тог празника. Почев од В. Караџића (1818) па до наших дана има више описа Славе од којих су најпотпунији М. Ђ. Милићевића (1877), В. Врчевића (1883), и С. Зечевића (1968), сва три поново објављена и у зборнику *О крсном имену* (1985). За ову прилику скренуће се пажња само на битне елементе прославе крсног имена.

По црквеним правилима, неколико дана пре славе свештеник освећује водицу у кући домаћина славе. Део те освећене водице домаћица ће употребити када замеси тесто за славски колач.

Тамо где слава траје три дана на вечери уочи славе на окупу је породица са позваним гостима. Сутрадан домаћин одлази у цркву да запали свећу своје светитељу. Пред иконом светитеља, који је први заштитник породице, гори кандило. Најважнији тренутак славског обреда је *резање* славског колача и *дизање славе*. То се чини пред ручак. Пред почетак резања колача запали се свећа. Она ће горети током дана док не догори када је домаћин гаси вином. За то време ће горети и друга мала свећа задевена у кољиво. Колач пререже свештеник и прелије унакрст вином, затим домаћин прихвата колач обема рукама

⁹ Кољиво се не спрема оним свецима који се сматрају живима: Св. Илија и Св. Архангели Михаило и Гаврило. Назив кољиво је балкански грецизам (κόλβον), а српски филолог Ђ. Даничић га објашњава латинским речима *frumentum coctum*. Кољиво је обавезно јело и у даћи за мртве. Види: Даничић, s. v. *Кољиво*; Р. Skok, s. v. *Koljivo*.

¹⁰ Кољиво се, према црквеној традицији, почело да употребљава од 362. године у време жестоког гоњења хришћана за цара Јулијана Апостате. Као антиидолатријско јело препоручио га цариградском епископу Евдоксију Теодор Тирон, мученик из времена цара Диоклецијана. У: Г. Дебельскій, *Дни богослужбения православной католической восточной церкви*, II, Спб 1887, 75. Према: Грујић, 421, 422, 424: нап. 2.

па га заједно полако окрећу у правцу кретања сунца. И остали укућани треба да приђу и испруженом руком окрећу колач са домаћином и свештеником. Ако је укућана толико да колач не могу сви да придржавају, онда ће ти, који не могу да придржавају колач, своју десну руку ставити на десно раме онога који окреће колач. Тиме се постиже колективна партиципација у обреду. При окретању, колач три пута наизменично љубе уз изговарање речи, свештеник: Христос по среди нас – домаћин: јесте и биће! После тога се колач преломи на четири дела, па четвртину, у којој је остао заденут босиљак, домаћин диже увис и наздравља слави. То се зове „дизање славе“. Данас славски колач, нарочито у градовима, домаћин са свештеником, уз претходно певање тропара свецу, реже у цркви. Код куће се то (са свештеником) чини само по позиву; ако нема свештеника, онда домаћин преузима његову улогу.

Друга важна обредна радња је свечано *напијање у славу светитеља*. Пред ручак, прву здравицу – чашу вина подиже и наздравља најугледнији гост који је обично и добар говорник. Друга здравица се пије за здравље домаћина и његових укућана, а трећа за опште добро народа и мир у држави.

Ево једног недовољно познатог кратког описа крсног имена из 1853. Године.¹¹

„*Крсно име* - Тако се зове светац који штити сваку ‘рођу’ – *le gens*. Ово се држи и слави побожно, мада се рођа не окупља заједно, већ свака кућа код себе. Сељани и удаљенији сродници долазе на крсно име. Оно је само једном годишње, али се светкује три дана. Старешина, као и читава кућа, осећао би се несрећним ако се крсно име не би достојно прославило. Поред јела и забављања, крсно име куће се може поделити на два дела: *верски* и *народни*. У првом делу се изговарају речи благослова, обављају се верски обреди. У другом делу има народних песама. Оне се певају уз пратњу једноставног инструмента званог гусле. Дубока тишина завлада када се пева историја судбине српског народа. Према томе да ли песма говори о српским победама или њиховим поразима, наши старци пуштају узвике радости или уздаха. Жене плачу, а деца их подражавају када се пева о боју на Косову, где ‘царство србско’ беше срушено“.

Други, „народни“ део Ј. Грујићевог описа начина прослављања Крсног имена (у тридесетим годинама 19. в.), јасно сведочи о друштвеној димензији славе. Поред наведених појединости, познато је да је окупљање на славама за време Турске окупације служило и за тајна договарања у припремама за дизање Првог српског устанка 1804. године.

¹¹ *SLAVES DU SUD ou PEUPLE SERBE avec les Croates et les Bulgares. Aperçu de leur Vie Historique, Politique et Sociale.* Par ÎANKOVICH et GROUÏCH. Paris 1853. Превод у: Павковић, 1992, 161. Јеврем Грујић (1826-1895), српски државник и политичар, поред поменутог дела, у рукопису је оставио свој обиман *Extrait de mes souvenirs en prison et de mon journal*, који је драгоцен извор етнографске грађе о Србима из прве половине 19. века.

5. Забране и ограничења

У даљој прошлости било је забрана или ограничења слављења славе. Такав је случај био крајем средњег века око Дубровника. Ограничења су била на дубровачком подручју, посебно ван града, тамо где је било православних Срба. Ограничење је било како у времену трајања прославе свеца тако и у броју позваних гостију, тј. могло их је бити онолико колико је бивало дозвољено присуство при погребу.¹²

Код Срба под аустријском влашћу у 18. веку, у Хрватској, ограничења слављења Крсне славе провођено је преко високе црквене власти.

„... ја здје сабраному цијелому клеру и славному народу овога Епископата љета 1752. мјесеца августа по мојој иншталацији пропонирао јесам ...“ да се смање трошкови око славе. „И мене тада споменути клир, господа официри и народ просили, да би ја у напредак учинио наредбу и заповједио: да би такви непотребни и зли строшци пресејкли се. Тако је на прошњу црквнога клира и славнога народа јесам заповједио, да о крснијех именијех не чине гости по три по четири дни, како је од прво народ чинио; него само по један дан, тј. на Крсно име да се строшак и међу се да се часте.“ (Грбић, 177). Ако се наредба не би поштовала епископ прети да ће црква на дан славе бити затворена, „да не буду овај данслужбе, и да Кршњаци не буду могли у цркву ности просфоре, кољива, свијеће ни тамјана“.

Крсно име треба убудуће да се слави само један дан: прво на служби у цркви, а после у свом дому. На крају се закључује:

„И како досад неприлични строшци и дарови чинили се, то се све забрањује с начином како (је) више наложено. Дано у Плашком 19. нојембра 1762“ (Грбић, 179).

В. Ћоровић каже да се у 18. веку, под утицајем рационалистичких идеја Доситеја Обрадовића и А. М. Релковића, код Срба у Славонији и јужној Угарској сузбијали народни обичаји и сујеверје, посебно у време цара Јосифа II. (Ћоровић 352). Посебним царским наредбама из 1770. и 1779. године, укинуто је 56 разних црквених празника, а код преосталих је скраћено време празновања са три на један дан, што је важило и за Славу (Vaniček, 545-546, 569, према: Филиповић, 189; Јовић, 58).

Забрана и ограничења било је и на подручју Млетачке републике, а све у циљу унијачења и католичења православних Срба (Костић, 150; Филиповић, 189, 192; Павковић, 2009, 559). Ипак, било је допуштено да се одржава Слава, јер је била дубоко укорјењена у народу. Тако италијански природњак и

¹² "Ad observationem autem festivitatum sanctorum non possit aliquis ire ad convivium nisi persone coniuncte obseervanti dictum festivitatem in illo gradu in quo sunt peersone quibus concessum est ire ad visitum mortuorum et hoc sub dicta pena tam vocanti quam euntibus. Et hoc ordo possit corrigi, minui et in melius reformari per maiorem partem consailiorum nostrorum". (Петровић, 197).

путописац А. Фортис, који је непосредно посматрао и описивао живот Срба и Хрвата у Далмацији, помиње како су Морлаци (Срби) у свадбеним обредима наздрављали свецу заштитнику породице: "... al Santo Protettore della famiglia" (Fortis, 1774/1974, 75).

Млетачки провидур за Котор, Будву, Нови и Албанију Гаetan Молин, у наредби на српском језику, наредио је 19. јуна 1772. г., да се не чине гозбе и „совре“ за крсно име и друге празнике, јер су се оне претвориле у обично ждрање и пијанство, па су због тога сиромашне породице касније у току годишње оскудевале у храни. У наредби се каже да убудуће „на дан свога свеца ‘крсног имена’ нико не сме звати ни примати ни на ручак ни на обед, ни на вечеру, ни рођаке ни пријатеље ...“ већ да прославља у кругу своје породице. Да се уобичајено прослављање Славе и даље одржавало као раније види се и по томе што је Аустрија у договору са еп. Рајачићем поновила те забране 6. II 1830. године, да се „има са олтарa објавити државна забрана ‘за не чинити пирове, ни крсна имена, ни када би се случила смрт, токмо онаи едан обид’“ (Ђоровић, 352–354; Филиповић, 189–190).

У време „изградње социјализма“ (1945–1987), када је кроз образовни систем провођена атеизација, било је неспојиво чланство у Комунистичкој партији и слављење Славе. Запослени нису могли да изостану с посла на дан своје Славе.

6. Теорије о пореклу славе

Током 19. и 20. века сви они који су писали о слави настојали су мање или више да објасне њено порекло, односно да ли је она аутохтона српска творевина или примљена са стране; затим, када је настала и зашто је данас међу православним Словенима имају углавном само Срби.

А) Античко порекло славе

Валтазар Божишић (1836-1908), правник и историчар права, први је (колико ми је познато) изнео мисао о античком пореклу крсног имена, тј. да оно „стоји у некаквој свези са прехришћанским пенатом (penates) потврђује и данашње вјеровање у таковог духа у неколико словенских племена. Велико-руси зову га и данас Домовой, Хозяин ..., Малоруси Господарь“ (Božićić, 426).

Милоје Васић (1869-1956), археолог, проф. Универзитета и академик – даје паралелу „између нашег обичаја славе и грчког хероског култа“. По њему, та паралела извешће нас на пут којим се мора ићи у објашњавању наших народних обичаја. Ако се полази од тога да је у слави очуван *култ хероса*, онда треба знати ко су били хероси. Дајући објашњења о томе Васић каже да сви култни предмети у слави познати су и у култу хероса, па самим тим да слава има и карактер умрлих и хтонских божанстава (Васић. 1901/1985, 209, 210–212, 234, 254).

Ђуро Трухелка (1865–1942), археолог и историчар, директор Земаљског музеја у Сарајеву и проф. Филозофског факултета у Скопљу, заступао је тезу да је крсно име у тесној вези са римским кућним божанствима *ларима* и *пенатима* (*lar i penates*). Своја излагања изнео је 1930. г. у обимној студији *Ларизам и крсна слава*. Супротно од лара, који је нешто појединачно, пенати то нису, јер се у литератури, каже Трухелка, увек јављају у множини. Њихово јављање у плуралу је доказ да се не ради о божанству једне куће (породице) већ је то ознака врсте која подразумева више сродних божанстава. За пенате се каже да су да су божанства домаћег огњишта, па стога Трухелка мисли да „ознака *di penates* има исто значење као и грчко *εστίουχοι* = богови огњишта. Они, дакле, означавају *врсту* божанства, коју представља триада Лар, Веста и Гениј» (Трухелка, 347–348). По римском народном веровању, лари „су *teototum domumque custodes* (чуvari крова и дома). Назив *Lar familiaris, Lar domesticus* доказује да су у најужој вези са кућом, односно фамилијом“ (Трухелка, 349).

Сви свети предмети славе налазе се и у култу лара. Место лара првобитно је било код огњишта где му се приносила жртва (храна). Борба цркве против култа лара постала је успешна тек онда када су окићени идоли лара замењени иконом неког светитеља, можда баш оног чије име је имао и крштени домаћин. Замена је била олакшана чињеницом што је хришћанска икона имала важан атрибут лара, а то је био *timbus*, тј. венац (согона) пореклом из паганских времена. Писци који су истраживали порекло славе, по Трухелки, нису уочили да су хришћански свеци, који се славе као кућна слава, сви одреда били (сем св. Петке) мушког рода, баш као што су и Лар и Гениј мушког рода (Трухелка, 259–260).

За Трухелку је несумњиво „да је крсна слава христијанизована форма култа Лара, (...), да је култ лара као специфично латинско-италски доспео римским освајањима из Италије на Балкан и ту се одомаћио“ (исти, 372). Узрок томе је био што су римски досељеници на Балкан носили собом своје домаће Ларе. Њих су тако прихватили и балкански домороци тежећи да се тако приближе својим господарима. Јер, култ Лара је једини од старих римских култова који је могао да поштује и у њему суделује и обичан сељак (*rusticus*), (исти, 375), што је допринело његовом брзом распрострањању.

Владислав Скорић (1869–1943), историчар и директор Земаљског музеја у Сарајеву, античке елементе у слави је видео и у славској гозби. Он је упоређује са римском *commissatio* или *secundae mensae*, односно симпосион код Грка. Грци су при гозби призивали и напијали за Агатодаимона, а затим певали химну. Управо тај најсвечанији део античке гозбе Скорић каже да одговара српском *дизању* у *славу* обредног колача, (Скорић, 310–311).

Најзад, Скорић настанак Крсног имена (славе) изводи из две врсте колективних слава: 1. сеоске славе, која је истог дана када и црквена слава (слава светитеља коме је црква посвећена), и 2. из лаичких прослава братовштина (цехова) у јадранском приморју, које се јављају од 13. века, (Скорић, 302-303, 396-397).

Б) Слава је из времена пријема хришћанства?

Мишљење да је слава настала у времену покрштавања Срба и пријема хришћанства, колико се зна, први је изразио Ј. Јавор.¹³ Јавор је одбацио мишљење о паганском пореклу славе, тј да је у вези с поштовањем римских лара и пената. После Јавора и Вук (Караџић, 89) је мислио да је „слава постала од имена које се у првоне кршћавању народа нашега надјенуло коме“. Није јасно да ли је то мишљење његово или га је од некога преузео.

Готово исто мишљење о пореклу славе заступао је А. Митровић.¹⁴ У раду од једва десетак страна показао је да му је била позната основна литература о слави, али га је написао без научног апарата. У Слави је налазио паралеле и сличности са култом римских лара и пената. Ипак, сматрао је да у „многим нашим крајевима“ постоји веровање „да је крсно име *успомена на дан, када су праједови појединих породица из поганске вјере прешли у хришћанску вјеру*“ (Митровић, 280, италики А. М.).

Прва два наведена мишљења нису научно утемељена. Она се могу сврстати у категорију романтичарских схватања о Крсном имену особених за 19 век. То је било време обликовања и учвршћења српског националног идентитета, када је слава сматрана за раг excellence културну творевину и особину Срба. Код Митровића је највредније то што је показао да су у његовом завичају Боки Которској, па и у Коначима код Дубровника, католици у то време имали своје породичне славе.

В) Слава и култ умрлих

Крајем 19. века етнограф Емилијан Лилек изнео је мишљење да је крсно име светковина и сећање на умрле претке (Лилек, 700). Исто мишљење налази се и у поменутом делу М. Васића, затим код Симе (Тројановића, 90) и Чеха Лубора Нидерлеа (Niderle, 46–47, 50–52).

Заступници тезе да слава води своје порекло из култа мртвих упоређују главне култне радње и предмете у та два култа, а то су: помен свеца, паљење свеће, преливање кољива вином и помен мртвих предака и сродника. Осим помена свеца, В. Скарић Слави придаје два основна „карактера“: хтонски (одређује је као „мртвачки обичај“) и аграрни. И у чланку етнолога П. Влаховића сажета је мисао о аграрном карактеру Славе (Влаховић, 143–145). Оно што се чини у Слави исто се чини и мртвима за душу. Јер, према паганском веровању, кољиво је жртва подземним божанствима и умрлим прецима од којих зависи плодност земље (Скарић, 292).

Озбиљан критички осврт на Скарићево мишљење о слави изнела су два истакнута српска класична филолога: Веселин Чајкановић (1881–1946) и Милан Будимир (1891–1975). В. Чајкановић најпре износи у четири тачке

¹³ Ј. Јавор, *Изяснене крсног имена*, Српско-далматински магазин XXII, Задар 1863, 93. Чланак Јавора ми је недоступан, па наводим према: В. Скарић, н. д., 293.

¹⁴ Александар Митровић (1870–1921), правник.

Скарићеве резултате, а затим их коментарише и побија. 1. Главна критика Чајкановића је у негирању да је крсно име (слава) настало из црквене славе, односно да је приватни породични празник постао из општег празника, јер о томе нема доказа. Наиме, каже Чајкановић, зна се из историје религије да је поштовање свеца или хероја везано за његов гроб (измишљен или стваран) или храм. Без тога нема култа. Из случаја где се види да је појединцима намењута колективна слава, зна се да поред те опште славе и даље паралелно постоји посебно домаће крсно име (Чајкановић, 339). 2. Када је у питању начин прослављања (славска гозба, устајање и напијање у славу, Чајкановић негира Скарићево мишљење да је све то примљено од Грка и Римљана. Код Срба постоје и многи други обичаји (о рођењу, свадби, смрти) који имају знатне сличности са римским, али не и да су примљени из римске културе. Обрнуто, из историје религије познато је да су ти обичаји прастари и својствени многим народима (Чајкановић, 339–340). 3. и 4. Неприхватљиво је и Скарићево мишљење да је слава настала код католичких Срба у приморју и одатле пренесена осталим Србима. Кад је у питању Скарићево мишљење да је слава настала после 11. века, можда тек у 14. и 15. в., Чајкановић мисли да је то у основи тачно, али да је у томе била важна улога православне цркве (Чајкановић, 340–341).

М. Будимир истиче Скарићеву заслугу што је славу довео у везу са култом мртвих; ту је важно кољиво за славу и у култу мртвих, али му замера што није консултовао руске и немачке етимолошке речнике. Тако Скарић, за доказ да је слава од култа мртвих, наводи реч *пуње* (вино за славу), коју изводи из латинског *funus* – „спровод“, „погреб“. Будимир каже да та реч има шире значење: то је сакрално пиће. Скарић ту реч није етимолошки објаснио, односно да се она не налази „ни у једном романском дијалекту“ (Будимир, 334).

Г) Хришћанско порекло славе

Два су значајна прилога у којима се наглашава претежно или искључиво црквено и православно порекло и суштина крсне славе.

Први. *Радослав Грујић* (1878–1955), теолог, правник и историчар, мислио је да „*крсна слава* у данашњем облику (...) није једноставан култ предака и мртвих уопште, као што се то обично узима, већ је она доста компликована комбинација, која, поред култа мртвих, који је у њој само од споредног значаја, садржи у себи главне елементе култа тако званог *крсног имена*, или боље (рећи) *светитељског*, календарског имена, датог на крштењу, култа *храмовног празника*, или општинског патрона, и најзад, *нарочито*, култа појединачног личног, породичног или општинског *завета*“ (Грујић, 408). Нигде није нашао да крсна слава обухвата само елементе култа мртвих. Напротив, крсна слава свуда, по првилу, у својим обредима, обухвата углавном живе, мртве изузетно. Мада православно теолог, Грујић је истицао да у слави има и неких елемената прехришћанског култа који су видни чак и у богослужбеном

обреду православне цркве.¹⁵ Мојсијеве старозаветне бескрвне жртве: хлеб (просфора – приношење), кољиво или кутја, вино, уље, тамјан, свеће – део су славског обреда коме је Српска црква током времена дала своје обележје и у славском култу (Грујић, 421, 422, 426).

Утицај Светосавске цркве од 1219. године, када је она постала независна од Цариградске патријаршије, још више се одражавао на пунију христијанизацију Крсне славе. „Светосавско упућивање слављења *светог по кућама и породицама свечарским* највише је допринело да се православни Срби, у начину прослављања (...) светитеља, издвоје од осталих православних народа, развију један свој опште национални *домаћи култ* и створе *посебан ритуал* у том правцу; док су Грци, Руси, Бугари и Румуни (...) све мање и ређе прослављали поједине светитеље...“ (Грујић, 430-431).

Без обзира што је Р. Грујић сматрао да у слави има и прехришћанских елемената, православна црква је одлучујуће утицала да се из јавне, црквене опште установе створи једна *'приватна, породична и наследна домаћа, специфично српска свечаност, изаткана од црквених, опште-православних и народних, опште-словенских и специјално српских, елемената'* (Грујић, 463).

Православно свештенство је временом све више дозвољавало да се готово сви црквени елементи славе (свећа, хлебови, жито, вино, уље и тамјан) буду пренесени из црквеног у домаћи култ славе. На тај начин је и парохијским свештеницима омогућено да лично учествују у славским гозбама у кућама домаћина који славе. Они за трпезом благосиљају жртвене приносе у част кућног патрона.

Други је *Димитрије Богдановић* (1930-1986), теолог, филолог, археограф и историчар српске књижевности средњег века. У својој студији Д. Богдановић негира претходне хипотезе о пореклу, а посебно оне у којима се култ Славе третира као култ мртвих. Напротив, он истиче да се обреди славе поглавито односе на живе укућане и њихову добробит. Он прихвата мишљење Р. Грујића да су сви обредни предмети о Слави уједно предмети који се користе и у православном богослужењу (хлеб, пшеница, вино, свећа, уље и тамјан). Српска православна црква, држећи се учења Св. Саве и његових следбеника од 13. до 18. века формирала је онакву Крсну славу какву данас познајемо. Такво размишљање водило је Богдановића ка закључку: „Творац славе је управо светосавска црква. *Слава је светосавски култ*. Отуда факт да само Срби, као етничка целина, која је од 13. века била непрекидно под одлучујућим духовним утицајем светосавске цркве, данас имају крсну славу. Слава је, дакле, један вид мисионарске делатности светосавске цркве, један облик њене борбе против паганизма, за потпуну евангелизацију средњовековне Србије. Она нипошто није христијанизовани пагански култ (...) Пре се може рећи да је то *хришћански и православни супститут (замена) претходног христијанизованог паганског култа (пра-славе)*, култа коме се траг губи у врло нејасном

периоду словенске колонизације Балканског полуострва и покрштавања досељених племена (Богдановић, 510–511).“

Наравно, да данашња слава није (нарочито не у целини) христијанизован пагански култ, али и из самог Богдановићевог закључка ипак се види да он узима у обзир да у славском култу има и прехришћанских елемена.

7. Закључак

Слава је била и остала народно-црквени празник Срба кроз векове. Као култ одређеног хришћанског свеца у породици (роду, племену) заштитника и даваоца, временом су се усталили многи заједнички структурни елементи славе. Ипак, у начину прослављања, обредним јелима и временском трајању славе постоје и неке локалне разлике условљене како народно-црквеном традицијом тако и ширим (државним) и друштвено-политичким околностима. Од 13. века слава је под снажним утицајем Српске православне цркве. Данашњи начин слављења славе је онакав како га је формирала Православна црква. Сви битни ритуални предмети славе (хлеб, жито, вино, свећа, уље, тамјан, икона свеца), које је прихватила црква, познати су од старозаветних времена (Мојсије). Неки писци о слави сматрали су да је она српско национално обележје, док је на нивоу етноекспликације то схватање опште.

Током векова постојала су разна ограничења, па и забране славе, посебно код Срба под млетачком и аустријском влашћу. Забране су образлагане (и/или мотивисане) како (тобоже) рационалним разлозима (прекомерна потрошња), тако и у циљу прихватања верске уније и превођења православних у католичанство.

Од раног средњег века па све до 19. столећа славе је било и код католика у неким деловима Босне, средње Далмације и Славоније. Била је и код Македонаца у прошлости, а постоји данас.

Данашњи начин прослављања крсног имена (славе) није код свих свечара уједначен: од строгог поштовања црквених правила до третирања славе као традицијског породичног празника са нагласком на гошћењу званица. Ипак, општа је појава да и они који формално не славе, или су чак атеисти, знају која им је слава.

Скраћенице

EJ – Enciklopedija Jugoslavije; ERHSJ – Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskog jezika; ES – Etnološke sveske; ЕСИ – Енциклопедија српске историографије; ГЕИ, САНУ – Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности; ГЕМ – Гласник Етнографског музеја; ГЗМ – Гласник Земаљског музеја; ГСГД – Гласни Српског географског друштва; ГСУД – Гласник Српског ученог друштва; МН-JSM – Monumenta historico-juridica Sla-

vorum meridionalium; МС – Матица српска; MSHSM – Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium; ОКИз – О крсној слави, зборник; РКСС – Рјечник из књижевних старина српских; С-ДМ – Српско-далматински магацина, Задар; СЕЗ – Српски етнографски зборник; СКА Пи – Српска краљевска академија, Посебна издања; ЗФФ – Зборник Филозофског факултета.

Библиографија

- Андрејић Љубомир, 1985, *Слава – библиографија*, ОКИз, Београд, 535–556.
- Бандић Душан, 1986, *Функционални приступ проучавању крсне славе*, ГЕИ САН 35, Београд, 9–19.
- Бановић Стјепан, 1985, *О поријеклу Славе – Крсног имена*, ОКИз, Београд, 261–386.
- Богдановић Димитрије, 1985, *Крсна слава као светосавски култ*. ОКИз. Београд. 486–511.
- Bogišić Valtazar, 1866, *O važnosti prikupljanja narodnijeh pravnih običaja kod Slavena*, Književnik 3, Zagreb, 1–47, 161–241, 408–476, 600–613.
- Будимир Милан, 1985, *Владислав Скарић, Постанак крсног имена*, ОКИз, Београд, 331–336
- Vaniček Franjo, 1875, *Specialgeschichte der Militergränze*, II, Wien, 545–546, 569.
- Васић Милоје, 1901/1985, *Слава – Крсно име*, Београд, 209–260.
- Влаховић Петар, 1985, *Прилог проучавању крсне славе*, ОКИз, Београд, 136–147.
- Грбић Манојло, 1891, *Карловачко владичанство. Прилог к историји Српске православне цркве*. Друга књига, Карловац, 177–179.
- Грујић Радослав, 1985, *Црквени елементи Крсне славе*, ОКИз, Београд, 407–485.
- Даничић Ђуро, 1863, *Кољиво*, РКСС 1–3, Београд
- Епископ Николај, 1995, *Српске славе*, Библиотека Глас цркве, Пос. изд. 46, Ваљево.
- Зечевић Слободан, 1985, *‘Празник’ (Слава) у североисточној Србији*, Београд, 122–135.
- Јавор Ј., 1866, *Изяснение крсног имена*, С-ДМ, XXII, Задар.
- Jagić Vatroslav, 1874 *Sitna građa za crkveno pravo*, Starine JAZU, VI, Zagreb, 112–151.
- Jelenić dr fra Julijan, 1915, *Kultura i bosanski franjevci*, II svezak, fototip izdanje iz 1915, Sarajevo.

- Јовановић Бојан, *Крсна салава*, ПЖСДВ, Слио Београд 2006.
- Јовић Спиридон, 1962/2004, *Етнографска слика Славонске војне границе*, Чигоја, Београд.
- Johannes Scilitzae, 1983, *Synopsis Historiarum*, Editio Princeps. Recensuit Johannes Thum.
- Apud Walter de Gruyter et Socius et Novi Eboraci, MCMLXXIII, 361.
- Калезић Димитрије, К., 2000, *Крсне славе у Срба*, Београд.
- Караџић Вук, 1852, *Српски рјечник*, Београд; 1867, код: *свети, слава, служба*; Исти,
- Живот и обичаји народа сербског*, Беч, 217.
- Клаић Вјекослав, 1922, *Новија истраживања о крсном имену*, Прешт. из „Hrvata“, Zagreb, 8, 9.
- Ковачевић Иван, 1985, *О проучавању крсног имена*, Поговор, ОКИз, Београд, 523-533.
- Костић Мита, 1922, *Гроф Колер као културно-просветни реформатор код Срба у Угарској у XVIII веку*, СКА, Посебна издања, књига LXXXVIII, Београд.
- Лилек Емилијан, 1899, *Етнолошки набирци по Босни и Херцеговини*, ГЗМ 11, Сарајево, 700.
- Ljubić Šime, 1868, *Listine o одношajih između Južnoga Slavenstva i Mletačke republike*, МН-JSM, I, Zagreb, 190.
- Miletić fra Augustin, 1828, *Naredbe i uprave biskupa namistnika apostolski proshasti i sadascgnega ...*, Rim, 25–26.
- Милећевић Милан, Ђ., 1985, *Кућанска слава*, ОКИз, Београд, 75–121.
- Митровић Александар, 1985, *Крсно име није ни патаренског, ни српског, ни православног постанка*, ОКИз, Београд, 277–286.
- Niderle Lubor, 1902/1919, *Staroslovanské starožitnosti, Oddil kulturni I*, dil 216-218, Praha, 46–47, 50–52.
- Nodilo Speratus, 1883, *Annales Ragusini item Nikolai de Ragnina*, MSHSM, XXIV, Zagreb, 8.
- О крсном имену, 1985, *О крсном имену*, зборник. Уредник Светлана Велмар-Јанковић. Радове одабрао и Поговор написао Иван Ковачевић. Београд.
- Павковић Никола, Ф., 1982, *Етнoлoшкa концепција наслеђивања*, ES IV, Beograd, 25–39.
- Павковић Никола, Ф., 1992, *Етнографски записи Јеврема Грујића*, Београд, 1–169.

- Исти 2009, *Банатско село, друштвене и културне промене*, ММ, Нови Сад, 5–630.
- Петровић Ђурђица, 1985, *Одредбе дубровачке владе о 'празницима светих' из 1498 године*, ОКИЗ, Београд, 193-206.
- Раčki Franjo, 1877, *Documenta historiae croaticaе*, MSHSM, VII, Zagrabiae, 145.
- Скарић Владислав, 1985, *Постанак крснога имена*, ОКИЗ, Београд, 287–341.
- Skok Petar, 1972, s. v. *Koljivo*, ERHSJ, I–III, Zagreb.
- Тројановић Сима, 1911, *Главни српски жртвени обичаји*, СЕЗ, XVII, Београд, 5, 9, 15, 80, 292–308.
- Трухелка Ђиро, 1930/1985, *Ларизам и крсна слава*, ОКИЗ, Београд, 342-406..
- Ђоровић Владимир, 1911, *Забране пировања о крсном имену и другим светковинама у Боки Которској 1772. године*. Гласник Земаљског музеја XXIII, Сарајево 1911, 351–354;
- Ферлуга Јадран, 1966/2007, *Византијски извори за историју народа Југославије*, 3, фототипско издање, уред. Љ. Максимовић.
- Филиповић Миленко, С. 1985, *Слава, служба или крсно име у писаним изворима до краја 18. века*, ОКИЗ, Београд, 151–192.
- Fortis Alberto, 1974, *Viaggio in Dalmazia* 1–2, Venezia 1774, reprint München Verl. Oto Sagner – Veselin Masleša, Sarajevo, 75.
- Цвијић Јован, 1913, *Распоред балканских народа*, Гласник Српског географског друштва, Београд, 250–251.
- Сrnjanski Miloš, 1934, *Sveti Sava*. Biblioteka luča, Beograd.
- Šurmin Đuro, 1898, *Hrvatski spomenici*, I, МН-JSM VI, Zagreb, 76–77.

Nikola F. Pavković

The Slava or Patron Saint's Day among the Serbs

The Slava has been a folk-religious holiday among the Serbs for centuries. As the cult of a specific Christian saint within the family (genus, tribe), a protector and giver, over time many common structural elements of the ritual emerged. However, the ways of celebrating, ritual meals and duration of the Slava have certain local variances which are caused by folk-religious traditions as well as the wider (state) and socio-political context. From the 13th century onward the Slava has been under a strong influence from the Serbian Orthodox Church. The contemporary way of celebrating the Slava has been formed by the Church. Some authors have considered the Slava a marker of Serbian national identity. The Slava is a social and spiritual good passed down from father to son. In matrilocal marriage, the son in law accepts the Slava from his father in law, and keeps his own as secondary. Over the centuries there were many limitations and even bans on the practice of the Slava, most notably imposed on the Serbs by the Venetian republic and the Austro-Hungarian Empire – all with the aim of imposing a union of the faith with the Vatican and turning the Orthodox faithful over to Catholicism.

Key words:

Slava, Serbs,
Christianity,
Orthodox Church,
national identity

Мирјана Павловић

Младена Прелић

Етнографски институт САНУ, Београд
mirjana.pavlovic@ei.sanu.ac.rs
mladena.preljic@ei.sanu.ac.rs

Држава, статистика, мањине и моћ: етнички „други“ у Кнежевини и Краљевини Србији у огледалу пописа становништва

У раду се бавимо етнички различитим категоријама становништва Кнежевине и Краљевине Србије у пописима становништва 1834–1910. Не бавимо се првенствено бројчаним резултатима и статистичким анализама, већ пописима као таквим, које сматрамо значајним инструментом у рукама државе, која има моћ да пребројава, разграничава и категоризује становништво. Начин на који су етнички другачије групе становника третиране у пописима сматрамо индикативним и за њихов положај у држави.

Кључне речи:

етничке мањине,
пописи
становништва,
Кнежевина Србија
(1830–1882),
Краљевина Србија
(1882–1914)

Увод

Током 19. века, све до I светског рата, у периоду формирања Кнежевине и Краљевине Србије, често и под притиском страних сила, настају први облици политике државе према етничким мањинама у модерном смислу. Дијахрона перспектива и даља истраживања могу да укажу на евентуални континуитет неких од тих ставова и односа према мањинама све до данас. Сматрамо да је сагледавање ових политика у историјској перспективи веома корисно за потпуније разумевање укупног контекста и односа државе и већине према мањинама до данас, било да се ради о предрасудама, дискриминацији и нетолеранцији, било о толеранцији, интеграцији, мултикултурним и интеркултурним односима. Један од извора за истраживање тих односа могу бити и пописи становништва. При томе, у овом случају не мислимо толико на бројеве и проценте, колико на сам процес њиховог прикупљања и презентирања, односно на начине на које држава своје становништво званично пребројава, категоризује и бројчано исказује по етничком принципу.

Почетком 19. века Србија је била релативно заостала земља. Густина становништва била је мала, а степен урбанизације низак. Због тога је кнез

Милош, као и његови непосредни наследници, свим средствима подстицао досељавање у Србију. Она је ускоро постала веома привлачна, пре свега за досељенике из Турске, али и за многе друге. Захваљујући томе, Србија је добила становнике врло различитог (регионалног) порекла (Зундхаусен 2009, 160–161). Ипак, ова шароликост није толико утицала на промену етничког састава становништва, јер се веома често радило о српском становништву (в. и Антонијевић 2007: 48–55). Међутим, велике промене у овом погледу одиграле су се током 19. века у варошима. На почетку столећа „Турци“ су у већим насељима још били у већини.¹ Свеукупни број муслимана почетком I српског устанка процењује се на најмање 40.000 особа (наспрам 400.000 Срба у Пашалуку). „О тихом исељавању муслимана из Србије од устанака 1804. и 1815. нема поузданих података. Чињеница је да се њихов број стално смањивао, тако да је 1874. у целокупној Кнежевини пописано само још 140 муслиманских породица.² Врхунце ‘детурцизације’ (...) представљају године 1862. и 1867, када су прво муслиманско цивилно становништво, а затим османски гарнизони заједно са својим породицама, морали да напусте Србију“ (163–164). „Крајем шездесетих година 19. века становништво Србије је (у границама до 1878) већ било прилично хомогено, пошто су муслимани били побегли или протерани, а хришћанско-православни досељеници се брзо саживели с новом средином.“ (164–165). Удео Срба у свеукупној популацији у попису становништва 1866. износио је 87%, да би до пописа 1910. године порастао на преко 95%.³ Око 99% становника припадало је, према истом попису, источно-православној цркви (165).

Упркос томе што су „други“ били релативно малобројни, и Србија се, као и већина других националних држава, у извесном смислу суочавала са проблематиком етничких мањина; и држава и већинско окружење заузимали су одређени став према њима. Може се претпоставити и то да је сам процес овако високе хомогенизације становништва подразумевао неку, експлицитну или имплицитну, државну политику.

Држава и мањине: законска регулатива

Феномен етничке различитости у односу на већину у једној држави постаје специфичан проблем са развојем националне идеје и националне државе. Он налаже, између осталог, да држава дефинише статус „других“ и заузме према њиховој различитости одређени став. Поред тога што су мањине

¹ Није се увек радило о етничким Турцима. Иза ове ознаке често су се крили муслимани различите етничке припадности: јужнословенски муслимани (српског, босанског или бугарског порекла), Турци, Албанци, Роми и други. Етнички Турци су, заправо, што се бројности тиче, били сасвим маргинална група (Зундхаусен 2009, 164).

² О томе види и Bandžović 2001.

³ Када су Србији прикључена нова подручја после Берлинског конгреса, 1878. је дошло до „ретроградних кретања“ односно до поновне појаве муслиманског становништва. Оно је, међутим, убрзо само побегло или је протерано (Зундхаусен 2009, 165).

често биле дискриминисане, током историје развили су се и принципи њихове заштите. Њихове почетке неки аутори лоцирају у средину 17. века (нпр. Sobolevski 2000, 396), а неки чак и у антички период (в. Јањетовић 2005, 135). Па ипак, њихов развој био је релативно спор.

Све до Бечког конгреса 1815. године, мањинама су признавана права искључиво на основу верске припадности, односно само права која се односе на слободу вероисповести, с обзиром на то да је у преMODерним политичким заједницама верска припадност често била најзначајнији маркер колективног идентитета. На Бечком конгресу су по први пут призната права Пољака у три државе које су поделиле пољске територије (Аустрији, Прусској и Русији) на основу *етничке* или *националне* различитости (Sobolevski 2000, 396; Јањетовић 2005, 136). Током 19. века, заштита се ипак и даље првенствено односи на верске мањине. Она је и доминантна све до I светског рата. У том духу се и у Србији већ у Сретењски устав, а затим и у остале уставе који су потом доношени, уносе чланови који се односе на слободу вероисповести (Џомић 2013, 63–64). Поред уставних одредби, доношени су и посебни закони који су, бар на папиру или само привидно, гарантовали равноправност грађана (65–70). Истовремено, у Устав из 1869, рецимо, унета је и једна одредба која дискриминише јеврејско становништво. Штавише, ово становништво је више пута излагано дискриминаторским поступцима, а формалну равноправност је стекло тек Берлинским уговором 1878. године (в. нпр. Павловић 2004). Већ је поменуто како су били третирано муслимани, а подозрење је пратило и становништво католичке вере и, посебно, католичко свештенство због сумњи да се бави прозелитизмом (в. нпр. Џомић 2013). Управо је потреба заштите муслимана који су преостали после ослобађања територија некадашње Турске у новонасталим државама, као и изједначавање положаја Јевреја у источној Европи, до којег је у западној Европи већ дошло (у периоду 1789–1848), допринела већем међународном притиску који се тицао њиховог положаја. Берлинским уговором наметнута је Србији, Црној Гори, Румунији и Бугарској заштита муслимана и Јевреја, као и католика. Али Србија је, као и Црна Гора, успела да заобиђе те одредбе, посебно у односу на муслимане, које је успела и да одстрани са своје територије (Јањетовић 2005, 136).

Балкански ратови донели су промене територија, али не и велике помаке у погледу заштите мањина.⁴ Прекретницу у овом погледу и већу афирмацију заштите мањина доноси тек завршетак I светског рата, мада неки аутори сматрају да је мотив заштите мањина заправо био заштита мировних уговора, а не самих мањина и њихових права (136–137).

⁴ Ипак, Србија је склопила неке међународне уговоре, рецимо 1914. са Турском, о гарантовању преосталом турском становништву свих грађанских права и верских слобода, али је овај уговор поништен кад је Турска ушла у I светски рат. Такође, са Румунијом је размена нота гарантовала право на аутономне цинцарске школе и цркве, али је, по српском тумачењу, ова обавеза престала кад је Румунија отказала Букурештански мировни уговор, па су цинцарске школе у Србији позатваране 1918. године (Јањетовић 2005, 136).

Држава и мањине: пописи становништва и моћ категоризације

Током 19. века постепено се дефинише нова свест о националним и етничким идентификацијама, које задобијају политичке конотације. Поред тога што државе регулишу статусе етничких колективитета законима, истраживачи примећују још једно моћно средство које модерна бирикратизована држава може да примени да би пребројала и класификовала своје становништво, одређујући им и „сертифицирајући“ колективне идентитете – то је статистика или, конкретније, то су државни пописи становништва. Установљавање државне статистике проистиче из идеје рационалне државе и државе која се стара о квалитету живота својих грађана, али која их, с друге стране, „надзире“ у фукоовском смислу речи (Kertzer and Arel 2001).

У модерно доба, употреба статистике у пописивању и бројчаном „мерењу“ карактеристика становништва државе постаје ствар бирократске рутине, али и нешто много више од пуког одраза реалности – државни попис становништва (цензус) игра кључну улогу у њеном конструисању. По мишљењу неких истраживача, ни у једној другој области ово није толико случај колико у начину на који се цензус користи да подели становништво у посебне идентитетске категорије: расне, етничке, језичке, верске... И пре појаве модерних држава, становништво је повремено било пописивано, углавном због пореза и регрутације, али ни на који начин држава није показивала заинтересованост за њихов културни идентитет (2). Разлог томе је да, како примећује Гелнер, колективни идентитети нису имали везе с јавном сфером (Gellner 1983). Модерна држава има потребу за категоризацијом становништва на један обухватнији и систематичан начин. С једне стране, модерна бирократска управа рационализује, пребројава и предвиђа да би ефикасније управљала, а са друге – национализам, као нови наратив државне моћи, захтева идентификацију припадника суверене нације, која веома често подразумева културне критеријуме, односно идентитете (Kertzer and Arel 2001, 2–3). Идентификација, типизирање и разграничење група унутар државе (ми – други, укључени – искључени, држављани/грађани – странци, већина – мањина, итд.) подразумева и односе моћи, односно хијерархију идентификованих група.

Држава жели да оцрта границе, да разликује људе, регије, религије и језике да би њима управљала, а статистика постаје најпрактичније и најважније средство којим се нација представља у категоријама. Границе и „пребројивост“ садржаја гарантовале су инкорпорацију у државни систем (5). Ови подаци коришћени су често у сврхе дискриминације појединих група, али су још чешће утицали на формирање стереотипа о другима, као и на саморазумевање одговарајућих група.

Државно статистичко прикупљање података развило се у 19. веку као средство модернизације државе. Тада се развија и читав статистички покрет. У периоду од 1850. до 1880. године одржавају су међународни конгреси, по правилу сваке 3 године, ради унапређења статистичких метода. На њима учествују званични представници различитих држава, задужени да потом имплементирају стечена сазнања. . Знање је било моћ, а статистичко знање је давало

елитама информације од значаја за управљање државом. Професионализација и глобална унификација статистичких метода постала је начин сазнавања друштвених проблема и могућности њиховог решавања. Први регуларни, потпуни, од државе спонзорисан цензус, који је потом постао периодичан, датира из 1790. године и спроведен је у САД. Спровођен је од тада на сваких 10 година и током следећег столећа умногоме је дефинисао праксу пописивања и у другим земљама. Друге државе Новог света и Европе усвојиле су ову праксу већином у другој половини 19. века (6–8).

Различите државе имају различите политике пописивања, али су многи статистички принципи унификовани и универзализовани, а пописне категорије имају несумњив политички и друштвени значај. Бити пописан, класификован и бројчано представљен на званичном државном попису значи *бити признат*. Цензус је у модерно доба постао универзалан друштвени фактор који одређује и потврђује припадност држави и друштву, као и идентитет припадника (29–36).

Што се тиче Србије, може се приметити да она, као млада и релативно сиромашна држава, можда није могла да се у овом погледу мери са „старим“ моћним и богатим, често и колонијалним државама, са развијеном бирикратијом – ипак, и она се трудила да, колико је могуће, усвоји и примени статистичке методе.

Пописи становништва у Кнежевини и Краљевини Србији 1834–1910.

Србија је Хатишерифом из 1830. године званично добила значајан степен самосталности у унутрашњем уређењу у односу на Турску, па почиње систематичније да се организује као држава. Као што је претходно речено, пописи становништва су у овом погледу играли значајну улогу.

Првим пописом становништва у аутономној Кнежевини Србији, обављеном по наређењу кнеза Милоша јуна 1834. године, у начелу је обухваћено целокупно становништво, а не само „пореске главе“. Мушко становништво је пописано веома детаљно, док је женско становништво, које је тада први пут пописано, обухваћено само сумарно. Такође је пописана и непокретна имовина (Цвијетић 1984, 13).⁵ Попис бележи укупно 666.856 становника (16).⁶ Кон-

⁵ Попис је имао велики значај првенствено у фискалном смислу, јер је Кнез Милош у аутономној Кнежевини намеравао да промени дотадашњи (турски) порески систем, али је његов значај био и у томе што се тада први пут успоставља модерни принцип пописивања целокупног становништва државе. Судећи по томе, врло је могуће да је Србија користила искуства других европских земаља које су већ имале пописе, а начин на који су пописани мушки становници није заостајао за њиховим примером. „Објашњавајући циљ пописа целокупног становништва и непокретне имовине, кнез Милош 3. јуна 1834. године у свом налогу за извршење пописа, обраћајући се свима, почев од великих сердара до кметова и целог народа, истиче: ... ово нам је нужно знати да би дознали како число (број – ЛЦ) тако и богатство народа, као што се и у просвештеним царствима зна“ (Цвијетић 1984, 10).

статација о пописивању целокупног становништва ипак има једну ограду – њиме нису обухваћени Турци, који ни касније нису пописивани,⁷ као ни Цигани,⁸ јер нису били подложни општем опорезивању (Државопис И 1863, 87; Цвијетић 1984, 16), односно – пописом је обухваћено *српско становништво* (Исто). Може се претпоставити да су остали „други“, којих је тада било у Србији (Јевреји, Грци, Цинцари, Власи/Румуни⁹ итд.), а који су подлежали опорезивању, пописани у оквиру укупног броја становника, али без истицања етничке припадности.

Значајан искорак у развоју статистике у Србији учињен је 1862. године, када је кнез Михаило Обреновић донео акт којим се формира Економско одељење Министарства финансија, које се обавезује да води статистичке послове. Две године касније, при истом Министарству формира се и посебно Статистичко одељење (Ђурић et al. 2014, 87). Ово представља званично уставно одељење државне статистике у Кнежевини Србији. На чело Одељења постављен је Владимир Јакшић (Исто).¹⁰ Неповољне финансијске прилике, ратови које је Србија водила, као и проблеми са образованошћу и бројем пописивача, али и самих службеника Одељења, допринели су томе да су пописи вршени по неколико месеци, са грешкама, од којих неке нису могле бити исправљене, и помоћу недовољно развијене методологије или без њене довољне примене (в. нпр. *Stanovništvo NR Srbije* 1953, 3–13). У Кнежевини Србији извршено је 10 пописа становништва (1834, 1841, 1843, 1846, 1850, 1854, 1859, 1863, 1866, 1874). Поузданост резултата пописа из 1841, 1843 и 1850. сматра се спорном највише из претходно поменутих разлога, а није извесна ни поузда-

⁶ Овај податак се, међутим, у различитој литератури разликује, јер је и само Статистичко одељење некад приступало корекцији ранијих резултата, уочавајући грешке у методологији пописивања (в. *Stanovništvo NR Srbije* 1953, 12–13).

⁷ Ово представља индикацију да је етнички турско становништво било предвиђено за исељавање. Један број Турака ће се поново појавити у Србији, и на пописима, после одредби Берлинског конгреса 1878. о проширењу државних територија.

⁸ Овај назив за ромску популацију користи се у пописима становника Кнежевине и Краљевине Србије, па је и у овом раду тако навођен.

⁹ Назив за ово становништво у попису је промењен 1884. године, о чему ће бити још речи.

¹⁰ Владимир Јакшић (1824–1899), пионер статистике у Србији, студирао је државне науке у Хајделбергу и Тибингену. По повратку у Србију до 1862. радио је као професор и државни службеник. Он је најзаслужнији што се Србија релативно рано (у односу на суседне државе, рецимо), укључила у савремене токове међународне статистике. Јакшић је статистику видео првенствено као научну методу за квантитативни опис државе и друштва, и у њој је видео оперативни значај за модернизацију земље за чиме су тежиле и политичке елите. Плански је проширивао делатност Статистичког одељења, побољшао је технику сакупљања и обраде података и пратио развој статистике у свету (Зундхаусен 2009, 158–159). Недостатак школованог кадра, као и неписменост становништва, отежавала је спровођење његових замисли, али његово дело се оцењује као „импозантно“ (159). Године 1888. на челу Статистичког одељења Јакшића је заменио Богољуб Јовановић (1839–1924), обдарени статистичар и организатор. Од 1907. до I светског рата, ову функцију је обављао Драгиша Ђурић (1858–1924), који је у Лајпцигу, Јени и Хајделбергу студирао државне науке, а касније и статистику у Бечу (Исто, даље).

ност пописа из 1863, који је обављен ради утврђивања броја пореских обвезника по новом пореском закону (Ђурић et al. 2014, 87). Пошто је претходно установљено државно Статистичко одељење, попис из 1866. био је озбиљније припремљен у погледу методологије, а обухватио је и већи број обележја становништва него до тада, па се обично у литератури сматра „првим модернијим и потпунијим пописом у Србији“ (Исто).

Године 1878. обављен је делимичан попис, којим је Србија први пут пописала становништво четири округа која су јој припојена одлукама Берлинског конгреса. Целокупно становништво Краљевине Србије са новим крајевима пописано је 1884. године. Овај попис, у извесном смислу, представља прекретницу, као први релативно успешан покушај да се статистички рад прилагоди савременим токовима науке и препорукама Међународног статистичког конгреса у Петрограду 1872. На истом конгресу одлучено је и о синхронизацији времена вршења пописа у различитим државама да би пописи могли да буду међусобно упоредиви (Статистика Краљевине Србије 1905, 1). Закон о попису становништва из 1890. утврдио је ове принципе. На основу одредаба овог Закона, у Србији је надаље становништво пописивано сваке пете године, све до Првог светског рата (Поповић 2000, 159–160), на дан 31. децембра.¹¹ Ти пописи обављани су са много више прецизности и поузданости и са много више статистичких података. Међутим, резултате пописа из 1905. године Управа државне статистике оценила је као непоуздане због недовољне припремљености, и они нису ни објављени (Ђурић et al. 2014, 88), а током I светског рата пропали су сви материјали из пописа од 1910. године. Као податак о овом последњем остала је само публикација „Претходни резултати пописа становништва и домаће стоке у Краљевини Србије од 31. децембра 1910. Године“ (Поповић 2000, 160; Претходни резултати 1911).

Са оснивањем Економско-статистичког одељења у Кнежевини Србији отпочела је и његова редовна публицистичка делатност. Прва серијска публикација која је доносила статистичке податке на нивоу државе, под називом *Државопис Србије*, излазила је од 1863. до 1894. године (изашло је 20 књига). Од 1890. покреће се нова периодична публикација *Статистика Краљевине Србије*, повремено и *Прилози за статистику Краљевине Србије*. Од 1893. до 1910. редовно је публикован *Статистички годишњак Краљевине Србије* (Ђурић et al. 2014, 89). Ове званичне публикације државне статистичке службе, упркос одређеним мањкавостима, представљају драгоцен извор за истраживање различитих аспеката живота у тадашњој Србији.

С обзиром на оно што је претходно речено о природи пописа становника, у овом раду нас првенствено интересује сам попис као феномен, односно, однос пописивача према (етничким) мањинама: кад и у којој мери се у Србији уопште јавља интересовање за пописивање „других“, како се они категоризују, који термини се користе за мањине уопште и како се подаци о њима интерпретирају. Из овога се добија одређена слика о односу државе према

¹¹ Пописи су обављени 1890, 1895, 1900, 1905 и 1910. године.

етничким „другима“. Обратићемо пажњу и на категорије верске и језичке различитости, с обзиром на то да су ови аспекти/симболи идентитета често повезани, и да се границе верских, језичких и етничких мањина, неретко, или бар идеално замишљено, поклапају.

Пописи становништва у Кнежевини и Краљевини Србији 1859–1910. и етничка различитост¹²

Попис из 1859. године објављен је у првој свесци Државописа Србије (1863, 86–97), под називом *Известије поднесено Министру финансија о числу житеља Србије у години 1859*. У попис су ушли сви стално настањени, без обзира чији су поданици. Пописано је укупно 1,078.281 житеља Србије. Наведено је да међу српским поданицима има и Јевреја (њихов број у Београду био је 1805), а да по целој територији има „страних поданика“. Процењено је да укупан број ових других не прелази 3000, осим оних који су се доселили из Турске (88). Становништво није посебно пописивано по етничкој припадности (термин је „народност“). Аутор коментара Владимир Јакшић констатује да у Србији има „само 3 части по народности – Срби, Власи и Цигани. Остали ни једна није од 2000 глава јача. Штета што до сад нису пописивани, јер су фискални разлози били главни мотив пописивача“ (91). Али на основу пописаног и сазнања у којим крајевима и насељима живе Власи, њихов број је реконструисан статистичком методом „са статистичком тачношћу од 5% (Исто). За 1859. годину тако је утврђено да је број Влаха могао бити 122.857, а Срба 953.619, док је „до 3000 душа других“ (Исто). Констатује се да је природни прираштај код Влаха већи, као и да се не зна „колико се Срба повлашило или Влаха посрбило у свом веку“, што би, сматра се, било од велике занимљивости за државну статистику (Исто, даље). Наведени су окрузи у којима у већини живе Власи и они где су помешани са Србима. Констатовано је да су те области у пограничним зонама Србије, али се затим наглашава и да се *‘једна њина чест довукла у утробу њену, у село Српска поред Ђуприје, где има ¼ Влаха’* (!). (Исто; курзив је наш).

Што се тиче друге групе која се по броју истиче као значајнија – Цигана – наглашено је да су они овог пута, као и 1847, обухваћени пописом, а њихов број се процењује на 15.000 душа. Констатује се да се ради о хришћанима, а да су се мухамеданци иселили са Турцима 1862. године (92). Даље се у попису исказује кретање броја становника у односу на прошле пописе и дају се прорачуни броја становништва почетком века и губитака а у устанцима 1804–1813. и 1815. године.

Попис из 1863. године обављен је из фискалних разлога и даје само сумарне податке о укупној популацији. Поменуто је да Јевреји (у попису

¹² Изабран је период који се може истраживати на основу званичних публикација државног одељења за статистику, као и пописи који се од стране те институције у статистичком погледу сматрају поузданим.

„Чивути“) у Београду нису пописани, јер их тада још увек није било, као ни Цигана мухамеданске вере (радило се о томе да је ово становништво избегло у Земун после српско-турског сукоба 1862. године). Процена је да и једних и других има највише до 2000 (Државопис 1865, 2).

Пописом из 1866. године пописано је целокупно становништво детаљније него до тада. Исказани су подаци о броју кућа, житељима по полу, брачном стању, писмености и врсти данка који плаћају (грађански, харачки, момачки), по општинама и насељима. Оно што нас у овом случају занима је да је „народност – влашка, циганска, иначе страна”, држављанство („странци”), и „страна вера“ („иноверци”), *први пут пописивана и исказана на овај начин у цензусу*. У уводу је истакнуто да један део пописних података није могао бити обрађен, због техничких ограничења, и да је међу тим подацима и народност по насељима (Државопис 1869, 48). Међутим, она је сумарно исказана по окрузима у табелама на крају пописа. Пописан је и распоред Влаха по округима и њихов прираштај у сеоским округима, који је сличан као код Срба, док се у варошима примећује „њихово преливање у Србе“ и прогнозира се да ће их за кратко време тим процесом асимилације нестати сасвим (100). Констатује се и да Цигана такође има доста и то по свим округима (Исто), а затим следи веома занимљива примедба пописивача:

„Међу тим цигани су не толико по језику колико *по црноћи своје кожне боје* пописани, почем се зна, да се они већином влашким језиком у говору служе, осим они у Подрињу, који осим српски другачије не знаду; али мало има циганских породица које никако свој народни цигански језик знале не би и њиме се не служе. Карактеристично је у народописном погледу да где год Власи живе ту и Цигана бити мора, исто онако као што се и Чивути најрадије међу Пољаке настањују.“ (исто, даље; курзив наш).

У погледу верске припадности, на крају је између осталог приложена и табела са прираштајем становништва – која показује издвојено у 3 колоне прираштај „хришћана“ и „нехришћана“ и „укупно“ за период 1833–1868. (107). Није објашњено да ли су за раније године прикупљани подаци о верској припадности становништва, или су накнадно реконструисани.

Попис из 1874. године доноси разноврсније податке, нпр. о верској припадности („које је стране вере ако није православне“), месту рођења и држављанству („где је рођен ако је на страни“ и „чији је поданик ако није српски“), занимањима, брачном стању итд. У табелама се доноси број кућа и породица по насељима, становника по полу и брачном стању (укључујући по први пут и категорију разведених), писмених који читају и пишу, рођених у Аустроугарској – другој држави, поданика Аустроугарске – друге државе, вероисповести, по врсти данка који плаћају (грађански или бећарски). Сумарно се приказује број становника по срезовима и по селима и варошима (односно сеоског и градског становништва). Међутим, у овом попису *нема категорије народности*, осим што је на крају донета посебна табела са бројем Цигана у

Србији (Државопис 1879, 148–149). Ова популација је разврстана по вери (православни и мухамеданци), а унутар тих категорија и по полу и брачном стању, по окрузима, и на крају сумарно. На крају су становници Србије исказани по вери – као католици, протестанти, јевреји (150–151), мухамеданци и укупно (152–153), односно, они који нису „источно-православни“ исказани су „по *страним* верама“.

Године 1878. по први пут је пописано становништво нових округа, који су припојени Србији после Берлинског конгреса (Нишки, Пиротски, Топлички и Врањски). У њему су посебно исказани и становници на основу вере – мухамедове (укупно 7.061) и јеврејске (укупно 1.443, само по вароши-ма) (Државопис 1882, 56–57).¹³

Попис 1884. године први је попис обављен у Краљевини Србији. Приметан је напредак у методологији пописивања. Поред самих резултата, на почетку је објављен и „Формулар за попис људства у Србији 1884. године“. Ово ће постати правило и у наредним пописима. Наведено је да су питања стандардизована према одлукама Статистичког конгреса у Петрограду 1872, а попис је био индивидуалан (до тада су листићи попуњавано по домаћинствима). За свако лице посебно се бележило име и презиме, пол, године старости, у ком је односу према домаћину, брачно стање, занимање, вероисповед, матерњи језик, писменост, место рођења и које је државе поданик, место становања и где се у време пописа налази. Наложено је и да се „сви глувонеми, слепи, блесави и суманути (...) нарочито побележе“ (Државопис 1889, с.п.)

Становништво по вери исказано је у апсолутним бројевима и процентима: подаци су исказани по полу, новим и старим окрузима земље, по броју варошког и сеоског становништва. Детаљно су дати по насељима, а на крају сумарно.¹⁴ Та категорија разврстана је у 5 група – православна, католичка, протестантска, мухамедова и мојсијева. Сумарно су на крају дати „сви неправославни и православни“.

На странама XXVII–XXXIV исказано је становништво по „туђој народности“ у процентима, с обзиром на однос варош/село, и пол, по окрузима. Издвојени су и нови окрузи, припојени после Берлинског конгреса, и разлике у структури према народности, у односу на старе. Истакнуто је поново да је осим Румуна¹⁵ и Цигана број народности незнатан. Округ Црна Река имао је

¹³ Иста свеска Државописа доноси, рецимо, и веома детаљне податке о усељавању у Србију и исељавању из ње у периоду 1834–1874, на основу евиденције граничних прелаза, и констатује да се у овом периоду сигурно 150.000, а вероватно и више људи из других држава трајно настанило у Србији (1882, 59–132).

¹⁴ Табеле са процентима су дате на странама XXIII–XXV, а на странама 268–273 детаљни резултати у апсолутним бројевима.

¹⁵ Етноним *Румуни* јавља се у овом попису уместо дотадашњег етнонима *Власи*. Ова промена коинцидира са проглашењем Краљевине Румуније 1881. године. Назив *Власи* или *Румуни*, односно питање „праве“ етничке или националне припадности романофоне нацио-

највише других народности по варошима, а (Неготинска) Крајина по селима. По варошима је највише Цигана, Румуна и Немаца, а најмање Енглеза и Јермена. Примећено је да је већи број Мађарица и Немаца у односу на Мађаре и Немце по варошима, што се приписује томе да женски део ове популације ради по кућама. Уопште, највише „туђих“ народности било је по старим окружима и по селима (због преовлађивања Румуна међу народностима). На крају, по окружима, као *народности* издвојене су следеће три категорије: Срби, Словени, друге народности.

Табеле у апсолутним бројевима (256–267) дају преглед по насељеним местима и по окружима. У последњој колони издвојено је сумарно – „туђе народности“. У рубрикама су први пут таксативно азбучним редом наведене све пописане народности: Арнаути, Бугари, Грци, Енглези, Јевреји, Јермени, Маџари, Немци, Пољаци, Румуни, Руси, Словаци, Словинци, Талијани, Турци, Французи, Хрвати, Цигани, Цинцари, Чеси. Разврстане су на сеоско и градско становништво, и по полу, што је дато по окружима. На крају се констатује да је укупно у Србији било: туђе народности 208.363, Срба 1,693.373, уопште 1,901.736 (267), а по вери: неправославних 27.562, и православних 1,874.174 (273).

Осим тога, уз попис је поред других приложена и карта са означеним крајевима по процентима „туђих народности“ (између стр. XXVI и XXVII).

Попис 1890. године је први који је обављен по *Закону о попису становништва и домаће стоке*, донесеном исте године. Дотадашње Државописе замењује публикација Статистика Краљевине Србије. У Уводу је детаљно изнесена методологија, како је замишљена и како је спроведена (Статистика 1893, V).

Овим пописом за свако насељено место бележи се број кућа са фактичким и правним становништвом, број задруга/породица, становништво по месту рођења, становништво по годинама, по брачном стању, по матерњем језику и вери, по писмености, по телесним и душевним недостатцима. Констатује се да су „статистички моменти“ у овом попису знатно проширени, „нарочито с погледом на матерњи језик и веру становника“, али и о „поданству“, као и о фактичком и правном становништву. Подаци су и овде исказани укупно, затим по варошима и варошицама, по окружима и по срезовима у апсолутним бројевима и процентима. На крају су дате опште табеле, као и регистар свих занимања у Србији и картограми.

Уз табеле са процентима о становништву према матерњем језику дат је и коментар: „Србија долази у ред оних сретних држава, у којима су непознате зајевнице око народности. Осим врло незнатнога броја становника у северо-источном крају Србије, који румунски језик говоре, *стран елемент* слабо

налне мањине која у највећем проценту живи у Источној Србији остао је до данас предмет расправа.

је у земљи заступљен“ (LXVII: курзив наш).¹⁶ Поред тога, дате су и таблице са апсолутним бројевима, полном диференцијацијом и процентима, по градовима и селима, дате по групама као и у претходном попису, с тим што су у истој табели бројно исказани и Срби као већински народ, па онда други, по азбучном реду, од Арнаута до Чеха, а на крају се, као иновација, јавља и категорија „непознати“.

У коментарима се истиче да је подједнак број „страних народности“ и у селима и у варошима, а много их је мање у новим крајевима него у старим. „Народности“ су и овог пута груписане у шире категорије, али мало другачије него у претходном попису, као: Словени, Романи, Немци и Енглези, Грци и Цинцари, Арнаути и Турци, „а Маџари, Јевреји и Цигани остали су сами за се“ (LXVIII). С обзиром на ове категорије, дата је размера по полу и у процентима, прираштај, и размера по полу по селима и варошима.

Нешто опширније него претходно прокоментарисано је становништво које је пописано у рубрици Јевреји. „Приликом пописа становништва неки су Јевреји бележили у пописне листе и свој матерњи језик, али већина је као такав назначила ’јеврејски’ (...) Из ових пописа се јасно види да подаци о матерњем језику Јевреја нису тачни и да је требало већу пажњу обратити на ово при самом попису“ (LXX). Дата је табела са бројем Јевреја по пописаном матерњем језику: јеврејски 3.173, шпањолски 875, немачки 382, маџарски 53, словенски 27, укупно 4.510. Затим се проценти јеврејског становништва, исказани по неколико критеријума, упоређују са процентима у Бугарској и Источној Румелији, Аустрији, Угарској (са Ердељом, Хрватском и Славонијом), Босни и Херцеговини и Румунији (Исто).

„И Цигани се деле по свом матерњем језику, али ни овде пописом није тачно одређен овај моменат“ (LXXI). Ова група пописана је по језику у 3 категорије: цигански 29.139, румунски 7.635, турски 807, укупно 37.581. Подаци су исказани укупно по окрузима и по језику и окрузима. Подаци о овој популацији упоређени су са Угарском, Хрватском и Славонијом. Констатује се да их је у Србији пописано и до осам пута више, јер се ту ради о стално настањенима, док су у поменутиим земљама „у покрету“ (LXXI–LXXII).

Становништво је исказано и по вери, с тим што се наглашава да је број „других“ незнатан, и износи само 1,58%. Категорије су исте као и у претходном попису – православци, католици, протестанти, мојсијевци и мухамеданци. Јавља се и категорија Друге вере. Исказана је размера по полу, и однос село: варош по окрузима. Прокоментарисано је да су „мухамеданци“ Турци, Арнаути и Цигани, с тим што је „у Турке ушао вероватно и један број Цигана по матерњем језику, јер су пописивачи пропустили да запишу *право* порекло“ (курзив наш). У табелама по окрузима – Турци и Цигани су исказани у посебним колонама (у оквиру категорије „мухамеданци“). Констатује се да је прираштај највећи код католика и протестаната и „долази поглавито од досеља-

¹⁶ У упутству на почетку, овај језик је наведен као „румунски (влашки)“ (Статистика 1893, VII).

вања.“ Такође се истиче и да је у периоду између два пописа значајан број Цигана из мухамеданске вере прешао у православље (LXXII–LXXV).

Попис из 1895. на сличан начин приступа и исказује податке, наравно са нешто другачијим резултатима у односу на претходне (Статистика 1898). Из овог пописа наводимо само две ствари које су индикативне за ово истраживање. Прво, каже се „Приликом пописа бележено је у пописне листе Румуна, који од њих поред свог матерњег језика говоре и српски. Таквих Румуна нађено је: Свега 36.775 или 23.06%“ (С). На основу тога констатовано да је тај број релативно мали (Исто), али без објашњења зашто је то питање постављено само за Румуне. Други цитат који смо сматрали индикативним за званични став према „другима“ гласи : „Прираштај Јевреја и ако је знатно већи од прираштаја Срба, опет није толики, као у другим суседним државама. *Ово је најбољи доказ, да у Србији нема подобних прилика за насељавање у већем броју*“ (СП; курзив наш).

Попис из 1900. доноси још разноврсније податке у односу на претходне, са више укрштања и статистичке разраде резултата. Новина је, на пример, да се становништво по језику и вери комбинује са годинама старости, а писмено становништво са годинама старости, вером и језиком (Статистика 1905).

На почетку су штампана упутства на основу којих је попис обављен. У погледу језика, интересантно је да овог пута сâмо упутство наводи „јеврејски“ као један од могућих одговора. Пописивачима се такође налаже да у случају Јевреја и Цигана, с обзиром на то да се код њих језик и народност у неким случајевима не поклапају, унесу у примедбе (рубрика 17) њихову (*праву*) припадност, али се не каже шта је критеријум за то, ако није матерњи језик (VII).

И у овом попису се још једном наглашава да подаци о језику нису од великог значаја, пошто је мало број становника који говоре другим, а не српским језиком (СIX). Однос броја говорника српског и страног језика исказан је сумарно, процентуално, по полу, по месту становања (варош/село). Табела у којој је исказан број припадника по таксативно наведеним групама (по азбучном реду, од Арбанаса до Чеха) насловљена је као „служе се језиком“, што уноси извесну нејасноћу у погледу тога да ли је пописиван језик који пописивани сматрају матерњим језиком или језик у употреби. И даље постоји издвојена категорија оних који говоре и српски и румунски језик (СIX).

Сажете групе сада су исказане на следећи начин: Срби, други Словени, Романи, Германи, други, и прецизирано је да су груписани по блискости језика. Прокоментарисано је да су међу другима истакнутије групе Цигани, Јевреји, Мађари и Грци по варошима, а по селима Цигани (СХ). У табелама по окрузима и у њиховим коменатрима ове групе исказане су као становници „туђе народности“, који говоре „туђим језиком“ (СХ–СХI). Поново су засебно издвојени Цигани, с обзиром на језике, место живљења (село/варош), и пол, по окрузима (СХII). Детаљна анализа дата је по добним групама/годинама старости. Популација је подељена у 5 добних група, али је занимљиво да се, поред тога што се упоређују Срби и „странци“, односно мањине у укупном броју, пореде и групе категоризоване на следећи начин – Срби,

Цигани, Јевреји и остали (CXIII). Иначе се констатује да, укупно гледано, Срби преовлађују у млађим узрасним групама (првој и другој), а „странци“ у старијим (трећој, четвртој и петој) (CXIX).

По верској припадности подаци су исказани на сличан начин. Констатује се да су припадници других вера малобројни „пошто су у Србији стране вере већином странци“ (CXIX), и набраја се и исказује већ наведених 5 вера и „друге“. Писменост је такође исказана детаљно по добним групама и по поданству. Иначе, попис бележи 24.280 „поданика страних држава“. Међу бројнијим су „поданици“ Угарске, Турске и Аустрије, затим Италије, Бугарске и Немачке, и на крају Грчке и Црне Горе (CXLIX).¹⁷

Попис 1905. године се не сматра валидним, а резултати пописа 1910. године објављени су само као прелиминарни. Становништво је исказано сумарно по окрузима, срезовима и насељима, а по окрузима и насељима табеле садрже и одредницу „вера“ (6 категорија: православна, католичка, протестантска, мојсијева, мухамеданска и друга), као и „матерњи језик“ (српски и други) (Претходни резултати 1911, 4–11).

Коментар

Посматрано у дужем периоду, очигледно је да су се методологија пописивања становништва, статистичка обрада, али и категоризација која је примењивана, временом мењале и развијале. Неке од формулација и промена биле су последица развоја статистичких метода, неке и под директним утицајем Међународних статистичких конгреса, а неке су настале због унутрашњих потреба државе и друштва. Што се тиче оних аспеката који нас у овом раду интересују, примећујемо најпре да се за етнички различите становнике државе већ од првих пописа, у духу тадашњег времена, користи термин „народности“. Веома је индикативно, међутим, да се у табелама и/или коментарима табела појављују одређења „туђа народност“, „страна народност“, „странци“, и да она током времена постају све учесталија. Исти однос се уочава и према припадницима других религија („туђа вера“, „страна вера“, „иноверци“). Други се некад именују и садржински неодређеном негацијом (нпр. православци – неправославци) или се као нека неодређена категорија стављају насупрот већине (Срби – други). Такође се у коментарима статистичких података у пописима често наглашава да су етничке и верске мањине малобројне, тиме, претпостављено, и не сувише значајне за укупну популацију државе Србије. Па ипак, оне се пописују као занимљиве за државу, а посебно се наглашава да су занимљиви они који су били најбројнији – Власи/Румуни и Роми (у коришћеним изворима „Цигани“). Укупан однос према *другима* (етничким, али и верским мањинама), као туђинима и страном телу у организму државе, пластично

¹⁷ За ову групу пописи најчешће користе термин „страни поданици“. Уколико се користи и термин „странци“, из контекста се јасно разликује да ли су у питању страни држављани или „домаћи“ припадници мањина, за које се овај термин такође некад користи.

изражава већ наведени коментар о Власима у утроби Србије (!). Често повезивање мањина са странашћу имплицира и да се ради о досељеницима, мада се присуство многих од ових група, посебно управо Влаха, као и Рома, може документовати на територији Србије у веома дугом временском периоду. Интересантно је такође да се повремено коментаришу асимилациони процеси као занимљиви за државу.

Од 1884. пописи детаљно диференцирају групе, а оне се одређују према (матерњем) језику, што представља утицај Међународних статистичких конгреса, као и карактеристично решење у пописима у Источној Европи (Kertzer and Arel 2001, 8).¹⁸ Табеле са резултатима пописа по матерњем језику и по народности се бројчано поклапају, па се закључује да пописивач ове категорије сматра као истоветне. У попису из 1900. се, међутим, у табелама уместо категорије *матерњи језик* јавља *језик у употреби*, што донекле збуњује као формулација, али се из упутстава закључује да се и даље ради о матерњем језику. С друге стране, међутим, нигде није прецизирано ни да ли постоји неки критеријум за одређење самог матерњег језика (први језик, језик мајке, језик у кући/породици, језик претежне комуникације, језик којим се најбоље влада или језик са којим се особа идентификује....). Неке нејасноће се односе посебно на групе које се служе већим бројем језика, као што су Јевреји и Роми. Питање је по ком критеријуму су пописивачи одређивали њихову „праву“ припадност. У случају Јевреја, индикатор може бити религија, док у случају Рома један ранији попис открива да је то боја коже, односно фенотип! Ово се може сматрати куриозитетом у европским пописима становника (Kertzer and Arel 2001, 12), али се о неким значајнијим закључцима о евентуалном утицају расних теорија у Србији, као и самом значењу појма „раса“, може говорити после опсежнијих истраживања.¹⁹ У сваком случају, идентитет је у овим пописима групама и појединцима приписиван споља, на основу само једног, „објективног“ критеријума (у овом случају, матерњег језика, али ни то се не ради доследно, нити се прецизира сам његов појам). Такође изазива недоумице то што се у пописима који диверсификују Роме и Јевреје по језику не исказује број оних који говоре српски, а њих је, свакако, морало бити у то време. То би могло да указује на принцип да су групе или појединци који су прихватили српски као свој језик аутоматски сматрани Србима, али би за овакав закључак било потребно подробије истраживање. У пописима се некад

¹⁸ Веома интересантан је разлог који је на међународним статистичким конгресима прихваћен као највећа препрека субјективном изражавању припадности – сматрало се да већина становништва не би била сигурна шта да на овако постављено питање одговори! Дакле у то време, бар по процени учесника статистичких конгреса, они који су пописивани још увек нису сами били свесни да имају тај идентитет који им је приписиван (Kertzer and Arel 2001, 8).

¹⁹ Треба имати у виду и да појам „раса“ све до појаве нацизма није обавезно садржао био-лошку конотацију (Кертзер анд Арел 2001: 12). У поменутом случају, међутим, јасно је да се ради о фенотипу. Постоји још један траг пописивања, односно категоризације по расним категоријама у Србији 19. века – интерпретација пописа становника Београда 1854. дели популацију на „кавказку фелу“ (што би требало да означава Индоевропљане) и још две „феле“ – Цигане и Јевреје (Стојанчевић 1974, 526).

коментаришу уочени асимилациони процеси на нивоу појединих група, али се не улази у њихове културне аспекте. Билингвизам се прати само у случају Румуна, али ни ту није подробније објашњен идентитет Румуна који говоре и румунски и српски у односу на остале језички и етнички различите групе које се пописују (да ли припадници других група говоре само свој језик или су сви бар у једној мери билингвални, осим Румуна који говоре само румунски?). За детаљније закључке, потребни би били и подаци из других извора.

Додатна истраживања била би потребна и за валидан закључак о стварном положају мањина и етничким односима у Кнежевини и Краљевини Србији. Подаци овде изнесени, прикупљени из једног специфичног, али веома индикативног извора, указују, међутим, да је према том становништву држава испољавала јасну дистанцу. Свакако, однос према етничким мањинама као странцима и „гуђинима“, није представљао добру платформу за заједнички живот не само у Србији до I светског рата, већ (управо по етничкој, конфесионалној и националној компоненти, а додатно још и у погледу политичких и других односа), и у комплексној и компликованој држави у коју је Србија ушла 1918. године.

У овом раду смо се првенствено бавили пописом становништва као једном врстом категоријалног апарата успостављеног за потребе државе. Бројни статистички подаци, које нисмо систематски наводили, јер то у овом случају није било најважније, ипак су, надамо се, илустровали обиље различитих могућности које овај извор даје истраживачима, и поред свих својих недостатака. Иако су статистички подаци сами по себи недовољни, некад и непоуздани, са друге стране, они су често једини и непроцењив извор за истраживање неке појаве. Треба притом водити рачуна да се циљеви и методе статистике, с једне, те циљеви државе када се статистиком користи, с друге, и циљеви и методе антрополошких и етнoлошких истраживања, с треће стране, међусобно упадљиво разликују. Критичко коришћење ових извора, међутим, може бити од великог значаја за етнoлошка и (социо- и културно-) антрополошка истраживања, поготово она која укључују дијахронијску перспективу.²⁰

Како истиче Зундхаусен, говорећи управо о примеру Србије:

„Услед недостатка писаних сведочанстава, процеси друштвеног преображаја, ломови и сукоби који су их пратили могу се само у обрисима, и у најбољем случају, приближно реконструисати. Важан и до сада само недовољно искоришћен извор представљају на стотине хиљада података који су током 19. века сакупљани ради описивања и осветљавања државе и становништва. Да се са статистикама све може доказати спада у тврдокорне предрасуде оних који се тиме никада нису критички бавили. Бројеви не говоре за себе. Они захтевају да буду

²⁰ Као један пример коришћења статистичких података у етнoлошком истраживању идентитета појединих група в. нпр. Ћупурдија 2011.

контекстуализовани. Иако су бројеви само један друга форма језика, опхођење с њима захтева исте или сличне методе као и опхођење с текстовима. То се односи како на спољну тако и на унутрашњу критику извора. Тек после тога подаци почињу да 'говоре'" (2009, 158).

Извори и литература

- Антонијевић, Драгана. 2007. *Карађорђе и Милош: између историје и предања*. Етнолошка библиотека 23. Београд: Српски генеалогски центар, Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета.
- Bandžović, Safet. 2001. „Iseljavanje muslimanskog stanovništva iz Kneževine Srbije u Bosanski vilajet (1862– 1863)“. *Znakovi vremena* 12: 149–171.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- [Државопис Србије] 1863. *Државопис Србије* св 1. Београд: Економско статистичко одељење Министарства финансија
<http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1863/pdf/G186311001.pdf>
- [Државопис Србије] 1865. *Државопис Србије* св. 2. Београд: Статистичко одељење министарства финансија
<http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1865/pdf/G186511001.pdf>
- [Државопис Србије] 1869. *Државопис Србије* св. 3. Београд: Економско статистичко одељење Министарства финансија
<http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1869/pdf/G186911001.pdf>
- [Државопис Србије] 1879. *Државопис Србије* св. 9. Београд: Статистичко одељење министарства финансија
<http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1879/pdf/G187911001.pdf>
- [Државопис Србије] 1882. *Државопис Србије* св. 11. Београд: Статистичко одељење министарства финансија
<http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1882/pdf/G188211001.pdf>
- [Државопис Србије] 1889. *Државопис Србије* св. 16. Београд: Статистичко одељење министарства народне привреде
<http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1889/pdf/G188911002.pdf>
- Ђурић, Владимир et al. 2014. *Етноконфесионални и језички мозаик Србије*. Београд: Републички завод за статистику.
- Зундхаусен, Холм. 2009. *Историја Србије од 19. до 21. века*. Београд: Clio.
- Janjetović, Zoran. 2005. *Deca careva, pastorčad kraljeva: nacionlane manjine u Jugoslaviji 1918–1941*. Studije i monografije 29. Београд: Institut za noviju istoriju Srbije.
- Kertzcer, David and Dominique Arel. 2001. "Censuses, identity formation and the struggle for political power". In *Census and Identity: The Politics of Race*,

Ethnicity, and Language in National Censuses, eds. David I. Kertzer i Dominique Arel, 1–42. Cambridge University Press.

- Павловић, Марко. 2004. „Положај мањина у Србији и југословенској држави“. У: *Слободе и права човека и грађанина у концепту новог законодавства Републике Србије* 3, прир.. Станко Бејатовић, 511–531. Крагујевац: Правни факултет Универзитета у Крагујевцу, Институт за правне и друштвене науке.
- Поповић, Љубодраг. 2000. „Попис становништва ваљевског округа у I светском рату“. *Гласник Историјског архива у Ваљеву* 34: 159– 171 <http://istorijskiarhiv.rs/sites/default/files/PODACI/materijali/GALASNIK%2034/Glasnik%2034.pdf>
- [Претходни резултати]. 1911. *Претходни резултати пописа становништва и домаће стоке у Краљевини Србији 31. Децембра 1910*, књ 5. 1911. Београд: Управа државне статистике <http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1911/Pdf/G191111001.pdf>
- Sobolevski, Mihael. 2000. „Nacionalne manjine u Kraljevini Jugoslaviji“. *Dijalog povjesničara-istoričara* 2, прир. Hans-Georg Fleck, Igor Graovac, 396–410. Zagreb: Zaklada Friedrich-Naumann <http://www.cpi.hr/download/links/hr/7941.pdf>
- [Stanovništvo NR Srbije]. 1953. *Stanovništvo Narodne republike Srbije 1834–1953*. Београд: Zavod za statistiku i evidenciju NR Srbije.
- [Статистика] 1893. Статистика Краљевине Србије књ. 1 Београд: Министарство народне привреде <http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1893/pdf/G189311002.pdf>
- [Статистика] 1898. Статистика Краљевине Србије књ. 13. Београд: Министарство народне привреде <http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1898/pdf/G189811001.pdf>
- [Статистика] 1905. Статистика Краљевине Србије књ.. 24. Београд: Управа државне статистике <http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/G1905/pdf/G190511001.pdf>
- Стојанчевић, Видосава. 1974. „Етнички односи 1830–1867. године“. У: *Историја Београда* 2, прир. Васа Чубриловић, 525–533. Београд: Просвета.
- Ћупурдија Бранко. 2011. „Становништво Суботице према вероисповести и матерњем језику 1869–1910.“ *Демографија VIII*: 63–99.
- Цвијетић, Лепосава. 1984. „Попис становништва и имовине у Србији 1834. године“. *Мешовита грађа (Miscellanea)* XIII: 9–118 <http://archive.org/download/Miscellanea13/Miscellanea13251984.pdf> 20. јануар 2015.

Џомић, Велибор. 2013. „Права римокатоличке верске мањине у Кнежевини Србији“. *Зборник Матице српске за друштвене науке* (142). Нови Сад: Матица српска. 63–73 DOI: 10.2298/ZMSDN1342069D

Mirjana Pavlović

Mladena Prelić

The State, Statistics, Minorities and Power: ethnic “Others” in the Duchy and Kingdom of Serbia as Viewed through the Lens of National Census

In this paper we deal with ethnically diverse categories of residents of the Duchy and the Kingdom of Serbia in national censuses conducted between 1834 and 1910, with an accent on those conducted from 1862 – the period when official state statistics institutions were established. We do not deal foremost with numbers and statistical analyses, but with censuses as such – as we consider censuses to be an important instrument in the hands of the state which has the power to count, delineate and categorize the population. In this paper we give special attention to the relationship between the census officials and (ethnic) minorities: when and in what measure the interest in counting and documenting “others” emerges in Serbia, how they are categorized, which terms are used for minorities as such or various groups specifically, and how the data on these is interpreted. From this a certain image emerges – an image of the relationship between the state and ethnic “others”. This research displays a prominent tendency in this historical period to view minorities not as an integral part of the state and society, but as an alien, foreign body in it. Also, the meaning of the existence of ethnically diverse groups is often minimized, due to their alleged small numbers. Even though valid conclusions on the position of minorities in the state and society would require more thorough research and more sources, we consider the way in which ethnically diverse groups of citizens were treated in state censuses as very indicative in this sense.

Key words:

ethnic minorities,
national censuses,
Duchy of Serbia
(1830-1882), King-
dom of Serbia (1882
– 1914)

Mariyam Kerimova

Institute of Ethnology and Anthropology Russian Academy of Sciences, Moscow
mkerimova@yandex.ru

Russian Ethnology at The End of the 19th – the First Third of the 20th Century. Schools and Methods

The article is devoted to the emergence and development of ethnological knowledge in Russia since the last decades of 19th to the end of the 1920s. The Development of Ethnology in Russia is considered in the context of the overall development process of world science. The author pays special attention to the reception of different schools of Western Ethnology of the Russian science.

Key words:

history of the Russian Ethnology, scientific ethnological society, school of the Russian Ethnology, the end of the 19th - the first third of the 20th century

The article analyzes the patterns of development of Russian ethnography/ethnology of the last decades of 19th – the first third of 20th century in the context of the overall development processes of world ethnology. Particular attention is given to the influence of different schools of western ethnology on Russian science.

In the mid-19th century ethnographic societies, ethnographic museums and journals were created in several European countries and in America, many ethnographic expedition to different regions of the world, as well as scientific congresses and conferences were periodically organized. One of the first scientific societies was “Parisian Society of Ethnolog” (1839); in 1842 in New York City “The American Ethnological Society” was founded. Then, similar societies were created in England (1844), Germany (1869) and Italy (1871).

In this regard Russia was not far behind the West. In 1845 the Imperial Russian Geographical Society (IRGO) with the Department of Ethnography was founded. The society focused its activity not so much on the study of the past, but on the present state of the peoples of the Russian Empire. One of the main directions of the IRGO became the systematic collection of ethnographic materials. The regional offices of the IRGO were established; the first of them was the Caucasian Department, followed by Eastern Siberian, Western Siberian, Northwestern, Orenburg, Southwest, Amur, Turkestan and Yakut Departments.

Primarily the IRGO organized expeditions for studying the population of the North, Urals, Siberia, Middle East, Central Asia and the Caucasus; the expedi-

tions to China, Mongolia, Africa and New Guinea were also undertaken (expeditions of G.N. Potanin, V.V. Radlov, N.M. Przewalski, G.E. Grum-Grzhimailo, D.A. Clemenz, A.V. Eliseev, N.N. Maclay and others). Collected materials were published in the following editions: “Zapiski IRGO”, “Vestnik IRGO”, “Izvestia IRGO”, “Etnograficheskie sborniki” and in the “Zhivaya starina” journal. From the first years of its existence the Department of ethnography started creating the Ethnographic museum and publishing ethnographic programs and ethnographic maps.

An important event was the establishment in 1864 of the Imperial Society of Devotees of Natural Science, Anthropology, and Ethnography (IOLEAE) which lasted 68 years.¹ The Anthropological (1864) and Ethnographical (1867) Departments were created within IOLEAE. The first significant activity of the Society was the Russian ethnographic exhibition in Moscow (1867), one of the main objectives of which was to organize the Museum of Ethnography. In preparation for the exhibition in Moscow many ethnographic exhibits flocked from all regions of the Russian Empire and foreign Slavic countries (1200 household items, 450 sets of folk costumes, etc.). These collections formed the basis of Dashkovsky Ethnographic Museum in Moscow. And in 1879 Anthropological exhibition was opened in Moscow; its exhibits were included in the Museum of Anthropology of Moscow University.

Ethnographic Museum has also been developed as part of the Museum of Anthropology and Ethnography of the Academy of Sciences (founded in 1879) in St. Petersburg. In 1903 it was awarded an expanded name – Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography, Russian Academy of Sciences (MAE). In 1902, Ethnography Department separated from the Russian Museum; it became the basis of the independent State Museum of Ethnography of Peoples of the USSR (established in 1934), later renamed as the Russian Ethnographic Museum (REM).

From 1870s to 1900s IOLEAE published the following journals: “Etnograficheskoye obozreniye” (Ethnographic Review), “Estestvoznaniye i geografiya” (Natural History and Geography), “Russkiy antropologicheskiy jurnal” (Russian anthropological journal), “Zemlevedeniye” (Geography), as well as the regular edition of “Izvestiya” and “Trudy” IOLEAE. Diverse publishing and expedition activity made scientific knowledge available for a wide range of readers. More and more devotees of natural sciences, anthropology and ethnography appealed to IOLEAE, attending lectures organized by the leading members of society. Along with Moscow University IOLEAE has become a major scientific and educational center for enthusiasts and professionals. In the 1920s IOLEAE resumed temporarily interrupted activities by a series of scientific expeditions and the work of their departments and commissions, but in 1924 ceased to exist.

Since the mid-19th century the interest in study of life and living conditions of the peasantry, family and neighborhood community, and customary law has been

¹ For details, see: Kerimova 2007b, 137-141.

increasing in Russian science. In this regard, an activity of the private V.I. Tenishev Ethnographic Bureau (1898-1901) was extremely significant. In 1897 it published the “Program of ethnographic information about the peasants in Central Russia”, which covered all aspects of the life of the peasants. The works of M.M. Kovalevsky, E.I. Yakushkin, I.V. Ohranovich, M.A. Bolshakov, M.V. Dovnar-Zapolsky, A.N. Maximov and others have contributed to study of social and family life.

In the last quarter of the 19th century such areas as the study of the history of the economy, including its earliest forms (N.I. Ziber’s works) developed; there was an interest in the study of folk art (V.N. Kharuzina, M.A. Balakirev, N.A. Yan-chuk, etc.); the investigation of folk beliefs and folklore (works of A.I. Kirpichnikov, P.V. Shein, N.F. Sumtsov, M.V. Dovnar-Zapolsky, V.F. Miller, N.N. and B.N. Kharuzins, L.Y. Sternberg, etc.) continued; material life (clothing, dwellings) – works of E.N. Eleonskaya, D.I. Svyatskoy, N.N. and A.N. Kharuzins and others; social and family life – works of A.J. Efimenko, E.I. Yakushkin, N.M. Yadrintsev, V.N. Maynov, S.V. Pakhman, etc.).

An intensive study of all areas of life and living conditions of Southern and Western Slavs continued as well (P.A. Rovinsky, P.A. Kulakovsky, P.N. Milyukov, A.A. Shakhmatov, V. Yagitch, N.P. Kondakov, E.N. and V.V. Vodovozovs, A.N. Kharuzin, etc.).

In the last quarter of the 19th – early 20th century the works of the Western scholars: E. Tylor, E. Grosse, J. Deniker, F. Engels, L. Morgan, E. Durkheim and others – were translated to Russian. Publishing of their works was an illustration of the growing interest of Russian scientific thought to the achievements of European and American ethnology.

In the last two decades of the period in question new information was delivered to scientific societies from political exiles. They were deported to Siberia where they carried out stationary research of indigenous peoples (P.S. Efimenko, I.A. Khudiakov, P.N. Rybnikov, V.G. Bogoras, L.Y. Sternberg, V.I. Jochelson etc.). Due to their investigations in the beginning of the 20th century the number of ethnographic materials and publications significantly increased, as well as the level of theoretical and methodological generalizations.

Russian ethnography stepped into the new century, having a fine tradition and accumulated baggage of extensive research. After the revolution the ethnographic education centers have been founded in Russia. In newly formed Petrograd Geographic State Institute (1918–1925) under the leadership of L.Y. Sternberg and V.G. Bogoras Ethnographic Department was created; in Moscow – Ethnographic Department of the Faculty of Social Sciences (1922–1925) (FON). At the same time teaching of ethnography started in Kiev, Minsk, Baku, Tbilisi, Samarkand, Irkutsk and other cities of the USSR (Tolstov 1957, 32). At Physics and Mathematics faculty of Moscow University there was developing activities of the Department of Anthropology under the supervision D.N. Anuchin, who sporadically read lectures on ethnography (Tokarev 1978, 359–361).

In 1917 in the Academy of Sciences, along with the Museum of Anthropology and Ethnography (MAE), which was rapidly expanding their scientific work, there was such a large ethnographic center as the Commission for the Study of the Tribal Composition of the USSR (KIPS), later transformed into the Institute for Study of the peoples of the USSR. As part of the Academy of Sciences the Commission for the Study of the natural productive forces and the Commission of the field studies were created. A new stage in the study of small peoples of the North and Siberia turned in the Committee on indigenous peoples of the government of the USSR. On the remote bases, the Committee had sent a new generation of young ethnographers – L.Y. Sternberg's and V.G. Bogoras' students. In 1930 the Institute of the Peoples of the North was established in Leningrad.

All these institutions actively published new detailed ethnographic maps and collections of works. Commission for the Study of the Tribal Composition of the USSR published 17 issues of "Izvestiya", many maps and Journal "Chelovek" (A man). MAE and the Geographical Society published the works of ethnographers; 4 volumes on the ethnography of the peoples of the USSR were published by Ethnographic Department of the State Russian Museum.

In the 1920s Central Museum of Ethnography (CMN) and Museum of the Central Industrial Region (MCPO) were organized in Moscow; well-known ethnographers B.A. Kuftin, V.V. Bogdanov, A.N. Maksimov etc. worked there. During only 1925 CMN carried out 14 expeditions to different regions of the USSR (Altai, Minusinskaya oblast', different regions of the Caucasus, Ukraine, Lapland etc.).

Complex and specialized museums of Kiev, Kharkov, Tbilisi, Tashkent and other capitals of the Union republics and districts, as well as the museums of regional studies of Moscow, Saratov, Tomsk, Krasnoyarsk and many other *oblasts* became large centers of ethnological research. A lot of local history societies appeared; these societies fulfilled different scientific works including ethnographic one.

In the 1920s important profile ethnographic institutions such as the State Academy of the History of Material Culture in Leningrad were organized – there were the Ethnological Department there. In Moscow section of Ethnology of the Institute of History of the Russian association of research institutes of social sciences (RANION) was created; their works were published in "Uchonyje zapiski" (Scientific Notes) of the Institute. Archaeological and Ethnographic Museum of Moscow University was founded, the Museum published three volumes of "Trudy" (1926–1928). There was a large work conducted in Institute of study of ethnic and national cultures of the peoples of the East (Moscow) headed by N.Y. Marr; the young ethnographers from national republics took post-graduate training there.

In autonomous Soviet republics research institutions were founded, in almost all of them there were Ethnographic Sectors. At the beginning of the 1920s within the Academy of Sciences in the union republics (Ukraine, Belarus) the ethnographic institutions, periodicals, museums and offices of musical ethnography were created (Tolstov 1957, 35).

In 1926 the journal “Etnografiya” (receiver of the prerevolutionary “etnograficheskoye obozreniye”) was out in Moscow; the Museum of Anthropology and Ethnography in Leningrad published “Sbornik MAE”.

The characteristic of directions, schools and movements in the Russian science is extremely important. Following the mythological school² the evolutionism, based on positivist science took advantageous position in Russian ethnography in 1870s. Following positivist method the researchers proceeded primarily from accurate observations and facts, gave an objective interpretation of the empirical data, comparing them in time and space, grouping conditions for creation general conclusions and hypotheses. Thanks to positivism the ethnographic description of the peoples has become systematic analysis of material and spiritual culture of the peoples of the world.

Proponents of evolutionary theory understood the development process only as a gradual (from simple to complex) one-line quantitative change, denying the revolutionary transition from quantitative to qualitative changes, as well as the role of fundamental changes in the development process. The main idea of evolutionists was an approval of the full identity of the historical paths of different peoples and uniformity of their cultural development that caused disputes and disagreements among the supporters of this trend and among their opponents. To this school were inherent elements of psychologizing and biologizing of social and cultural phenomena, as well as one-sided interpretation of the comparative-historical and the remnants methods.

The most consistent supporters of evolutionary school in Russian ethnography were, for example, E.Y. Petri, D.A. Koropchevsky, N.F. Sumtsov, M.V. Dvornar-Zapol'sky, I.N. Smirnov (Tokarev 1978, 359).

In the first third of the 20th century many Russian scientists embraced the ideas of cultural-historical school, which established in the tide of critique of evolutionism from the standpoint of supporters of concrete empirical knowledge in cultural anthropology. The so-called “theory of cultural circles” was at the heart of this school. Its methodological principles were espoused by the German ethnographers L. Frobenius, F. Graebner, W. Schmidt etc. One of the main theses of this school was a hypotheticalal statement that every cultural phenomenon occurs once from the

² Along with the evolutionary school, which occupied a dominant position in the Russian ethnography, there was mythological school, which appeared in Germany in the late 19th century in order to explain the religious rituals of Europeans. Priority was the study the spiritual culture of the Indo-European peoples. Dominant solar theory of this school explained the emergence of religion from the impersonation by ancient people of celestial phenomena (sun, moon, lightning, etc.), which they could not explain. Representatives of these schools have relied mostly on guesswork and exclusively on Indo-European data that narrowed their horizons. The main representatives of the mythological school in Europe were A. Kuhn, B. Schwartz, M. Müller, M. Breal, W. and J. Grimm. In Russia, the followers of the mythological school became F.I. Buslayev, A.N. Afanasiev, A.A. Potebnya, O.F. Miller.

original center, in one or more regions of the world, and then spread by diffusion. In the works of representatives of cultural-historical school the main focus was the study of the spatial distribution of cultural phenomena. The whole history of culture came to moving and bedding of several cultural circles (layers), which were essentially divorced from specific peoples.

Some ideas of this school in Russia were perceived by A.N. Maksimov, V.V. Bogdanov, B.A. Kuftin, P.F. Preobrazhensky, D.C. Zelenin, V.G. Bogoras, and S.P. Tolstov, though they took many principles of the cultural-historical school with large adjustments.

One of the trends of diffusionism was an anthropogeographical school founded by the German ethnographer, geographer and sociologist F. Ratzel. The main thesis of the scientist came down to the idea that cultural phenomena were placed in direct dependence on the nature of the environment. The anthropogeographical school has been characterized by absolutisation of the geographical factors. Ratzel explained similarity of cultural phenomena in different nations by borrowings spreading by migration, hence to ethnic history reduced to constant migrations of peoples caused by natural conditions. V.G. Bogoras was a follower of some of ideas of this school was in Russia.

The certain Russian ethnographers (A.N. Maksimov, V.G. Bogoras) accepted some ideas of the American historical school, which arose in opposition to evolutionism. A prominent representative of the American historical school F. Boas considered creating a common history of all peoples to be an ultimate goal of the human sciences. Such history should be based on a specific study of each individual nation, its culture and language. He believed that this particular study could not be replaced by abstract schemes. F. Boas had a skeptical view on such a unilateral schools as evolutionism, diffusionism etc. He gave priority to the study of local (Indian) languages, records of texts, study and comparison of the features of culture and social structure of each nation.

Another school of ethnography and sociology considered human society as a special kind of reality, which is not reducible neither to the sum of human individuals, nor to the identity of any physical phenomenon, or a biological organism. The founder of this trend was Emile Durkheim. His method was to study the “social facts” as the phenomena of social life external to the individual, which do not depend on their subjective intentions. Durkheim introduced the concept of “collective consciousness”. In contrast to the evolutionists he understood human society not as successive stages of people's adaptation to environmental conditions, but as closed static systems. He denied not only revolutionary, but even evolutionary development. He devoted much attention to questions of morality and the origin of religion, considering totemism to be its oldest form. In the Russian ethnography / ethnology of the last decade of the 19th – early 20th century M.M. Kovalevsky and L.Y. Sternberg perceived certain theses of the sociological school of Durkheim.

L.Y. Sternberg, largely following the principles of evolutionary school, became interested in psychological theory (psychoanalysis) of Freud as well, and used it in his works.

It should be particularly noted, that in the late 19th – early 20th century there was a Russian historical school of well-known ethnographer, folklorist and linguist V.F. Miller. Using a comparative historical method and the typology he advocated the idea of explanation and analysis of Russian folklore and ethnography, drawing on data of Russian history. According to him, “ethnography deals with phenomena of comparatively late origin”, so it should be used, especially the method of historical analysis. Before comparing any cultural phenomena (for example, myths), you need to prepare for this, examine them in a particular historical situation, trace their development and history. V.F. Miller regarded negatively to the mythological school. Following the comparative-historical method, he did not overestimate it, but used it skillfully, in the limits within which this method might have some importance. Speaking about the method of borrowings, he denied mechanical borrowing of cultural achievements of one people from another. Instead, he emphasized that the cultural borrowing is possible only under the condition of radical processing of cultural material (Bogdanov 1988, 245–246; Markov 1916, 117). To a certain extent historical school opposed the formalist method of stringing individual facts without seeking to understand them. The essence of the historical school, unlike evolutionary one, was that it provided an opportunity to work out the questions of acculturation and interaction of individual cultures and “moved from theoretical constructs to the analysis of the specific facts in all their geographical, historical and ethnic complexity.”³ Historical school from mid-1890s gained worldwide recognition and determined creative way of a number of Russian and foreign scientists.

Moscow school of V.F. Miller gave such talented ethnographers and folklorists as Kharuzins, I.S. Anisimov, P.G. Bogatyrev, A.D. Grigoriev, V.A. Gordlevsky, E.N. Eleonskaya, A.V. Markov, B.M. and Y.M. Sokolovs, S.K. Shambinago, M.V. Nikolsky, N.M. Mendelson.

Kharuzins – known ethnographers and founders of teaching ethnography in Russian universities – used a systematic approach in their scientific practice. They apply the principles not only of historical, but also of the schools listed above, and took from them the theses and methods acceptable to their views.

It should be noted that throughout the 1920s Soviet ethnographic school was founded on Marxist methodology formed in the USSR. P.I. Kushner was one of its most striking representatives.

As for the methods used in Russian ethnography of the studied period, there were comparative historical method, method of remnants and method of direct observation (in modern terminology, the method of participant research).

³ Details about the Russian cultural-historical school and the second generation of its representatives (P.M.Preobrazhensky, B.A. Kuftin, V.V. Bogdanov etc.) see: Alymov, Reshetov 2003. On schools and methods used in the works of Kharuzins see: Kerimova 2011b, 759; Kerimova, Naumova 2003, 7–39.

References

- Alymov, S. S. and A. M. Reshetov. 2003. "Boris Alekseevich Kuftin: izlomy zhiznennogo Puti." In: *Repressirivannye etnography*, ed. D.D. Tumarkin. Vol.I. Moscow: Vostochnaya literatura: 227–269.
- Bogdanov, V.V. 1988. "O nauchnom metode Millera." In: *V.F. Miller. K stoletiyu so dnya rozhdeniaya*. NA IEA RAN. F. 21 (Bogdanov V.V.). D. 8. L.
- Kerimova, M. 2007a. "Nikolaj Haruzin in Vasilij Kandinski." *Traditiones* 36/1: 229–274.
- 2007b. "Imperatorskoye obshchestvo lubitelei estestvoznaniya, antropologii i etnografii isud'ba ego arkhiva." *Etnograficheskoye obozreniye* 1: 137–141.
- 2009. "Pervaja etnograficheskaja vystavka 1867 i problemi kulturnogo vzaimodejstviya slavjanskih narodov." *European integration and cultural diversity* 3. Moscow: IEA RAN.
- 2011a. "The creation of the journal 'Ethnographic review' (1889–1916) (archival materials in. A. Bogdanov)." *Anthropological forum* 15: 397–412.
- 2011b. *Zhizn' otdannaya nauke. Sem'ya etnografov Kharizinykh. Iz istorii rossijskoi etnografii (1880–1930-e gody)*. Moscow: Vostochnaya literatura.
- Kerimova, M. and O. Naumova. 2003. "Aleksei N. Kharuzin." *Anthropology and Archeology of Eurasia* 42/2 (Fall 2003): 7–39.
- Markov, A.V. *Obzor trudov V. F. Millera po narodnoi slovestnosti. Pamyati dorogogo uchitelya*. Pg., 1916. [Reprint from: *Izvestiya ORYS*. St. Petersburg. 1916. T. 19–20. Book. 1].
- Slezkine, Y. 1993. "Sovetskaia etnografiia v nokdaune: 1928–1938." *Etnograficheskoe obozrenie* 2:113–125.
- Tokarev, S. A. 1978. *Istoriya russkoi etnografii*. Moscow: Nauka.
- Tolstov, S. P. 1957. "Sorok let sovetskoj etnigrafii." *Sovetskaya etnografiya* 5: 31–55.

Маријам Керимова

Руска етнологија у периоду од краја XIX до прве трећине XX века. Школе и методе

У овом чланку се анализира ток развоја руске етнографије/етнологије у периоду од последњих деценија XIX до прве трећине XX века у контексту свеукупног процеса развоја светске етнологије. Посебну пажњу аутор посвећује рецепцији различитих школа западне етнологије у руској науци.

Половином XIX века у Русији се формирају значајна научна друштва: Царско руско географско друштво (ИРГО) и Царско друштво љубитеља природних наука, антропологије и етнографије при Московском универзитету (ИОЛЕАЭ), у чијем саставу су била одељења за етнографију. Циљ ових друштава је било систематично и свеобухватно прикупљање етнографских података, формирање регионалних одељења у Сибиру, на далеком Истоку, у Средњој Азији, на Кавказу, као и организација теренских истраживања. У различитим регионима су теренска истраживања обављали Г. Н. Потанин, В. В. Радлов, Н. М. Пржеваљскиј, Д. А. Клеменц, Н. Н. Миклухо-Маклај и др.

Кључне речи:

историја руске етнологије, руска научна етнолошка друштва, школе руске етнологије, XIX век – прва трећина XX века

Плодна издавачка делатност у оквиру етнографије започиње у последњој трећини XIX века. Излазе специјализовани етнографски часописи и периодична издања радова горепомнутих научних друштава (ИРГО и ИОЛЕАЭ). Прва етнографска изложба у Русији је отворена 1867. године у Москви. Експонати са ове изложбе ушли су у састав новоформираног Дашковског етнографског музеја у Москви. Музејска етнографија развијала се такође у оквиру Музеја антропологије и етнографије Академије наука, који је основан 1879. у Санкт Петербургу.

При крају XIX века велики значај добија израда планског и систематичног етнографског програма. Познати руски етнографи урадили су велики број програма-упитника на различите теме: породични и друштвени живот, обичаји, обреди, празници, фолклор, обичајно право народа Русије и томе слично. Све то доприноси изградњи теоријских основа програмске етнографије.

Једна од особености етнографије периода који обухвата последње две деценије XIX и прву трећину XX века или јесте и та да су многе нове податке достављали политички осуђеници, који су, вољом судбине, били стационарни у Северном Сибиру, те су се тако нашли у прилици да посматрају аутохтоно становништво ове области. аутохтоно становништво Севера и Сибира (П. С. Јефименко, И. А. Худјаков, П. Н. Рибников, В. Г. Богораз, Л. Ј. Штернберг, В. И. Јохелсон и др.). Захваљујући томе, почетком XX века значајно се

увећала количина вредног материјала и публикација, што је у целини повећало ниво теоријско-методолошких уопштавања.

У XX век Русија улази с богатим пакетом прикупљеног материјала. Институционализација етнологије иде убрзаним темпом. Почиње настава етнографије на Московском универзитету, Вишој женској школи и Археолошком институту у Москви, где су прва предавања из етнографије држали Н. Н. и В. Н. Харузини, Д. Н. Анучин и др. Обука студената из етнографије се такође одржавала на Петроградском државном географском институту (1918–1925). Овде је под руководством Л. Ј. Штернберга и В. Г. Богораза основан етнографски факултет. Приближно у исто време, у Москви је било формирано Етнографско одељење факултета друштвених наука (1922–1925) (ФОН). Етнографија почиње да се предаје у Кијеву, Минску, Бакуу, Тбилисију, Самарканду, Иркутску и у другим градовима СССР. Током 20-их година XX века успоставља се совјетска етнографска школа, заснована на марксистичкој методологији. П. И. Кушнер је био један од њених најзначајнијих представника.

Растуће интересовање руске научне мисли за достигнућа европске и америчке етнологије у периоду од последње четвртине XIX до почетка XX века показује и превођење на руски језик радова западних научника: Е. Тејлора, Е. Гроса, Ж. Деникера, Ф. Енгелса, Л. Моргана, Е. Диркема и др.

У овом чланку је упоредо са особеностима школа и покрета у западној науци приказана и рецепција еволуционистичке, културно-историјске школе, дифузионизма, историјске школе Ф. Боаса и др. од стране познатих руских етнолога: Харузиних, Штенберга, Богораза, Преображенског, Зелењина и др.

Бранислав Пантовић

Ивана Башић

Етнографски институт САНУ, Београд

mr.pantovic@gmail.com

xeliot@gmail.com

Значај „двоструке укорености“ (Потенцијал исељеника у међународним интеракцијама и креирању имица држава)*

У раду се, имајући у виду претходна етноантрополошка, социолошка, политиколошка и комуниколошка истраживања, разматра утицај трансмиграната на стварање и развој интеракција између земље порекла и земље дестинације. Истражује се потенцијал исељеника у активностима посредовања између различитих држава, друштава и култура, те у формирању имица државе. Циљ рада је подстицање истраживања и дискусија о односу између исељеника, матице и земље пријема, дијаспори као потенцијалу за развој међународних односа, те примене научних закључака на креирање државне стратегије у погледу дефинисања међународних односа и идентитетске политике.

Кључне речи:

миграције,
трансмигранти,
имиц државе,
међународне
интеракције, Србија

*‘Како може бити мира без обостраног разумевања
људи, и како је то могуће ако се не познају?’*

Лестер Б. Пирсон

Транснационалне интеракције

Затвореност унутар оквира сопствене етничке групе отежава сагледавање специфичности свог етничког идентитета, будући да свакодневно окружење и начин живота, услед устаљености и рутине, умањују могућности опа-

* Рад је резултат истраживања на пројекту *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије. Израда мултимедијалног интернет портала ‘Појмовник српске културе’* (бр. 47016), који у целини финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

жања посебности. Путовања или живот изван матичне средине повећавају способност уочавања различитости обичаја и културних норми. Увиђање различитости неминовно је праћено процењивањем и упоређивањем сопствених вредности са вредностима других, што је процес који утиче на самоспознају. Ово се објашњава чињеницом да је „основа за успостављање друштвеног идентитета способност разликовања на релацији ‘ја’ – ‘други’ и ‘ми’ – ‘они’, која се прави у свим језицима и културама“ и представља базични идентификацијски механизам (Прелић 2008, 25). Уочавање различитости и успостављање разлика између себе и других одлучујући је моменат у изградњи идентитета: „Тај процес категоризације, будући да омогућава разликовање ‘нас’ и ‘њих’, представља један од кључних чинилаца припадности групи, односно представља важан део процеса социјалне идентификације, као и важан механизам социјалне оријентације који битно утиче на креирање и дефинисање позиције појединца у свету“ (Пешић 2012, 3).

Контакт са различитим идентитетима може резултирати самоспознајом, а ново искуство може, у краћем или дужем периоду, генерисати промене у размишљању, али и у интуитивној и афективној сфери. Идентитет сваког појединца спада у ред „неухватљивих“ појмова које није лако дефинисати, јер је реч о веома динамичном и променљивом феномену (Stepić 2012)¹. Идентитет групе, као што је нација, која спада у ред „замишљених заједница“, такође је динамичан и променљив. Ова колебљивост и променљивост видљива је већ у самој дефиницији нације – према субјективној „француској“ концепцији, припадност нацији је израз рационалног и уговорног избора припадности заједници; према „немачкој“, објективној – романтичарској концепцији, национална припадност се одређује на основу етничких и културних критеријума (Tijes 2009, 333). Идентитет припадника иселеника обједињује оба појма – на основу културних и етничких критеријума они припадају једној нацији, на основу „рационалног“ избора другој.

Идентитет, свакако, није статичан и затоврен ентитет – „претпостављено ‘стабилно језгро сопства’ (или хомогено поимање идентитета) прикрива вишеструкост позиција које постоје иза сваког идентитета [...] и док се чини да идентитети призивају неко порекло из историје, они у ствари више искориштавају ресурсе историје, језика и културе“ (Радовић 2009, 15). Стога се идентитети, посебно они групни, могу разграђивати и креирати. Различитост идентитета може представљати обједињујући фактор, јер је за процес саморазумевања и разумевања различитости, нужна комуникација између нас и других. Јединственост идентитета условљава самопредстављање, па „тако чин представљања себе другима, као својеврсна интерпретација сопственог идентитета, у исто време обавља функцију потврђивања идентитета“ (Rogač 2009, 124).

¹ Комплексност овог феномена, и поред бројних покушаја у оквиру различитих друштвених дисциплина, чини га и даље извориштем бројних дилема које ограничавају напоре у његовом научном одређењу (Пешић 2012, 2–19).

Људи налазе сопствено место у друштву дефинисањем и редефинисањем своје позиције, своје слике о стварности и свог односа са околином. Исто тако, једна држава може да креира слику о себи у међународном окружењу у складу са својим деловањем, са позицијом за коју верује да има у свету и са односом према другим земљама. Самопрезентације земље блиско су повезане са аутоидентификацијом, што неминовно упућују ка питању: *Ко смо и како нас други виде?* (Рогач Мијатовић 2014, 115). Тачан одговор на ово кључно идентитетско питање могао би да помогне у изградњи ефектнијих интеракција (дипломатских, економских, политичких итд.), при чему стратегије презентовања на глобалном нивоу постају део стратешких пројеката за развој друштва (Пантовић 2011, 143), јер је идентитет „у великој мери повезан са представљањем, са јавним имицом који појединац формира приказујући се другима“ (Радовић 2009, 16).

У овом тренутку, идентитетска политика Србије нејасно је поприште разноликих тенденција, или – као што то Радовић формулише: [...] могло би се рећи да је Србија разапета између ретрадиционализације и модернизације и да је карактерише плурални идентитет“ (Радовић 2009, 60). Ова унутрашња идентитетска контрадикторност и конфузија рефлектују се и на репрезентацију земље у међународним оквирима, али и на односе са дијаспором, те на могућност да се искористи њен повезујући потенцијал.

Када се помињу ефектни односи и бољи ефекти интеракција, требало би имати у виду да глобализација,² као постепени и прогресивни циклус светских интеграција, резултира повећањем интернационалне размене и интеракције, у којој ће најбољи стратеги постићи успех, који није нужно повезан искључиво са финансијским могућностима или са неком другом врстом моћи (Anholt 2007). За успостављање те пожељне ефективне интеракције потребна је јасна и убедљива визија (развоја, мета, могућности, потенцијала итд.) појединца, земље или региона, ради „прорачуна“ оквира деловања. Ово је битно, пре свега, због контролисања пропратних ефеката међународне интеракције, а посебно због тенденције формирања слика, генерализација и перцепција о другима,³ које стварају додатну, нематеријалну вредност – *имици*. У општој борби за пажњу, задобијање поверења и кредибилитета, мера успеха може бити управо дискурзивни систем презентације стварности (Рогач Мијатовић 2014, 15).

Имиц држава, као пропратни ефекат њихових интеракција, „никада раније у међународним односима [...] није имао толики значај, а [...] његова изградња изједначава се са изградњом моћи“ (Радојевић 2010, 85). Упркос

² *Глобализација* је појам који се данас користи у различитим областима и може представљати параметар за дескрипцију промена у друштву, тако да постоје бројне дефиниције овог феномена које одражавају различитост његовог поимања. Једна од дефиниција одређује глобализацију као повећање међународне размене на тржиштима добара и услуга, укључујући раст и развој институција које премошћују националне границе – предузећа, владе, међународне институције и невладине удружења (Deardorff / Stern 2001).

³ Истинитих или не, заснованих на стварности или не.

мултикултуралности, глобализму и проблематизовању појма нације, имиц држава и даље у великој мери зависи од имица нације, јер је, баш као што је Бенедикт Андерсон приметио, „бивање нацијом (nation–ness)“ и даље „најуниверзалнија призната вредност у политичком животу нашег доба“ (Anderson 1998, 14–15). Иако се редовно јављају предвиђања да ће националне државе нестати у процесу глобализације, може се једино приметити да у модерним друштвима долази до измене појма нације, који све више иде у правцу „француске“ уговорне дефиниције те, стога, долази и до модификација идеје националне државе, али то још не значи њен нестанак.

Према Котлеру, имиц државе представља скуп веровања и утисака које људи имају о одређеним местима, где су комплексно процесуиране (свесно или несвесно) многобројне асоцијације и различите информације које „долазе“ из тог места и/или су у вези са тим местом (Kotler, Haider / Rein 1993, 141). Тако да је имиц – уколико се посматра као резултат комуникације, а комуникација разуме као размена смисла заједничког за учеснике комуникације (Skinner 1990) – резултат кружног комуникацијског процеса⁴. Продуктивност комуникације зависи од кода, па је неопходно да пошиљалац и прималац користе заједнички код. Група људи који деле идентитет поседује одређене заједничке кодове, али ако постоји одређена временска или културна дистанца између примаоца и пошиљаоца, успех интеракције зависи од различитих историјских, географских, социолошких, политичких и других особности учесника. Самим тим, контекст у коме се ствара имиц земље уско је повезан са конструкцијом друштвеног идентитета, из чега се може закључити да је повезаност идентитета и имица изузетно комплексан феномен (Rogač 2009, 121).

Имиц државе се ствара без обзира на то да ли се утиче на његов процес или не (Anholt 2007). Када је реч о свесном утицају на конструкцију имица, неопходно је, поред самоодређења и самопредстављања у међународном амбијенту, обезбедити преструктурирање и адаптирање јавне комуникације, како унутар земље, тако и у међународном амбијенту⁵. Овде се на процес стварања имица државе у међународном амбијенту гледа као на „борбу за пажњу“, где успех зависи од начина на који се представља нека стварност. Међутим, треба имати у виду да се у случају „комуницирања ради комуникације“, може мало тога учинити.⁶ За промену имица државе⁷ требало би дефи-

⁴ „Укратко, термин ‘имиц’ замењује ‘изглед’, а везује се преваходно за представљање у јавности и тиме формирану слику. Дакле, имиц је неодојив од комуникације“ (Rogač 2009, 124).

⁵ Заговорници *јавне дипломатије*, сматрају да се она оријентише ка изградњи дугорочних међународних односа, а преношење информација и „продавање“ позитивног имица виде као део њеног деловања (Рогач Мијатовић 2014, 32).

⁶ Рекламне кампање, на пример, не могу подстаћи дугорочни план у усмеравању ефекта имица земље (Anholt 2007).

⁷ Земље могу да управљају својим имицом у међународном окружењу, будући да се не ради о природној одлици или фактору, већ о друштвеној конструкцији чији циљ може да

нисати ко се бори за пажњу, за које вредности се залаже, из којих интереса, којим мотивима се руководи и која средства користи (Рогач Мијатовић 2014).⁸ Овакво детаљно приступање конструисању имица државе подразумева компетентно деловање у међународном амбијенту зарад постизања значајних пропратних ефеката.⁹

Једна од стратегија у изградњи позитивног имица, стварању његовог жељеног ефекта у међународном амбијенту и побољшању комуникације између држава подразумева ангажовање оних група или појединаца који деле исти код комуникације и могу у међународној комуникацији помирити различитости и усагласити потребе, доприносећи ефективној интеракцији и стварању друштвених мрежа ради размене идеја, добара, људи итд. Стога се посебно истиче потенцијал миграција, јер исељеници¹⁰ могу да играју битну улогу у медијацији и успостављању добрих односа између земље порекла и земље пријема. Бобић, на пример, сматра да „чланови дијаспоре поседују различите нивое хуманог или културног капитала у смислу достигнутог нивоа образовања, вештина, разних практичних знања“ итд. (Бобић 2009, 368), па они могу другачије да сагледају неку ситуацију у матици или земљи пријема и допринесу адекватном деловању влада. Ово се може видети на примеру „размене мозгова“ или „циркулације мозгова“.¹¹ С друге стране, мигранти могу да поседују *социјални капитал*, што подразумева постојање неформалних веза и мреже комуникације, које се заснивају на поверењу, реципроцитету и заједничким вредностима (Ionescu 2005, 48).¹² У овом случају, дијаспорама се „при-

буде креирање мишљења и/или утицање на њега, добијајући тако одређени степен моћи (Langer 2001, 5).

⁸ Ово је мултидимензионални приступ који подразумева дефинисање одређених особености државе (избор симбола или елемената) за формирање имица, контекста у коме се креира и делује имиц, начин креирања и пожељне резултате у међународном амбијенту.

⁹ „Добар“ имиц државе може да утиче на позицију у међународним политичким и економским односима (Радојевић 2011, 171).

¹⁰ Под овим појмом се подразумевају и исељеници и дијаспора. „Појам ‘исељеник’ говори о неком ко нема намеру да се врати, те имплицитно, али и правно (‘исељенички пасош’) саопштава да су то људи који су постали држављани других држава, у којима остварују своја грађанска права“ (Ковачевић/Krstić 2011, 974). *Дијаспора* означава исељенике који поседују држављанство друге земље, као и њихове потомке: „Термин ‘дијаспора’ упућује на исељеничке групе, које, за разлику од ‘миграната’, важе за исељеничку популацију у иностранству и генерације рођене у иностранству од родитеља странаца који јесу или могу бити држављани земље свог пребивалишта (Ionescu 2005, 8).

¹¹ „Развитак децентрализованих и глобализованих привреда развијених земаља почива на сталној потражњи, али и размени и циркулацији кадрова. Широм света, владе и међународне организације убрзано раде на развијању нових приступа који би омогућили прилагођавање политичког одговора новим трендовима мобилности и миграција, [...]. Резултати истраживања упућују на закључак да грађење мостова са нашом интелектуалном дијаспором првенствено треба да се развија кроз проналажење адекватних начина за размену и циркулацију знања, односно сарадње „на даљину“, а не опцију повратка“ (Предојевић-Деспих 2011, 61).

¹² Социјални капитал се испољава у три вида, као „везујући“ (*bonding*), који се односи на везе између сличних особа у сличним ситуацијама (међу члановима најуже породице, бли-

писује изузетна улога у тзв. пост–конфликтним друштвима, тј. онима која су претрпела разарања услед великих катастрофа, ратова и политичких криза“ (Бобић 2009, 363).

Поред тога, мигранти могу имати одлучујући значај за економски развој земље порекла и земље пријема; дознаке су често важан извор страног капитала,¹³ с друге стране, непосредни контакти са другим државама за земљу пријема могу постати „пречица“ за улагања и остварење економског интереса. Такође треба напоменути „дубоку емоционалну везаност за свој крај“ коју Павловић (1990, 131) назива „исељенички сентимент“ или „исељенички патриотизам“,¹⁴ што представља својеврсни „афективни капитал“ исељеника, јер се заснива на „осећањима појединца, као што су лични интерес да се помогне својој земљи, на основу осећања одговорности [...], па некада и на осећању кривице“ (Бобић 2009, 369).

Наведени примери интеракција који се остварују уз помоћ миграција односе се, наравно, на оне мигранте који добровољно желе да учествују у овом виду повезивања земље порекла са земљом у којој живе¹⁵. Они остварују „бољу“ комуникацију, првенствено због усвајања заједничких кодова комуникације који доприносе узајамном разумевању, па и контролисању пропратних ефеката међународних интеракција. Ово је, такође, могуће захваљујући чињеници да мигранти могу поседовати читав низ вишеструких, специфичних поткова за комуникацију која се води на међународном нивоу. Управо карактеристика „двоструке укореењености“ миграната, који задржавају ранији идентитет, прилагођавајући истовремено своје понашање и размишљање новој средини земље пријема, омогућава успех њихове посредничке улоге.¹⁶ Стога се,

ских пријатеља и суседства), „премошћујући“ (*bridging*), којим се успостављају узајамни односи међу сличним, али удаљеним особама (другарства и професионални контакти, колеге) и „повезујући“ (*linking*), којим се повезују ресурси различитих људи у различитим ситуацијама, тј. омогућава се употреба ширег спектра ресурса од оног који је на располагању у ужем кругу појединца и групе“ (Бобић 2009, 168, прма Томановић 2004).

¹³ „Србија је у светском врху према значају дознака. Према подацима Светске банке [...] вредност пристиглих дознака у Србију у последње три године (у периоду 2007–2009) превазилази пет милијарди долара. [...] недостатак капитала је највише покривен дознакама [...], а не иностраним кредитима и директним инвестицијама [...]. Дакле, иако се код нас највише пажње поклања страним директним инвестицијама, а указује се и на пораст задужености по основу узетих кредита, најзначајнији извор капитала биле су – дознаке“ (Првуловић / Вучковић 2010, 290–292).

¹⁴ „Најдубљи израз њиховог патриотизма, солидарности и повезаности с матицом свакако је њихов активни допринос борби наше земље у оба светска рата. [...] Велики број наших исељеника и данас изражава повећано интересовање за непосредним контактом и информацијама о свом родном крају“ (Павловић 1990, 131).

¹⁵ „Последњу деценију XX века обележило је значајно развијање научног приступа миграцијама које наглашавају односе које мигранти одржавају са својим породицама, заједницама, традицијама које се налазе изван граница националне државе у коју су се одселили“ (Предојевић-Деспих 2009, 222).

¹⁶ Ово подразумева губитак неких одлика идентитета из земље порекла, а са друге стране, усвајање других из земље у којој се живи. Често су управо „ситни елементи супротности“,

посебно у контексту овог рада, уместо појма „мигрант“ може користити (прецизнији) појам „трансмигрант“, јер одржава транснационалне везе, интересе и активности живота миграната у две земље или више земаља, с обзиром на то да трансмигранте не може да задовољи само једна нација–држава (Kovačević and Krstić 2011, 971).¹⁷

Снажана осећања према земљи порекла, с једне стране, и промене које захтева прилагођавање новој средини, с друге стране, креирају специфичан потенцијал и капитал трансмиграната, који се може добро искористити у међународним интеракцијама. Својеврсна медијација трансмиграната у међународној комуникацији, нарочито у случају када постоји непожељан имиџ земље¹⁸, игра важну улогу. Стога би и матична земља и земља дестинације требало да је посебно третирају. Заправо „највећи број пословних, политичких или личних неуспеха може се објаснити недостатком добре комуникације са околином. „[...] Комуникација је и у средишту политике; рат као најоштрији облик друштвеног сукоба међу државама често је доказ престанка (политичке) комуникације“ (Павловић 2004, 5–15). Самим тим, не би требало занемарити деловање трансмиграната, као медијатора у комуникацији, јер они, иако интегрални део матице, могу бити лојални и цењени грађани земље у којој живе. Трансмигранти могу представљати мост између два друштва и стога могу помоћи у обостраном разумевању.

Резултати истраживања живота миграната показују да су „различитости општеприсутне, а могућности комуникације с другима и разумевање њихових култура су, барем потенцијално, многоструке“ (Predojević-Despić 2010, 445). У том смислу, Преодојевић–Деспић предвиђа да се у будућности „очекује проширивање активности мигрантских мрежа, нарочито транснационалних, јер се оне добро прилагођавају процесу глобализације. Такође, оне могу да пруже нова решења за превазилажење друштвених и економских потешкоћа и у земљама порекла и пријема“ (Преодојевић–Деспић 2009, 209).

Може се закључити да се миграције прилагођавају условима глобализације, јер се друштвене и културне карактеристике иселеника умножавају, усмеравајући се ка животу у два или више друштва паралелно и развијајући

као што истиче Сињорини, највидљивији и најотвореније истичу разлике, задирући у области укуса и свакодневног обичног живота, те тако храна постаје једно од упоришта етоцентричног става (Sinjorini 1992, 12 према Fabijeti et al. 2002, 20). Управо је култура исхране, и према увиду Д. Радојичић, једна од честих непроменљивих елемената идентитета: „Примећено је, у неким ситуацијама миграције [...] да одређене кулинарске особености опстају чак и у случајевима када изворни језик те мањинске групе бива одавно заборављен“ (Радојичић 2012, 44).

¹⁷ Већина говори два језика, лако се сналази у различитим културама, често живи и у држави порекла и у држави пријема, и води се економским, политичким и културним интересима који захтевају присуство у обе средине (Преодојевић–Деспић 2009, 223).

¹⁸ Србија спада у оне државе које немају свеобухватну стратегију неговања свог имиџа како у домаћој, тако и међународној јавности. То не значи да о имиџу државе не брине ниједна јавна институција, већ да се таква политика води спорадично и неусплашено из неколико центара, што често шаље противуречну поруку у јавност (Радојевић 2011, 98).

трансационалне заједнице и трансационалну свест (Предојевић-Деспих 2009, 210). Ове чињенице доприносе ефективної међународної комуникацији, разумевању и размени, па самим тим и контроли пропатних ефеката, као што је утицај на имиц држава порекла и дестинације исељеника. Стога треба истаћи битну улогу специфичне медијације, која се остварује деловањем и организацијом трансмиграната, а која подстиче повезивање људи, региона и држава, обликујући односе друштва њиховог порекла и садашњег боравка.

Организација трансмиграната и потенцијал њиховог деловања

Трансмигранти представљају посебно важан људски ресурс у међународној сарадњи: „мигрантске мреже, као ефикасне стратегије повезивања људи из географски удаљених подручја, имају важну улогу [...] у обликовању широког спектра односа који спајају друштва порекла и дестинације“ (Предојевић-Деспих 2009, 210). Захваљујући томе, мигрантске мреже могу дати и непосредан допринос у читавом низу области, а ови „доприноси су непосредно повезани са институционалним оквирима, социо-економским околностима и политичким окружењем, као и са питањем перцепција, представа, поверења и социјалне идентификације у домовини и земљи пријема“ (Ionescu 2005, 7). Питања која се тичу трансмиграната требало би да буду у центру пажње великог броја актера који желе да остваре међународну интеракцију, а посебно држава које имају већи одлив или пријем становништва. За ефикасне и квалитетне трансационалне интеракције, поред „добре воље“ трансмиграната, морају се обезбедити одређени услови и у матици, и у земљи пријема.

Требало би да владајуће структуре једне државе поседују свест о разноврсном потенцијалу којим располажу трансмигранти – материјалном и нематеријалном (Predojević-Despić 2010, 443–451); препознавање њиховог потенцијала се може и озваничити посредством политичких и државних стратегија, укључујући и доношење закона који могу олакшати трансационално деловање. Међутим, ипак треба напоменути да је „дијаспора дуго давала свој допринос, не чекајући да је политка покрене, а некада и упркос политици“ (Ionescu 2005, 7). Наиме, Бобић напомиње да „међународна организација за миграције (ИОМ) поседује значајне информације о томе да чланови дијаспоре имају снажан порив да подржавају своје земље порекла“ (Бобић 2009, 367–370). Стога би „одговарајуће и благовремене политике требало да буду способне да препознају и подстакну потенцијалне доприносе дијаспоре и благотворне интеракције са њом, ради подршке развоја и раста матичне земље и земље пријема“ (Ionescu 2005, 21). Сходно томе, изградња поверења и „сигурног“ међународног окружења између исељеника и њихове матице, исељеника и државе пријема, и матице исељеника и државе пријема, стварају предуслове за креирање читавог спектра развојних модела.

У овом контексту, матична држава може да негативну страну исељавања, из позиције извознице радне снаге, нарочито високообразоване и стручне, постепено преобрати у своју корист (Предојевић-Деспих 2009, 226). Овај

вид деловања може се остварити окупљањем исељеника посредством организација које нису формирали сами исељеници, већ групе, организације и институције матичне државе. Ту се, пре свега, мисли на дипломатско–конзуларну мрежу и званичне културне центре који могу пружити различите врсте информација, помоћи и инструкција.¹⁹ Акција матичне државе може бити усмерена ка ширењу идеја, те афирмацију државе и заштиту њених интереса на културном, економском и политичком плану.²⁰ Дијаспора је углавном заинтересована за збивања у земљи порекла, која се, упркос удаљености, рефлектују и на исељенике (Стефановић-Бановић / Пантовић 2013, 129–130).²¹

Међутим, треба имати у виду да се исељеници у земљи пријема углавном самоиницијативно окупљају и оснивају „разна друштва и удружења на националној или завичајној основи“, а програм и циљ свих друштава је веома сличан: окупљање исељеника, њихова заштита, међусобна помоћ, одржавање комуникације са завичајем, очување свог језика и идентитета (Црнић-Пејовић 2007, 177). Постојање тих мрежа сопствених институција, не само данас у савременом свету, него и у прошлости, може се сматрати једним од кључних фактора опстанка мањинских група. Када је реч о стварању транснационалних контаката, посебно треба имати у виду и разноврсне друштвене везе и друштвена груписања исељеника.²²

Свакако, треба поменути и оснивање мешовитих удружења, „као нес-траначких, невладиних и непрофитних удружења грађана са циљем да развијају међусобно пријатељство унутар заједнице, негујући добре односе“ (Blagojević 2008, 153).²³ Посредством овог типа институционализоване инте-

¹⁹ Црква и Влада неретко настоје да развију широку и снажну активност ради задобијања поверења и подршке дијаспоре, која може донети одређену корист посредством њеног капитала: економског, културног, социјалног итд. (Бобић 2009).

²⁰ На америчком континенту живео је велики број добростојећих и утицајних емиграната и њихових потомака, од којих је Влада Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца имала потенцијалну корист. Стога је том континенту посвећена посебна пажња двадесетих година прошлог века. Наиме, у допису шефа Исељеничког комесаријата Министарству социјалне политике од 28. јула 1925, насловљеном „Просвјетна (културна) пропаганда за судбину американизације наших исељеника“, наводе се могући начини деловања државе против „интензивне пропаганде за американизацију“, који би могли да доведу до успоравања процеса асимилације. Као планиране мере „културне офанзиве“, између осталог, наводе се оснивања библиотека и народних школа у већим емиграционим центрима (Стефановић-Бановић / Пантовић 2014, 231).

²¹ Нпр. за време ратова се међу исељеницима развијају патриотски покрети.

²² „[...] формирање друштвених веза и друштвених груписања исељеника и њихових потомака указује на безброј друштвених енклава у широј и ужој средини, а њихова разврставања и рашчлањивања упозоравају на још сложеније односе и процесе у таквим срединама“ (Лукић-Крстановић 1992, 111–112).

²³ Благојевић напомиње да „Срби и Турци имају пуно предрасуда, јер се међусобно не познају довољно добро. Један од начина да се то превазиђе било је оснивање удружења српско-турског пријатељства под називом ‘Инат’“ (Blagojević 2008, 153).

ракције припадника различитих народа, могуће је остварити активно самоиницијативно реаговање на разне појаве друштвене стварности.

И у погледу актуелних политичких дешавања, исељеници могу да буду посредници између матице и земље пријема, посебно када је реч о пласману идеја и начину виђења стварности.²⁴ Ваља поменути и важан повезујући потенцијал уметника у дијаспори, будући да они истовремено могу да промовишу културу земље свог порекла, као и заједнице у којој живе; представљајући двоструки културни ентитет, посредством своје креативности и талента могу да креирају друштвене репрезентације, учествују у дијалогу и разбијају стереотипе и предрасуде свих учесника (Chait 2014).²⁵ У овом случају, званични културни центри земље матице у иностранству имају значајну улогу; на пример помажући финансијски и логистички исељенике на културном и про-светном плану (Радојевић 2010, 86).

Скорашња турнеја Београдске филхармоније у САД као „средство за остваривање амбициозног циља који се односи на сакупљање новаца од дијаспоре у САД, како би се изградила нова концертна сала филхармоније“ (М.С. 2014), један је од свежих примера интеракције матичних културних институција и дијаспоре. Међутим, државно организована континуирана сарадња између дијаспоре и српских институција просвете и културе обезбедила би боље ефекте, не само у погледу финансијске помоћи дијаспоре матичним институцијама, већ и у погледу промоције правих и трајних културних вредности матичне државе међу нашим исељеницима.²⁶

Други кључни вид окупљања српске дијаспоре обележен је религијским контекстом и одвија се у окриљу Српске православне цркве. Стога не треба да чуди што унутар саме дијаспоре долази до подела, при чему се они који припадају таласу интелектуалне и/или „урбане“ миграције²⁷ – будући да свој национални идентитет не повезују са религијом, руралном културом и трендом ретрадиционализације – дистанцирају од „завичајних“, фолклорних и

²⁴ Нпр. Коинова напомиње случај албанске дијаспоре, која је деловала у складу са интересима признавања тзв. Републике Косово: „Како су косовске сецесионистичке елите имале малу подршку из иностранства – укључујући и Албанију – ЛДК стратегији интернационализације конфликта била је неопходна уградња веза са алтернативним недржавним актерима, укључујући предузетнике из дијаспоре. Тако су већ 1992-1993, ЛДК канцеларије ницале у Сједињеним Државама, Канади, Аустралији, Турској, Немачкој, Швајцарској, Норвешкој, Шведској и осталим европским земљама“ (Коинова 2013, 439).

²⁵ „Уметници из дијаспоре имају способност да успоставе комуникацијску везу између неколико различитих реалности: они могу да се непосредно обрате људима из дијаспоре и њиховом пореклу [...] и да делују као партнери у друштву растуће бикултуралности, глобализације и хибридизације“ (Chait 2014).

²⁶ „Културна понуда“ матичне земље српској дијаспори не треба да се своди на продукте комерцијалног кича са „фолк“ етикетом, што се најчешће дешава.

²⁷ „Сеобе и насилна исељавања становништва представљају битне карактеристике српске историје. [...] Од средине осамдесетих година проценат високообразованих се непрекидно повећавао“ (Благојевић 2011, 359). Ауторка такође наводи да је већина њих отишла ради професионалног усавршавања и израде доктората и постдоктората (Благојевић 2011, 364).

црквених удружења, постепено губећи везу са матицом и потискујући свој српски идентитет у други план. Истовремено, управо овај талас „интелектуалне“ миграције може у највећој мери допринети успостављању финансијских, културних, научних и просветних веза између матице и земље живота, добрих дипломатских односа, те позитивном имиџу матичне државе. Из тог разлога, у фокусу матичних држава приликом организовања институционалних веза са дијаспором треба да се нађе управо ова групација, која ће, захваљујући озбиљном државном подстицају, бити додатно мотивисана не само да очува свој национални идентитет, већ и да помогне матичној држави у формирању позитивног имиџа, а самим тим и у одржавању добрих културних, економских и дипломатских веза са другим државама. Међутим, да би комуникација између матичне државе и новије миграције била успостављена, неопходно је (ре)дефинисање националног/државног идентитета, који неће бити оптерећен етноцентризмом, те традиционалистичким и религијским дискурсом.

Јасно је да пропратни ефекти интеракције у којој су мигранти организовани посредници између земље порекла и пријема могу бити разноврсни. Јединственост трансмиграната и њихова медијаторска улога могу бити вишеструко корисне, те стога „савремене међународне миграције представљају важан део глобализацијских процеса“, посебно у сфери економије, када је реч о кретању капитала, роба и услуга, али и на ширем друштвеном плану – када је реч о токовима кретања идеја, културних добара и људи (Predojević-Despić 2010, 443). У поменутих случајевима, постојање свести о припадности некој заједници представља вид нематеријалног потенцијала, вредности или ресурса, како оних држава које примају исељенике, тако и њихових матица. Из тога следи закључак да организовање и адекватна сарадња исељеника, матице и земље пријема може знатно допринети лакшем достизању жељених резултата у међународном амбијенту. Притом се мора водити рачуна о континуитету постојања и функционисању институција које окупљају исељенике у земљи пријема, зато што то одређује континуитет друштвеног живота групе и постојања њене унутрашње друштвене динамике (Прелић 2008, 366-368), али је неопходно разумети и разлике у поимању националног идентитета између различитих генерација дијаспоре.

Завршна разматрања

Генерална директорка Унеска Ирина Бокова је у свом говору 7. октобра 2010. године у Милану, рекла следеће: „Глобализација више није питање *контакта*, као што је била у 16. веку, већ је питање шта можемо да *поделимо*. Како да градимо универзалну заједницу, имајући у виду различитости народа?“. Одговор на њено питање могао би укључити специфичност деловања трансмиграната, с обзиром на то да глобализација „смањује“ свет, па су људи више него икада раније постали међусобно повезани и зависни. Деловање трансмиграната као заједничког ресурса матице и земље пријема може да пружи веће шансе за доследност и успех интеракција у глобализацији, јер, по

својој природи, ствара транснационалне друштвене просторе или јавну сферу разапету између различитих земаља (Предојевић-Деспић 2009, 223). Сагледавање ових чињеница, даје прилику за примереније деловање и коришћење доступних ресурса у међународном амбијенту, јер су „савремени друштвени системи [...] све више суочени са потребом за трансформацијама знатних сегмената друштвене структуре“ (Радовић 2009, 26).

Разумевањем миграната као једног од важних ресурса за међународно деловање, могу се избећи и негативне поделе у међународном амбијенту: јак – слаб и пријатељ – непријатељ, управо захваљујући конотацијским обележјима која у комуникацији поседују трансмигранти, а која дозвољавају двојну идеологију²⁸ и двојни идентитет, те, самим тим, обезбеђују „код“ за разумевање различитости/другости и представљање у међународном амбијенту. Због тога би било значајно детаљно и продубљено истраживање могућих видова културне, економске и политичке сарадње са припадницима мигрантских група, али и непосредна практична примена резултата оваквих истраживања.

Миграције могу резултирати „ублажавањем“ граница и различитости између друштава, те се овде неминовно суочавамо са темама локалног и глобалног. Будући да се предвиђа повећање међународних интеракција које резултирају повећањем миграција, посебним третирањем транснационалног амбијента и упознавањем миграната са могућностима и бенефицијама интеракција, државе могу успоставити базу за различите моделе међународног деловања и контролу пропратних ефеката својих интеракција и имица у међународном амбијенту. Непостојање добро осмишљене стратегије, важне за опстанак и ваљано функционисање у даљим глобализацијским процесима, може указати на неспособност државе да успешно комуницира са (потенцијалним) партнерима у међународним односима, али и са сопственим грађанима, чиме се истовремено шаље порука о недостатку самосвести и мањку одговорности за добробит сопственог друштва, као и о затворености за друге.

Цитирана литература и други извори

Anderson, Benedikt. *Nacija: zamišljena zajednica*. Beograd: Plato, 1998.

Anholt, Simon. *Competitive identity: the new brand management for nations, cities and regions*. London: Palgrave Macmillan, 2007.

Blagojević, Gordana. “Recent Turkish Migrants in Serbia and the Role of the Serbian-Turkish Friendship Association”. *GEI SANU*, 2008: 149-157.

Bokova, Irina. “Address by Ms Irina Bokova in Milan, Italy”. *UNESCO*. 7 October 2010. <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001896/189621e.pdf> (последњи приступ 30. јануара 2013. године).

²⁸ Мисли се на идеологију у ширем значењу – као скуп мишљења која чине идејну целину, а не у значењу политичке или неке друге доктрине.

- Chait, Jonathan. *The USC Center on Public Diplomacy (CPD)*. 30 de May de 2014. <http://usepublicdiplomacy.org/blog/diaspora-artists-and-their-potential-within-national-public-diplomacy-strategy> (последњи приступ 4. септембра 2014. године).
- Deardorff, Alan, / Robert. Stern. “What you should know about globalization and the world trade organization”. *Review of international economic*, 2001.
- Fabijeti, Ugo, / Maligeti, Roberto, / Matera, Vinčenco. *Uvod u antropologiju. Od lokalnog do globalnog*. Beograd: Clio, 2002.
- Ionescu, Dina. *Engaging Diasporas as Development Partners for Home and Destination Countries: Challenges for Policymakers*. Workshop discussion paper, Geneva: International Organization for Migration, 2005.
- Koinova, Maria. “Four Types of Diaspora Mobilization: Albanian Diaspora Activism For Kosovo Independence in the US and the UK”. *Foreign Policy Analysis Volume 9, Issue 4*, 2013: 433–453.
- Kotler, Philip, Donald H Haider, / Irving Rein. *Marketing Places: Attracting Investment, Industry, and Tourism to Cities, States, and Nations*. New York: The free press, 1993.
- Kovačević, Ivan, / Marija Krstić. „Između istorije i savremenosti: antropološko proučavanje gastarbajtera u 21. veku.“ *Etnoantropološki problemi*, 2011: 969-982.
- Langer, Roy. *Place images and place marketing*. Working Paper, Copenhagen: Copenhagen Business School: Department of Intercultural Communication and Management, 2001.
- Predojević-Despić, Jelena. „Mogućnosti za povezivanje i saradnju sa Srbijom - stavovi novije srpske dijaspore u Kanadi i Sjedinjenim američkim državama“. *Zbornik Matice srpske za društvene nauke br. 131*, 2010: 443-453.
- Rogač, Ljiljana. „Kulturna dijagnostika identiteta i imidža Srbije u evropskom kontekstu“. *Kultura*, 2009: 120-140.
- Skinner, S. J. *Marketing*. Boston: Houghton Miffling Company, 1990.
- Stepić, M.P. „O srpskom geopolitičkom identitetu.“ *Srpska politička misao (2)*, 2012: 11-40.
- Tijes, An-Mari. „Kulturna proizvodnja evropskih nacija“. U *Identitet(i). Pojedinaac, grupa, društvo*, Katrin Halpern / Žan Klod Ruano-Borbalan (ed.), 332 – 344. Beograd: Clio, 2009.

* * *

- Благојевић, Гордана. „Одлив мозга из Србије од деведесетих година 20. века до данас: један поглед изнутра“. *Тематски зборник 'Срби - народ који нестаје'*, 2011: 359-368.
- Бобић, Мирјана. „Дијаспора као економски и социјални капитал Србије“. *Социолошки преглед vol. XLIII, no. 3*, 2009: 361–377.
- Лукић-Крстановић, Мирослава. *Срби у Канади – живот и симболи идентитета*. Београд: ЕИ САНУ, 1992.
- М.С. „‘Њујорк тајмс’ : Неконвенционални пут Београдске филхармоније“. *Политика*, 10 октобар 2014: 12.
- Павловић, Миливоје. *Односи са јавношћу*. Београд: Мегатренд универзитет, 2004.
- Павловић, Мирјана. *Срби у Чикагу – проблем етничког идентитета*. Београд: ЕИ САНУ, 1990.
- Пантовић, Бранислав. „Препознатљивост као добробит у глобализацији“. *Гласник Етнографског института САНУ LIX(1)*, 2011: 143–164.
- Пешић, Милена. „Национални идентитет у дискурзивној пракси“. *Политичка ревија*, 2012: 1–26.
- Првуловић, Владимир, / Владимир Вучковић. „Инвестициони капитал српске дијаспоре за улагања у нашу привреду - реалност или илузија“. *Српска политичка мисао бр. 3*, 2010: 289–304.
- Предојевић-Деспих, Јелена. „Мигрантске мреже: незаобилазна перспектива у проучавању савремених међународних миграција“. *Социолошки преглед vol. XLIII, no. 2*, 2009: 209–229.
- Предојевић-Деспих, Јелена. „Наши стручњаци у иностранству и везе са Србијом – између повратка и сарадње ‘на даљину’“. *Социјална мисао*, 2011: 61–78.
- Прелић, Младена. *Ни овде ни тамо: етнички идентитет Срба у Мађарској на крају XX века*. Београд: Етнографски Институт САНУ, 2008.
- Радовић, Срђан. *Слике Европе*. Београд: Етнографски институт САНУ, 2009.
- Радојевић, Предраг Д. „Анализа основних димензија имица Србије“. *Национални интерес*, 2011: 171–222.
- Радојевић, Предраг Д. „Важност нових димензија моћи за унапређење имица државе: случај Србије“. *Српска политичка мисао број 4/2010*, 2010: 77–104.
- Радојичић, Драгана. *Дијалози за трезом: антрополошка монографија о култури исхране*. Београд: Етнографски институт САНУ и ЈП Службени гласник, 2012.

⇨ Б. Пантовић, И. Башић, Значај „двоструке укорјењености“... ⇨

Рогач Мијатовић, Љиљана. *Културна дипломатија и идентитет Србије*. Београд: Клио, 2014.

Стефановић-Бановић, Милеса, Бранислав Пантовић. „Настава Југословенских учитеља у Аргентини 1939–1944“. *Гласник Етнографског института САНУ 62(1)*, 2014: 227-243.

Стефановић-Бановић, Милеса, / Бранислав: Пантовић. „Наша дијаспора у Аргентини“. *Гласник Етнографског института САНУ LXI(1)*, 2013: 119–131.

Црнић-Пејовић, Марија. „Исељавање Бокеља до Другог свјетског рата“. *Бока, Зборник радова из науке, културе и умјетности*, 27., 2007: 165–201.

Branislav Pantović

Ivana Bašić

The Importance of ‘Double Embeddedness’ (The Potential of Migrants in International Interactions and in the Creation of National Images)

This paper closely examines the influence of trans-migrants on the formation and development of interactions between the country of origin and the adopted country, based on the previous ethnoantropological, politicological, sociological and communicological researches. The potential of migrant activities is studied in interactions between countries, societies and cultures, as well as in the formation of national and country images.

Key words:

migrations,
trans-migrants,
country image,
international
communication, Serbia

The dual identity and dual ideology of trans-migrants is viewed as an important factor for possible improvement of international relations, while avoiding unnecessary segregations and conflicts. Therefore, research of different aspects of cultural, economic and political cooperation with members of various migrant groups could lead to results that could stimulate overall improvement of international communication and other interactions, minimalising 'problematic' differences between societies. The results of the research can also be used to form a well-thought activity wich is important for an appropriate functioning in global processes. Non-existence of the activity could result in an inability of a country to successfully communicate in international relations but also with its own citizens. The aim of this work is to incite further research and discussions about the relations between the migrants, the country of origin and the adopted country, with the diaspora acting as the potential springboard for future development of international relations while applying the scientific conclusions on the creation of the national strategy in a sense of defining the international relations and the policy of identity.

Нина В. Аксић

Етнографски институт САНУ, Београд

nina.miljkovic@ei.sanu.ac.rs

Птице злослутнице у словенским веровањима*

У раду се говори о птицама злослутницама и веровањима везаним за њихово оглашавање. Према заступљености атрибута злослутности, ове су птице разврстане у три групе. Представљени су начини предсказивања према оглашавању тзв. нечистих птица, као и различите врсте предсказања, тј. њихова злослутна „тежина“, на основу бројних примера са словенског културног простора.

Кључне речи:

словенски културни простор,
митологија, птице злослутнице,
оглашавање предсказивање

Сликаће ме на гробовима, и како стојим на снегу
Црн као слово. Научиће ме да кажем
Nevermore. Бићу славан. Голубица је, међутим,
Просто створена да обави тај задатак:
Нека у њеном лику нада обрасте у перје,
Нека у моме перју ужас добије лик.

(*Гавранов монолог*, Иван В. Лалић)

Птице, као део животињског царства, представљају значајан елемент народне традиције. Оне су у неким народним обредима главни чинилац успешности или неуспешности жељеног исхода, док у другима делују искључиво уз још неке чиниоце, па се тако, на пример, у припремању одређеног делотворног напитка користи део тела неке птице, уз многобројне друге предмете или биљке. Поред оваквог њиховог значаја у обредима, птице имају и одређене моћи предсказивања, које се углавном исказују њиховим певањем, тј. оглашавањем, или начином летења.

Птице се издвајају у посебну групу или класу на основу два диференцијална својства – локуса (небо, ваздух) и модуса

* Овај текст је резултат рада на пројекту *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије и израда мултимедијалног интернет портала „Појмовник српске културе“* (ЕДБ 47016), који у целини финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

кретања („летети“), док се својство појединачности или мноштва у вези с њима у целини јавља као интегрално. (...) Код птица се јасније него у другим групама животиња испољава опозиција чист (светао, добар) – и нечист (ђаволски, зао), која обухвата већи део свих птица и која се углавном подудара с опозицијом безопасан – грабљивац (Гура, 2005: 394).

Овом приликом ће бити представљене оне птице које спадају у нечисте, и то на начин на који их А. Гура у својој капиталној монографији *Символика животних в славјанској народној традицији* (*Символика животиња у словенској народној традицији*)¹ разврстава, чему додајемо и једну подврсту – птице злослутнице, које се издвајају по својој предсказивачкој моћи. Треба на самом почетку обратити пажњу на својеврсни хтонизам одређених птица, из кога засигурно проистиче њихов злослутни карактер. Те птице А. Гура описује, пре свега, као оличење хтонског света: *Хтонизам као особина, својствена пре свега гмизавцима, у овој или оној мери својствена је и неким птицама, нарочито црним гавранима, ноћним совама, црном детлићу и неким другим* (Гура, 2005: 395).

У нечисте птице, према А. Гури, спадају следеће: 1. вране (гавран, врана, чавка, гачац),² 2. јастреб, кобац и 3. сврака. Међу њима се као птице које доносе лоше вести, тј. слуте на зло, па су познате као *птице злослутнице*, издвајају гавран, врана, чавка, али и још неке које Гура не сврстава у нечисте (кукавица и др.). О овим птицама ће у раду бити речи, а биће поменуте и неке птице које не спадају у злослутнице (голуб, ластавица и др.), али за које се ипак везује покоје веровање да могу предсказати неко зло. Нечистоту, као и злослутност појединих птица, приказује и једно народно веровање са Хвара: пред децом не ваља чак ни поменути птице као што су гавран, сова, кукавица и друге (Ђорђевић, 1938: 43). Ове птице се често пореде и са ђаволом, тј. са врагом и вештицом, управо због своје црне боје и злослутног карактера.³

О птицама у словенској култури, њиховим називима, њиховом пореклу и начину настанка, о сличностима са човеком, способностима скривања блага, надмудривања и предсказивања, као и о многим другим њиховим карактеристикама, написани су многи ауторски радови и студије, а издати су и читави зборници и бројеви часописа њима посвећени, као нпр. *Кодови словенских култура* (2003), чији је осми број посвећен птицама, и зборник *Птице:*

¹ А. В. Гура, *Символика животних в славјанској народној традицији*, Москва: Издагелство «Индрик», 1997. У овом раду коришћен је превод монографије на српски језик – Гура 2005 (преводиоци: Љ. Јоксимовић, С. Ранковић, В. Лазаревић, С. Богојевић, В. Маричић, М. Грбић), и сви наши наводи односе се на стране превода.

² За ове птице, како Гура сматра, у словенској се култури везују веома сличне представе, као и називи, те их он сврстава у вране. У исту групу – групу нечистих и злослутних птица, он сврстава и свраку, јастреба и копца, као и ноћне птице, сову, буљину и ћука (Гура, 2005: 396–438).

³ О претварању вештице у различите птице више видети у: Ђорђевић, 1953б: 6–7, 27.

књижевност, култура (2011). Пажње вредним показује се и значај птица и истицање њихових способности у народним питалицама/загонеткама, које су веома заступљене у народном животу словенских народа.⁴ Поред етнографске грађе која сведочи о улози оглашавања ове врсте птица, у различитим фолклорним жанровима код балканских словенских народа, у усменој епској поезији посебно, гавран се среће када се говори о ратовању, биткама и смрти јунака – он ту смрт најављује или објављује.⁵

Веровања о предсказањима птица злослутница у словенском митолошком фонду представљена су прегледно, пре свега на основу материјала садржаног у монографији А. Гуре (Гура 2005) и у *Словенској митологији* (СМ 2001)⁶, а тај преглед је допуњаван грађом са наших јужнословенских простора, представљеном у *Српском митолошком речнику* (СМР 1998) и публикованим радовима старијег и новијег датума, како би се на основу целовитијег увида могли извести одређени закључци везани за ову врсту птица, првенствено за њихову улогу предсказивача или весника и за „поруке“ које носи њихово оглашавање.

Бити црн као гавран, а кукати као сиња кукавица

Гавран. А. Гура сматра да у групу врана спадају гавран, чавка, гачац, као и сама врана. У многим словенским традицијама легенде описују „гаврана“ писмоношу, весника смрти, проналазача блага и др., односно – птицу са сличним карактеристикама, али која се не именује.⁷ Гавран или врана се често јављају и у народним бајкама или баснама, где имају одлике мудре птице која преноси лоше вести, зна неку тајну или чува благо, а понегде бива и смешна због своје хвалисавости (СМ, 2001: *гавран и врана*). У вези са претходним је и навод А. Ломе о томе да стрвождерска особина и црна боја чине гаврана *предзнаком и симболом смрти, несреће, но на другој страни она, удружена са искуственим чињеницама да је гавран најинтелигентнија од свих птица, (...) пружа основ за развој сложенијих митолошких представа* (Лома, 2003: 109). Из народних епских песама које је записао В. Ст. Карацић позната нам је такође улога гаврана као весника смрти и несреће, а преко честе формуле која се јавља на почетку песме: *Полећела два врана гаврана*.

Све ове особине гаврана и врана виде се и у клетвама. Како истиче Л. Ђаповић, у таквим се клетвама проклињаноме *жели да му птичурине кљују тело. Тако се проклиње: „Чавће и гаврање те по сливе разнели!“*, или *„Чавће му мозак искљуцале, очи извадиле!“*, *„Вране кости да ти разносе!“*, *„Гаврање*

⁴ О различитим загонеткама везаним за птице говори се у радовима Б. Сикимић (Сикимић 2011) и С. Самарџије (Самарџија 2011).

⁵ Више в. у: Васева, 1998: 102–106; Лома, 2003: 109–132; Фајгељ, 2011: 54–55.

⁶ Ова је публикација проистекла из рада на вишетојној енциклопедији *Славянские древности* 1–5, Москва, 1995–2012.

⁷ О птици сличној или истој као гавран у легендама в. више у: Лома, 2003: 109–132.

те разнели!" (Ђаповић, 2009: 69). Гавранова глава, као и делови тела, нпр. нокти или крила, користе се често у разним бајањима (љубавним, против урока и др.) (Мијушковић 1985) и у народној медицини (Гура, 2005: 397).

Гавран се сматра творевином ђавола (отуда његова црна боја), који се и сâм може претворити у гаврана, а и вештица се може препознати по томе што на њеној кући стоји гавран. Чајкановић је, према подацима из збирке Симеона Ј. Ђурића, записао причу о постанку гаврана од сина који се занео у игри и заборавио да изврши очеву заповест (*на после дрско одговорио да није могао доћи раније јер нема крила*), те га је болестан отац проклео да добије крила и тело као у врага (Чајкановић, 1927: 461). Постоји и легенда по којој је, за казну, гавран од беле птице постао црн, и од тада мора да се храни стрвинама (СМ, 2001: *гавран и врана*). Због грабљивости, гавран се везује за вука, те се сматрало да *ако неко пева у шуми и види г., набасаће на вука*, или да *грактање г. над стадом најављује вуков напад на стоку* (Исто). Гавран и врана се у словенској култури још повезују и са мотивима крви, крађе и смрти, а сматра се да дешавање повезано са сваким од наведених мотива гавран или врана предсказују тако што га изговоре (за смрт или крвопролиће, у делу Русије сматрају да гавран гаче „крв, крв“) (СМ, 2001: *гавран и врана*; Гура, 2005: 401), или пак прелете преко куће или села, што илуструје и новији теренски пример из Метохије: *Гавран то. (...) Е, он гаче, горе, дол'е гаче, гаче... Кад ти прође преко обора, преко куће, то саи (= истина) имаи лоше ти изађе за нову годину* (Милорадовић, 2010: 66). Црна боја и непријатно грактање су најважнија спољашња обележја на основу којих се и гаврану и врани приписују особине злокобних птица (Васева, 1998: 89).

Код свих Словена, дакле, гавран или врана предсказују нешто лоше и сматрају се злослутним птицама (Гура, 2005: 401), па се тако и код становништва на просторима некадашње Југославије срећу следећа веровања везана за гаврана:

У Херцеговини се гавран сматра као „вјесник несреће; ако он пане на кућу, онда ће та кућа остати без домаћина или је већ остала, а ако често налијеће изнад куће и гракће онда и то слути несрећи. Кад се у селу појави више гавранова онда ће у том селу бити наскоро људска погибија. У вријеме битке изнад које војске гракне један или више гавранова та ће војска веома погинути у првом сукобу“ (Ђорђевић, 1958: 54). *Ако гавран лети гробљу или око гробља, то је рђав знак: слути смрт, неко ће се скоро сахранити (Бершићи)* (Филиповић, 1972: 218). *Кад гавран „гракће“ у селу, некога ће да закоби: неко ће умрети (у Булачанима)* (Ердељановић, 1939: 500).

У источној Србији се сматра и да је гавран тај који је на сабор у коло донео парче меса и тако предсказао долазак Турака и помор народа (Ђорђевић, 1958: 54). Сматра се да гаврани предсказују и лоше време, тј. кишу. Гавран који на пољу падне на бразду може предсказати изумирање породице или

извршавање казне за почињени грех у одређеном колелу, одређеном бројањем бразде на коју је пао гавран (Филиповић, 1972: 218).⁸

Као помоћ у одагнавању лоших вести које доносе гавран или врана, углавном се изговарају одређене формуле; тако се у Пољској каже: *Пу, пу, со теби у очи, нека ти измет у грло скочи, од тебе је, врано, боља Христова воља* (Гура, 2005: 402), а у Шумадији, где се верује да гавран доноси смрт када гракће, говори се: „*Ту ти глас, за морем ти част!*“ (Ђорђевић, 1958: 54–55) и др. У неким местима у Србији постоји и забрана убијања гаврана, јер се он сматра птицом пророчицом која доноси вести о боју и брани од града. Гавран се каткад истиче и као доносилац добрих вести, па тако у једној песми забележеној код Вука Караџића доноси момку вести о свадби (Карановић 2011); у овом случају је истакнута његова позитивна посредничка улога између овога и онога света, из кога доноси добру вест.

Чавка је, као значајна птица злослутница, код Срба позната исто колико и сам гавран. Она предсказује смрт, лоше време и разне друге несреће, а све се то очитује у начину на који лети – узнемирено се врти око куће или села, или предсказује неку невољу када лети у јату (СМР, 1998: *чавка*; Филиповић, 1972: 218). Чавка или врана могу да наговештавају гладну годину (у Војводини), пораз војске (у западној Украјини), а лош знак су и путнику коме прелете пут (у Пољској) (Гура, 2005: 402).

Овде скрећемо пажњу и на асоцијације везане за гаврана и врану које се налазе у *Обратном асоцијативном речнику српскога језика* (Драгићевић и др. 2011), а које указују на карактеристике ових птица: гавран – црн 16; нос, песма 1; врана – нос.⁹ Велико занимање за многобројне улоге гаврана у народним веровањима доводи и до његовог значајног присуства не само у народној књижевности, о чему је већ било речи, већ и у уметничкој књижевности словенских народа. Из мноштва приповедака и песама са гавраном као лајтмотивом, издвајамо песму *Гавранов монолог*, Ивана В. Лалића, која доноси значајан уметнички доживљај народних дуалистичких представа о гаврану (Делић 2011). Гавран је заступљен и у ликовној уметности словенских народа, а једна од најпознатијих слика у српској уметности – инспирисана клетвом и гавраном – јесте слика Петра Лубарде *На кућу ти гавран пао*.

Сврака. Ова птица је такође нечиста и сматра се да је настала од ђавољег испљувка, те да је она сама – зао дух или вештица (Гура, 2005: 15–16). Како би се стока заштитила од злог духа или вештица, или како би коњи били плоднији, сврака се качи на стају (Гура, 2005: 418–419). Дакле,

⁸ О томе шта предсказује гавран видети више у: СМР, 1998: *гавран*.

⁹ Овде упућујемо на већ помињани текст А. Ломе (Лома, 2003) у коме се тумаче етимологије оронима *вран* и *гавран*, као и значење мотива *два (врана) гаврана, као носилаца лоших вести и уопште казивача* у српској народној поезији, и у коме аутор долази до закључка да *формула два врана гаврана највероватније значи – црна велика птица певачица*.

сама ова птица може имати две улоге – грабљиву и заштитничку¹⁰. На основу домаће литературе и теренске грађе може се приметити да је сврака на нашим просторима пре свега представљена као птица која најављује долазак гостију или гласове, те да она није злослутна сама по себи, већ у контексту одређених негативних догађања. Сврака се такође могла користити и као лек у народној медицини (Ђорђевић, 1909: 224).

Како А. Гура наводи, у Украјини и у Пољесју сматра се да свраке које креште на кући, нарочито ноћу, слуте смрт у кући; (...) Несрећу, према пољским представама, слути крештање свраке човеку који се спрема на пут (Гура, 2005: 419), а негативан предзнак сврака доноси и ако се појави у сну, те том приликом значи да ће особи која ју је сањала умрети мајка. Код Срба је једино што сврака може негативно предсказати, како истиче Т. Ђорђевић, то да у Челебићу, у Босни, „кад сврака дође пред кућу и окрене реп према кући значи да ће стићи од власти неугодних налога“ (Ђорђевић, 1958: 57). Још једна амбивалентна улога ове птице очитује се управо у њеним предсказивачким моћима, јер она као нечиста птица има и улогу весника позитивних догађања: на пример, у Русији се сматра да ће болесник оздравити у кући на којој се нађе сврака, док код Срба она предсказује долазак гостију или неку вест.¹¹ Занимљиво је да један предзнак може имати два контрадикторна тумачења у две различите области са словенским живљем (Гура, 2005: 42), а контрадикторност се среће и код појединих веровања везаних за две злослутнице – врину и свраку: *С. Тројановић је забележио у Љутовници: ако на прву бразду падне прво врана, добро је (враниће се жито од рода), а ако прво падне сврака, не ваља (летина ће бити шарена)* (Филиповић, 1972: 218).

Јастреб и кобац. Јастреб, поред тога што је нечиста птица, има и свој злослутни карактер, а често се пореди са гавраном или копцем зато што предсказује смрт. Неретко им се могу заменити и имена, што се дешава поготово на руском говорном подручју (Гура, 2005: 405). У многим словенским земљама постоје различити обреди сахрањивања јастреба, а такође и одређене дечје игре из којих се јасно очитује повезаност јастреба са симболом смрти (СМ, 2001: *јастреб*). Тако, примарни смисао обреда *изгона и сахране* јастреба, посебно очуваног у Украјини, јесте у *заштити села од смрти коју оличава „црна птица“* (Гура, 2005: 406). Постоји и веровање да *крештање ј. предсказује кишу*, а за ово је везана и легенда о томе како је Бог казнио јастреба да пије само кишницу (СМ, 2001: *јастреб*).

Кобац је поједнако нечист и злослутан колико и јастреб. Тако, у народној приповеци *Син и Ђаволски занат*, зли Турчин се претвара у копца (Чај-

¹⁰ У целини, симболику свраке образују два основна комплекса представа: њена нечиста природа и демонске, штеточинске функције, с једне стране, и њена улога „брбљиве“ веснице и веште мудрице – с друге стране (Гура, 2005: 424).

¹¹ *Вест као обавештавање о нечему, мотивисана је „говорљивошћу“, „брбљивошћу“ свраке, тј. овај предзнак има другачију семантичку природу и није повезан са симболиком свраке као нечисте птице* (Гура, 2005: 420).

кановић, 1927: 93–95), те се уочава да у српској народној традицији кобац заузима место зле птице.

Сова (јејина, буљина, ћук, кукувија). Злослутност сове заснива се, пре свега, на томе што припада породици ноћних птица (ноћ је време свега што се везује за онострани, хтонски свет), а затим на веровању да је настала од ђавола, па да стога живи ноћу и да је вечна (СМ, 2001: *сова*). Такође се мисли да се вештице могу претварати у сову, а код већине словенских народа се верује и да је она болест која лети ноћу (СМ, 2001: *сова*; Гура, 2005: 427), па тако и у области Хомоља за ову врсту птица *мисле да и нису птице, већ бољештине које се у птице претварају и ноћу лете. Зато се сељаци свих ноћних птица много боје* (Ђорђевић, 1958: 40). У словенском се свету верује да је сова неударата жена или удовица (слично кукавици), те је због тога тако усамљена, а код Срба постоји и легенда да је сова лења удавача, те је у сваком случају *женски принцип* код ове птице веома уочљив; због овакве своје особине, сова често може предсказати и безбрачност (Гура, 2005: 432–434).

Сова код свих словенских народа пре свега предсказује смрт, коју најављује тако што се ноћу огласи, тј. закрешти на крову куће будућег покојника или у његовом селу, или пак тако што му *удари у прозор* (Гура, 2005: 425). Оглашавање сове се често повезује са речима *сахрањуј* или *укопај*, те се због тога ова застрашујуће злогласна птица налази и у једној бугарској клетви: *Нек ти буљина хукне на комину!* (Исто). Веровање да сова *ако се чује у селу и особито близу куће, предсказује смрт* (СМР, 1998: *сова*) среће се и у Босни, Хрватској, Црној Гори.

У Херцеговини „ако јејина гуче више куће, онда ће у тој кући, или бар у селу, убрзо неко умријети, а ако гуче у каквом кришу изван села онда ти слуги на промјену времена“ (Ђорђевић, 1958: 43). *У Хомољу кажу да „не ваља деца да слушају глас јејине или сове ушаре, јер могу остати без матере“.* Исто тако жена која има мало дете *„не ваља да чује буљину, сову или ћукавца, јер су то зле душе које могу измамити дете из куће, то јест могу га уморити“* (Исто, 44).

Уз предсказивање смрти, она може да предскаже и пожар, али та два момента углавном се срећу паралелно (Гура, 2005: 427). Да сова, тј. кукувија, може значити несрећу сваке врсте закључујемо из примера забележеног од саговорника из Метохије, који говори о времену непосредно пред протеривање Срба из њихових домова:

Кукувија ју вичем. Она виче само кукуви, кукуви, дал’еко било од ове куће и од свакога. Не дај боже никоме Србину лоше. И не вол’им никоме да се деси. (...) Они кажу: кад ти прође преко обора, ел преко куће, каже, то нешто се деси за ту годину. Мора да се деси. А стварно, викала је прет авим излазењу, кад смо тел’и да бегнемо оно прол’еће (Милорадовић, 2010: 66).

Сова на словенским просторима може предсказати и невреме или лепо време, поплаву, родну или гладну годину, док се сматра да ће се онај који

ћука први пут у години чује босоног спотицати читаве године (Гура, 2005: 436–437).

Насупрот претходним предсказањима, сова или ћук се код словенских народа сматрају и предсказивачима рођења детета (Гура, 2005: 426–427). Треба и овде обратити пажњу на тзв. хтонска обележја ове птице и успоставити везу са оба пола њихових предсказивања – смрт и рођење; и за једно и за друго увек су „заслужни“ преци.

Совини делови тела могу се употребљавати и у бајању, лечењу, али и као амајлије (Ђорђевић, 1938: 254). Међутим, верује се и да *ко буде дуго носио кукувијино срце, тај ће постати вештац, односно вештица* (Ердељановић, 1948: 332).

Кукавица. *Кукавица те превари – није добро. Не дај божје, за ову годину кад те превари кукавица. Некоме се прођи, некоме се деси тако – кукаш ону годину* (Милорадовић, 2010: 65). На словенским странама се сматра да многе птице могу да „омрсе“ човека,¹² а понајвише кукавице, и то на дан када се први пут зачују у тој години, што најчешће бива за Ђурђевдан (Гура, 2005: 528). Поред веома лоших најава по човека, на словенским просторима сматра се да кукавица најављује и родну/неродну годину, оскудицу/имање новца, срећу/несрећу, веселост/невеселост. Она тако предсказује човекову глад, болест, смрт, девојци – неудају¹³, лош род за сејача, а домаћици – укварено сирће и др. (Ђорђевић, 1909: 61–62).

Постоје разна веровања о настанку кукавице, али у свим словенским народним веровањима ова птица има женску симболику. Веома често се сматра да је пореклом удовица, или пак сестра која је тужила за братом, те ју је он проклео, или се Бог наљутио и претворио је у птицу (СМ, 2001: *кукавица*; Гура, 2005: 512–516). У Србији се понегде верује и да су кукавице – сестре кнеза Лазара (СМР, 1998: *кукавица*). Сматра се и да у кукавици обитава душа упокојеног, па она тако представља везу овог и оног света – гласницу *с оног света која остварује контакт између живих и мртвих* (Гура, 2005: 533). И њена боја (сива или црна) представља лош знак или везу са *оним* светом, те уз њу, пре свега због боје, иду и придеви *сиња* или *црна*. Из свега реченог произилази и њена основна предсказивачка тема – смрт.

У многим крајевима, поготово код Источних Словена, постоји веровање да кукавица може одговорити на питање колико ће година живети онај који јој то питање постави, или када ће ко из куће умрети (Гура, 2005: 529). Поред ових гатања о времену смрти, сматра се да кукавица свакако предсказује смрт газде на чију кућу слети, или пак неког укућанина (Исто, 530–531).

¹² *Омрсити* овде значи: чути птицу да пева, тј. кукавицу да кука, пре него што се тога јутра ишта поједе. Тада се сматра да је кукавица преварила човека, тј. да га је „окукала“, и да ће му те године све ићи лоше.

¹³ Да девојка не би остала неудата, треба да одлomi парче коре дрвета на коме је кукавица, да кроз њега погледа у кукавицу и изговори одређену магијску формулу (Ђорђевић, 1909: 61–62).

Слична предсказања могу се првенствено наћи на просторима Србије, Македоније и Босне и Херцеговине.

У Тешањском котару „вјерују да онај који у селу први чује у прољеће кукавицу гдје кука неће дочекати слиједеће године, јер ће умријети“. У Скопљу и околини „ако ко чује кукавицу пред вече за цело ће умрети још те године, неће сачекати кукавицу догодине“ (Ђорђевић, 1958: 17).

Женска симболика и повезивање ове птице са смртним исходом приказани су и у клетвама: *Кукавице да ти кукају по кућуту!, Црна му кукавица на кући закукала! и Кукавице да му кукају на комин!, у којима се реч кукавица користи у оба своја значења – птица и женска особа која жали, и оба се користе да би асоцирала на жељену смрт у кући проклињане особе (Ђаповић, 2009: 55–56).*

Код свих Словена има пуно веровања и прича о томе у које доба године кукавица кука. У зависности од подручја за које се везује, она почиње да кука на Благовести или Васкрс, а престаје за Петровдан, Ивањдан или Видовдан, када се врши обред „дављења“ кукавице, или се пак она сама удави јечмом (Гура 2005, 516–522). Постоје и различити обреди који се морају извршити када се први пут у години зачује кукавица, како некога, на пример, не би прогањале гује читаве године, или како би се одбранио од инсеката и змија (Ђорђевић и Чајкановић, 1925: 384). Но када год да се зачује, кукање *се сматра у народу као нарицање у коме се тобож јасно речи распознају* (Ђорђевић, 1958: 10). Такође, од значаја је и доба године када се кукавица оглашава, као и код многих других птица. Тако је Вук Караџић у *Српском рјечнику* из 1818. године прибележио и овакво веровање: *Кад кукавица изиђе рано те кука по црној шуми, онда кажу да ће бити зло (оне године) за ајдуке; али кад кукавица кука по зеленој шуми, онда су ајдуци весели* (Српски рјечник, 1969: кукавица).

Пупавац (пупуњак). На источнословенским просторима верује се у предсказања пупавца о гладној години:

У рејону Лавова сматра се да ако пред Тројицу пупавац закрешити три пута, година ће бити родна, а ако закрешити само два пута – рода неће бити (Гура, 2005: 450). *Код Украјинаца у Галицији уочена је и другачија мотивација овог веровања: целе године ћеш ићи у поље празног желуца, тј. гладан* (Исто, 448).

Са овим представама може се повезати веровање присутно код Украјинаца и Јужних Словена *да ће човеку целе године смрдети из уста ако у прољеће пупавца први пут чује на празан желудац* (Гура, 2005: 447–448), забележено давно као често код Срба у Левчу и Темнићу (СЕЗБ, 1909: 438), али и недавно у Метохији: *А за пупуњка, базди ти душа за годину дана. Кад дуваш овако, има ти мирис душа* (Милорадовић, 2010: 65).

Пупавац може навестити и смрт некога од укућана ако *луна на углу куће, међутим, већина предсказања која се везују за ову птицу нису са трагичним предзнаком, тј. пупавац најчешће својим оглашавањем или кљуцањем у*

прозор или врата предказује гладну годину, скорашњи мраз или кишу (Гура, 2005: 450).

Слепи миш.¹⁴ *Пољаци из Сандомирске Честе у слепом мишу који уле-ти у кућу виде злог духа који посећује онога кога ће ускоро да води са собом. У Русији слепи миш који уле-ти у кућу наговештава несрећу* (Гура, 2005: 452). Овакав злослутни карактер слепог миша може бити изведен из његове црне боје и хтонског обележја¹⁵ – као ноћне птице. Делови тела слепог миша се највише употребљавају као амајлије (Ђорђевић, 1938: 254), а одређени делови његовог тела стављају се и у љубавни напитак (Ердељановић, 1948: 332).

* * *

Овакав, претходно дати поредак птица злослутница направљен је пре-ма учесталости њиховог јављања у народној традицији и према интензитету њихових лоших предказања (смрт, глад, лоше време). Слепи миш и кос, иако се за њих везује објава доношења смрти, представљени су на крају из два раз-лога: о њима понајмање сведочи народна традиција и злослутност није једна од њихових основних одлика.

Бити голуб из враниног гнезда и бити као врана међу голубовима

Поред оних птица које се првенствено одређују као *злослутнице*, постоје и оне које немају овај атрибут као основни, тј. не спадају у нечисте птице, па чак уз њих понекад стоји придев *божанска*, али се – на другој страни – од њих може чути и какав „злослутни глас“. Такве птице су, на пример, голуб, ластавица, рода и кокош.

Грлица. О грлици није писао А. Гура у својој монографији, али следећи пример из Метохије представља једну злослутну карактеристику грлице коју би требало истаћи:

А грл'ица што грчи – каже, ломии судови. Знаш, дигн'еш се из кревета ујутру, ти ниси нешто турила у уста, и отидн'еш, изађеш негде у, ил'и код стоке, ил нешто да радиш у бакчу, ил'и... Она те превари, знаш. Чујеш ју најпре. То најпре кад ју чујеш. У прол'еће... (...) А грл'ица то ти је жива истина, ако те превари, ломии судове за годину. Ствари: опереш шољу – сло-миш, опереш чашу... (Милорадовић, 2010: 65).

¹⁴ Према свом зоолошком статусу, слепи миш спада у сисаре, али се у народу перципира (и) као птица.

¹⁵ Износимо овде претпоставку да начин спавања слепог миша (наопако, наглавачке) такође може бити одлика његовог хтонизма, као положај обрнут од онога који је уобичајен за овоземаљска бића.

Такође, треба приметити да оваква злослутна карактеристика – ломљење судова и слушање ове птице „на празан желудац“ – може да нас упути и на још неке птице: пупавца, роду, ласту и др. Тако, *онај „ко наштину чује ласту или грлицу изгубиће нешто“* (СМР, 1998: ластавица).

Голуб. Што се тиче веровања везаних за голубове, она су различита у словенским земљама (Гура, 2005: 458–462). Такође се сматра да голубови могу предвидети како смрт тако и кишу (СМ, 1998: голуб).

У јужној Србији сматрају да ако се први голуб у пролеће чује на празан желудац, следи некаква штета. Слична веровања тичу се и других птица (Гура, 2005: 459–460). *Према веровањима, голуб се појављује у моменту нечије смрти* (Пољска), *а ако улети у кућу предсказује смрт* (Русија). *У северноруским погребним нарицањима, смрт у виду сињег голуба излеће кроз прозор* (Исто, 461).

На нашим просторима, у Босни и Херцеговини, забележено је и веровање да ће се раскућити кућа у којој голубови свију своје легло, а *кад дођу туђи голубови на кућу у којој има болесник, па ту гучу, онда кажу да ће тај болесник умријети* (Ђорђевић, 1958: 39).

Ласта (ластавица). У Босни и Херцеговини, Србији (Хомоље) и у Хрватској (Самобор) постоји веровање да ласте предсказују какво ће бити време начином на који лете – ако лете високо, биће лепо време, а ако лете ниско, онда ће бити киша. Такође се сматра и да ако ласта лети ниско, на тај начин може предсказати нечију смрт (Ђорђевић, 1958: 29). Међутим, улога весника смрти није карактеристична за ласту.

Таква предсказања срећу се, по правилу, код Источних Словена. (...) Код Руса, ако ласта улети у собу – предсказује у њој покојника. (...) Украјинци у источној Галицији сматрају да ласта која је улетела кроз прозор предсказује смрт у кући у року од годину дана, болест, или било какву несрећу. Понекад се веровање да ласта која улети у кућу наговештава смрт среће и у Пољској (Гура, 2005: 470–471).

На југу словенског света (Ђевђелија са околином, Скопска Црна Гора) забележена су и мање драматична предсказања везана за ову птицу: *на Младенце сваки окуси залагај хлеба, „јер долазе ласте и роде и не ваља човека да затекну човека на гладно срце, јер ће целе године ломити чаше, шоље, тестине и тако даље“*, или девојка може остати неудата оне године када је ластавица превари (Ђорђевић, 1958: 30–31).

У неким крајевима словенског света верује се да ластавица која напусти своје гнездо предсказује смрт некога из куће или чак свих укућана (нпр. у Укарјини), а негде и упозорење да ће кућа изгорети у пожару, док рушење ластавичјег гнезда производи различите казне, које готово све у основи имају мотив смрти (Гура, 2005: 463–465). Веома је важна и забрана убијања ласте, која се среће у Скопској Црној Гори, *јер и она „лошо куне“* (СЕЗБ, 1907: 502),

а ако јој се поруши гнездо, сматра се да ће се чобанима растурати стока или ће опустети кућа (Ердељановић, 1948: 332).

Рода (штрк). Важна карактеристика злослутности роде јесте и њена могућност предсказања пожара, па тако код Чеха постоји веровање да ће пожар захватити кућу или село где нема родиног гнезда, док одлетање роде из гнезда највљује да ће кућа остати пуста или да ће неко од укућана умрети (Гура, 2005: 496). Рода може и да „омрси“ човека, па тако у околини Ђевђелије „народ верује да се девојка не може удати те године ако је рода, ласта или кук (кукавица) пребије (превари)“ (Ђорђевић, 1958: 51). Такође, сматра се да ће онај који чује роду „на празан стомак“ разбијати лонце целе године, или ће га рода пребити (Гура, 2005: 489). Дакле, рода према овим својим двама карактеристикама наликује ласти, кукавици и грлици.

Рода, у зависности од тога на који начин стоји, може предсказати и каква ће бити година:

Ако пак прву роду видиш непомичну, тј. како стоји, нарочито ако стоји на једној нози, или ако лежи, година ће бити рђава – сушина, несрећна, тешка, бићеш лењ, „тежак“, разболећеш се, умрећеш, нећеш се удати (Гура, 2005: 488).

Кокош. Постоји веровање да је свет настао из космичког јајета, те тако постоје и разни обичаји и обреди везани за поштовање култа јајета и кокошке, а самим тим – и многобројна веровања у предсказања кокоши (Влчева, 2003).

Петлови који не певају у устаљено време зову се *кривци*, и то су најчешће црни петлови: *Кад петли поју дању, умреће неко у брзо; а кад певају у вече, промениће се време* (СЕЗб, 1907: 503), али се у неким крајевима нерадо чува и *бијели кокош (...)* као *кобна птица* (Ердељановић, 1931: 336). Дакле, верује се да оглашавање таквих петлова носи неко лоше предсказање – углавном неку болест или смрт, али и промену времена, тј. претежно долазак лошег времена (СЕЗб, 1911: 584; СМР, 1998: *петао*). Ови петлови, с обзиром на то да су везани за хтонски свет, помињу се и у народној приповеци *Мајка оживела сина: Иди кући, запали три свеће, па кад оне догоре и запевају петли кривци, тада ће ти син доћи* (Чајкановић, 1927: 422). Обред жртвовања црног петла или кокоши веома је распрострањен, поготово код Јужних Словена, и то најчешће у циљу спречавања смрти некога из куће; у тексту о петлу у хтонском култу код античких Грка и код Срба помиње се и значај клања петла на Св. Илију, које је обавезно обавити да не би умро домаћин куће (Милошевић и Цермановић, 1954: 111). У Хомољу се верује и да црни петао може предсказати ко ће се повампирити, и то тако што се петао однесе на гробље и у ономе гробу на коме је преспавао налази се вампир (Ђорђевић, 1953а: 199).

На нашим просторима се сматра лошим знаком када се кокош огласи попут петла. Такво њено оглашавање најчешће предсказује смрт некога из куће и ту кокош треба заклати.

У Разгоји (врањски округ) се сматра да *кад петао запева на кућном прагу, доћи ће гости*, а *кад кокошка пропева, неко ће из те куће умрети* (Ђорђевић и Чајкановић, 1925: 395–396). *И кокош може понекад пропевати, то јест може почети певати као петао. Кокошије кукурекање свуда се сматра као зла слутња* (Ђорђевић, 1958: 69). У Србији „*кад у вече кокоши какоћу на седалу хоће болест и смрт*“. У Грачаници, у Босни, „*ако у јутро рано све кокоши закакоћу онда слуте да ће неко у кући умријети*“ (Исто, 70).

Кокош може предсказати и непогоду, те се тако код С. Тројановића помиње овакав обичај: *Кад се врате на исто место одакле су пошили, закопају живо пиле у земљу, али тако да му само глава вири. (...) То пиле је кадро да им тачно прокаже када ће бити града, јер оно пред град, одмах дигне главу у небо на пишти* (СЕЗБ, 1911: 172).

Кокош се користи и у народној медицини, тј. најчешће њени делови тела, као што је нпр. перо, али и у бајањима, где се поготову помињу црна или црвена кокош (Ђорђевић, 1909: 232–233; Ердељановић, 1921: 142).

Детлић, жуна. Детлић може навестити смрт или болест, па је тако код Источних Словена нарочито (...) *раширено веровање да детлић (...) који удара у зид или ћошак куће наговештава покојника. (...) Смрт или тежку болест наговештава и црни детлић који је човеку прелетео пут* (Гура, 2005: 537). Такође, детлић може предсказати и пожар, нпр. у једној руској области (везано за јарко црвену боју његове кресте), или пак навестити кишне и снежне падавине, нпр. у делу Пољске (Исто, 536–537). У литератури и грађи са наших терена нисмо наишли на помињање ове птице у истраживаном контексту што може значити да оваква веровања везана за ову птицу у нашем народу или нису постојала или су временом изгледела и нестала.

Јаребица. И јаребица има злослутне карактеристике, пре свега у веровањима Лужних Словена.

Рецимо, родопски Бугари поштују забрану уношења јаребичјих јаја у кућу, да се на кућу не би навукла несрећа. У Далмацији постоји веровање: сусрет с јаребицом прети путнику смрћу. Код Белоруса из губерније Гродно јаребице зими у близини насеља предсказују међаву (Гура, 2005: 540).

* * *

Чисте птице углавном носе повољна предсказања, осим понеког, од којих је већина приказана у претходном делу текста. Закључна напомена везана за ове птице, која би се уз постојање обимније грађе могла детаљније развити, тиче се заштитничког елемента који већина ових птица има при појави ван куће, тј. на кући или штали (нпр. добро је имати родино, ластино или голубије гнездо на крову), или при свијању гнезда, док њихова појава у кући

или ударање у зид куће, као и улазак кроз прозор и слично, представља неповољно предсказање. Дакле, могло би се закључити да је улога птице на неки начин дводелна – везана за њено појављивање унутар/ван куће, тј. у домаћем/дивљем простору, што би се могло повезати са тим да ове птице, иако нису нечисте, ипак делом представљају *онај* свет, те ако се у домаћем простору помешају са људима, то не слуги на добро, а ако остану у свом дивљем простору, онда човеку могу донети добро. Донекле у вези са претходним јесте и чињеница да се чисте и божје птице не смеју убијати, да се не сме склањати, тј. растурати њихово гнездо, или пак јести њихово месо, јер ове птице представљају чуваре куће и укућана, стоке, њиве и усева, као и читавог домаћинства. Казне за овакве радње најчешће су смрт некога из домаћинства, помор стоке, гладна година, сиромаштво и др.

О жуни и још понекој птици

У трећу групу су сврстане птице за које се не може тачно одредити где припадају, тј. треба ли их сврстати у тзв. чисте или нечисте, јер су мало истражене или пак нису нарочито заступљене у народним веровањима. Овакву групу птица представља и А. Гура у својој монографији, и у њу спадају: *жуја* (тј. вуга), *сојка* (тј. креја), *стрнадица*, *сеница*, *чворак* и *зеба*, а у овом раду придодали смо им и птице *чапља* и *плаћо*, које се чешће јављају на јужнословенским просторима.

Све именоване птице предсказују својим оглашавањем неку несрећу (смрт или болест), која може погодити чељад или марву, или некакву непогуду: *жуја* предсказује смрт укућанина или кишу, док *сојка* „одводи“ болесника ако му стане на кров куће; *стрнадица* крештањем призива цркавање стоке; *сеница* која улети кроз отворен прозор наговештава велику несрећу, а ако улети у амбар – смрт у породици, при чему и крештањем наговештава исто; чак и *чворак* може предсказати несрећу ако се огласи при заласку сунца (у једном делу Русије), док *зеба* својим узвиком призива различите временске непогоде (Гура, 2005: 553–561).

Када је реч о *чапљи*, М. Филиповић у Височкој нахији бележи веровање да кад ова птица *иде низ воду биће лепо време, а ружно ако иде уз воду* (Филиповић, 1949: 196). На именовање *плаћо*, без неког јаснијег одређења о којој птици злослутници може бити реч, исти аутор је наишао у Височкој нахији: *Исто тако не слуги на добро ни ако се ноћу у близини куће чује птица „плаћо“, птица чији је глас као да плаче* (Исто).

Закључне напомене

Богати материјал са читавог словенског простора представљен у монографији А. Гуре и објављена новија теренска грађа са српских простора послужили су као основа за сведени преглед представа везаних за поједине птице злослутнице и за општије закључне напомене, засноване на датом дос-

тупном корпусу. При томе, свакако треба имати у виду да би богатија теренска грађа и, притом, из различитих области Србије допринела могућем озбиљнијем утемељењу ових закључних разматрања.

- Прва закључна напомена везана је за **врсту лошег предсказања** наведених птица. Дакле, неке од свих у раду наведених птица предсказују трагична догађања – смрт и болест, а неке предсказују одређена лоша дешавања, као што су лоше време, гладна година, ломљење судова, пожар и др. У складу са интензитетом њихове злослутности може се приметити и њихова заступљеност у народној традицији, тј. птице са великом злослутном атрибуцијом заступљеније су од оних које углавном најављују лоше време и сл.
- Друга закључна напомена односи се на разлику у томе да ли одређена птица **предсказује зло** – смрт или болест, жели да га донесе, или пак **обавештава, тј. упозорава на могући лош догађај**, нпр. на пожар или лоше време. Прва врста предсказивања односила би се на гаврана, врону и остале стрвинаре, који често представљају саму смрт и за које се каже да на својим крилима могу донети смрт или болест, док у птице које упозоравају на опасност углавном спадају оне које се сматрају чистим птицама. Такође, можемо додати и још једну подврсту – птице гласници или весници, а тај моменат објављивања несреће која се већ догодила може се јавити код различитих птица, али је најчешће везан за птице из породице враџина.¹⁶
- Трећа закључна напомена тиче се **начина на који птице могу предсказати несрећу или обавестити о њој**. Најчешћи начин је певање, тј. гласовно изражавање, што је често повезано са људским говором. Сматра се да птице ономотопејски изговарају одређене речи, нпр. *смрт!*, *умри!*, *киша!* и др., и на тај начин обавештавају људе о могућим несрећама. Остали начини предсказивања несрећа углавном су везани за птичје двојако предсказивање, али се не тичу њиховог оглашавања. Тако, на пример, ако птице у селу лете ниско, онда оне предсказују несрећу, а ако лете високо – предсказују срећу; такође, птице могу предвидети добро или лоше самим начином стајања на кући, временом у које се јављају или оглашавају (ноћ или дан, као и доба године¹⁷) итд.

¹⁶ О сличној подели говори и Д. Влчева, истичући неколико важних закључака везаних за груписање птица и њихових предсказивачких моћи и фокуса предсказивања: *По својим функцијама „знајуће“ птице појављују се у два вида – једне предсказују будућност, откривају Божју вољу, и друге – веснице онога што се дешава или се десило пред њима* (Влчева, 2003: 25).

¹⁷ Ако се птица огласи ноћу, свакако доноси несрећу јер је ноћ време које се односи на хтонски свет. Такође, неке птице би требало да се чују само у одређено доба године, јер ако се случајно поремети тај ред, па нека птица запева и у друго доба године, то свакако слуги на нешто лоше. О томе сведоче и стихови из епске песме *Перовић Батрић: Тад' закука сиња кукавица / Усред зиме, кад јој рока није, / У Заљути, селу маленоме* (у: Дела Вука Караџића, *Српске народне пјесме IV*, Београд: Просвета, 1969, стихови 48–50).

- Четврта закључна напомена тиче се **постојања неких непожељних радњи** у вези са одређеним птицама, за које се везују веровања да услед њиховог чињења могу произаћи негативне последице по актера; на пример, уколико деца ударају ласту или кукавицу, умреће им мајка, а ако се руши гнездо ласте или голубу, опустеће кућа или ће умрети неко из те куће и др. У неким случајевима забележено је и постојање обичајно-обредне формуле са магијском вредношћу (нпр. у Шумадији, везано за гаврана, каже се „*Ту ти глас, за морем ти част!*“), чије извођење представља заштиту од последица које понашање одређене птице може проузроковати.

Веровања везана за предсказања птица злослутница на словенским просторима, пре свега она која се тичу гаврана и вране, *доделила су им улогу злокобних весника, повезаних са смрћу и несрећама. Знатно је изгледела данас њихова општа птичја семантика обитавалаца небеских пространстава, твораца васионе и културних хероја* (Васева, 1998: 109; прев. аутор). Ипак, сматрамо да је можда једнако важно следеће: све ове птице и даље се оглашавају и – може се веровати у то или не – упозоравају на наилазеће невоље и објављују их, али их ми данас, отуђени од природе, пре свега не препознајемо, али и не чујемо њихов глас и не видимо њихов лет.

Литература

- Агапкина, А. Т., Д. Ајдачић и А. А. Плотникова (ред.). 2003. *Кодови словенских култура*, број 8, година 8: 1–169.
- Васева, Валентина. 1998. „Гарванџ и враната в представите на Българи и Румънци“. *Българска етнология*, бр.3-4: 89–110.
- Влчева, Десислава. 2003. „Птице у бугарским народним веровањима о свету и човеку“. *Кодови словенских култура* 8: 17–23.
- Гура, Александар. 2005. *Симболика животиња у словенској народној традицији*. Београд: БРИМО, ЛОГОС, „Глобосино“ - АЛЕКСАНДРИЈА.
- Делић, Лидија. 2011. „Гавранов монолог‘ Ивана В. Лалића“. *Птице: књижевност, култура, Лицеум* 14: 285–296.
- Драгићевић, Рајна, Предраг Пипер и Марија Стефановић. 2011. *Обратни асоцијативни речник српскога језика* (II део; од реакције ка стимулусу). Београд: Београдска књига, Службени гласник.
- Ђаповић, Ласта. 2009. *Смрт и оностраност у клетвама*. Посебна издања, Књига 66, Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ђорђевић, Р. Тихомир (уред.). 1909. „Обичаји народа српскога“, књига II. „Српски народни обичаји из среза Бољевачког“. Скупио их и описао Саветије М. Грбић учитељ. *Српски етнографски зборник*, књига XIV.

- Ђорђевић, Р. Тихомир и Веселин Чајкановић (уред.). 1925. „Живот и обичаји народни“ књига 14. „Различита грађа за народни живот и обичаје“. *Српски етнографски зборник*, књига тридесет друга.
- Ђорђевић, Р. Тихомир. 1938. „Зле очи у веровању јужних Словена“. *Српски етнографски зборник*, књига LIII.
- Ђорђевић, Р. Тихомир. 1953а. „Вампири и друга бића у нашем народном веровању и предању“. *Српски етнографски зборник*, књига LXVI.
- Ђорђевић, Р. Тихомир. 1953б. „Вештица и вила у нашем народном веровању и предању“. *Српски етнографски зборник*, књига LXVI.
- Ђорђевић, Р. Тихомир. 1958. „Природа у веровању и предању нашега народа“, II књига. *Српски етнографски зборник*, књига LXXXII.
- Ердџановић, Јован (уред.). 1921. „Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници и Шумадији“, књига XII. Од Јеремије М. Павловића. *Српски етнографски зборник*, књига двадесет друга.
- Ердџановић, Јован (уред.). 1931. „Живот и обичаји племена Куча“. Од Стевана Дучића. *Српски етнографски зборник*, књига XLVIII.
- Ердџановић, Јован (уред.). 1939. „Обичаји и веровања у скопској котлини – грађа“. *Српски етнографски зборник*. Од Миленка С. Филиповића.
- Ердџановић, Јован (уред.). 1948. „Живот и обичаји народни у Грузи“. Књига 26. Од Петра Ж. Петровића.
- Карановић, Зоја. 2011. „Гавран и соко као свадбени медијатори у три сватовске песме (или заборављена прича о иницијацији)“. *Птице: књижевност, култура, Лицеум* 14: 125–140.
- Лома, Александар. 2003. „’Два врана гаврана’ Corvus corax у словенској епизи – компаративни поглед“. *Кодови словенских култура*, 8: 109–132.
- Мијусковић, Милицав. 1985. *Љубавне чини*. Београд: Народна књига.
- Милорадовић, Софија. 2010. „Крсте носим, Бога молим...“. *Зборник радова са пројекта „Истраживања српског језика на Косову и Метохији“*, Књига 1 (2008): 64–66.
- Милошевић А. и А. Цермановић. 1954. „Петао у хтонском култу код античких Грка и у српском народу“. *Гласник Етнографског музеја у Београду*, XVII књига: 106–113.
- Самарџија, Снежана. 2011. „Црни гости и ћићеров кликтај (Птице у народном загонетању)“. *Птице: књижевност, култура, Лицеум* 14: 83–110.
- СЕЗБ 1907. *Српски етнографски зборник*, књига седма. 1907. „Обичаји народа српскога“. Књига прва. Од Атанасија Петровића.
- СЕЗБ 1909. *Српски етнографски зборник*, књига тринаеста. 1909. „Народна медицина Срба сељака у Левчу и Темнићу“. Од Станоја М. Мијатовића.

- СЕЗБ 1911. *Српски етнографски зборник*, књ. XVII. 1911. „Главни српски жртвени обичаји“. Од Симе Тројановића.
- Сикимић, Биљана. 2011. „Птица без крила: птице у народним загонеткама“. *Птице: књижевност, култура, Лицеум* 14: 9–26.
- СМ 2001. *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. 2001. Светлана М. Толстој и Љубинко Раденковић (ред.). Београд: ZEPTEK BOOK WORLD.
- СМР 1998. *Српски митолошки речник*, Друго допуњено издање. 1998. Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић и Н. Пантелић. Београд: Етнографски институт САНУ, Интерпринт.
- Српски рјечник 1969. *Српски рјечник* (1818). Дела Вука Караџића. др Павле Ивић (прир.). Београд: Просвета.
- Тасић, Н., Д. Бошковић и М. Детелић (уред.). 2011. *Птице: књижевност, култура, Лицеум* 14, Крагујевац: 1–171.
- Фајгел, Андреј. 2011. „Од сокола до кукавице: улоге птица у песничком језику гусала“. *Птице: књижевност, култура, Лицеум* 14: 51–59.
- Филиповић, С. Миленко. 1949. „Живот и обичаји народни у Височкој нахији“. *Српски етнографски зборник*, књига LXI.
- Филиповић, С. Миленко. 1972. „Таковци. Етнолошка посматрања“. *Српски етнографски зборник*, књига LXXXIV.
- Чајкановић, Веселин (уред.). 1927. „Српске народне умотворине“, „Српске народне приповетке“, Књига 1. *Српски етнографски зборник*, Књига четрдесет прва.

Nina Aksić

Birds of Ill Omen in Slavic Beliefs

This paper deals with birds of ill omen and beliefs related to their cries and calls. According to the presence of the ill omen attribute, these birds are sorted into three groups. The paper describes various divination types according to the calls of so-called *unclean* birds, as well as various prophecies, i.e. their ominous „weight“, on the basis of numerous examples from the Slavic cultural sphere, with additional, more recent examples from the Serbian space. The final remarks are related to four segments: the type of the listed birds' bad omen (death, disease / year of famine, fire, bad weather); prophecy of evil or merely information, i.e. warning about a possible bad event; the manner of the bird's prophecy or report of misfortune (a call, a manner of flight etc.); existence of undesirable actions related to certain birds (actions that could result in negative consequences for the person who performs them).

Key words:

Slavic cultural sphere, mythology, birds of ill omen, bird calls/cries, divination

Selena Stanković

Faculté de Philosophie de l'Université de Niš
selena.stankovic@filfak.ni.ac.rs

Sur l'emploi des toponymes du Kosovo-Metohija en français d'aujourd'hui*

Dans cet article, nous analysons l'emploi des noms de lieux du Kosovo-Metohija en langue française depuis la fin du XX^e siècle jusqu'à aujourd'hui. La période citée se caractérise par un vaste usage de l'albanais et de l'anglais et par un usage très réduit du serbe dans la communication publique et officielle au Kosovo-Metohija. Les instances internationales admettent le changement de désignations toponymiques et la suppression des noms basés sur un contexte historique et culturel serbe. Ainsi, nous sommes témoins d'un essai d'effacement du passé par la substitution de ces appellations et la création de nouvelles. Vu ces faits et la réalité toponymique, nous tâchons de voir quelle pratique a été adoptée en français dans la dénomination des entités géographiques au Kosovo-Metohija. Nous avons basé notre recherche sur des ouvrages traitant de thèmes liés au Kosovo-Metohija, des articles de presse, des articles scientifiques, des sites internet des institutions françaises à Priština, des dictionnaires du français.

Mots-clés:

toponymes du Kosovo-Metohija, emploi, langue française, langue serbe, formes serbes/formes albanaises, substitution des appellations

Introduction

La langue en tant qu'un des indicateurs principaux des catégories sociales, reflète aussi tous les bouleversements dans la vie d'une communauté. Les changements au sein de la politique se déroulent parallèlement avec ceux au sein de la société et trouvent leur reflet dans la langue ; étant donné ce fait, on peut dire que les traits distinctifs d'une politique ainsi que ses objectifs se découvrent grâce au registre de la parole dont elle se sert et surtout grâce à son inventaire lexical (Bugarski 1995 : 31-43, 142-144). Les nouvelles circonstances sociales et politiques, qui caractérisent le territoire du Kosovo-Metohija depuis la fin du XX^e siècle jusqu'à au-

* La rédaction de ce texte s'est effectuée dans le cadre du projet *La traduction dans le système de la recherche comparée des littératures et cultures serbe et étrangères* (N^o 178019), financé par le Ministère de l'Éducation, de la Science et du Développement technologique de Serbie.

jour d'aujourd'hui, ont apporté des changements inattendus dans toutes les sphères de la vie des Serbes restés dans cette province. Ces faits ont eu inévitablement des répercussions dans le mode de communication. Ainsi, la période citée est marquée par un vaste usage de l'albanais et de l'anglais et par un usage très réduit du serbe dans la communication publique et officielle au Kosovo-Metohija ; dans les institutions et les services kosoviens, on ne respecte pas le droit des Serbes à l'emploi du serbe et de l'alphabet cyrillique ; les instances internationales admettent le changement des désignations toponymiques et approuvent ainsi la suppression des noms basés sur un contexte historique et culturel serbe etc. (v. plus Станковић 2002 : 251-253 ; 2010 : 520-523).² Les phénomènes de la stratégie géopolitique, menée par les plus influents pays de l'Ouest sur le territoire du Kosovo-Metohija, ne se reflètent pas uniquement sur la langue serbe mais aussi (jusqu'à un certain point) sur les langues présentes plus ou moins aujourd'hui dans la communication officielle et publique de cette région. L'une de ces langues est le français, devenu ainsi le témoin des événements actuels et des intérêts du gouvernement français sur ce territoire. En nous appuyant sur un corpus avec différents registres de langue – des articles scientifiques, de la presse, des textes historiographiques, des manuels lexicographiques etc. – nous pouvons montrer de quelle manière et dans quelle mesure les changements politiques ont leur reflet, d'un côté, dans la langue et sa lexicographie, et d'un autre côté, comment la politique linguistique des centres du pouvoir influence les processus contemporains dans les Balkans.

En dépit de la politique linguistique proclamée par le Conseil de l'Europe et malgré les documents signés par la Mission d'administration intérimaire des Nations Unies au Kosovo (MINUK) et la Force pour le Kosovo (KFOR), d'après lesquels les noms de lieux, de rues, de places etc. restent les mêmes, les désignations serbes disparaissent et sont remplacées par d'autres qui viennent de l'albanais. Tout cela se déroule dans un espace géographique dont la base onomastique est d'origine slave, c'est-à-dire serbe, selon les recherches étymologiques de sa toponymie. Ainsi, nous sommes témoins d'un essai d'effacement du passé par la substitution de ces appellations et la création de nouvelles, tout cela résultant d'une politique linguistique voulant créer une nouvelle identité spatiale, langagière, culturelle, religieuse et ethnique des lieux. L'objectif de cet article est d'analyser, à partir de ces données et de la réalité toponymique, l'emploi des noms de lieux du Kosovo-Metohija en langue française depuis la fin du XX^e siècle jusqu'à nos jours. Nous prenons en considération les appellations des localités – villes, villages, régions, municipalités, fleuves et rivières, montagnes, monts et collines etc. – qui apparaissent être les plus importantes dans les nouvelles circonstances sociales et politiques et se montrent les

² Les 15 et 16 novembre 2002, à Zvečan et à Kosovska Mitrovica, la Faculté de philosophie à Kosovska Mitrovica a organisé le colloque *La langue serbe dans le contexte de la politique linguistique actuelle au Kosovo-Metohija*. Les intervenants, vingt-sept linguistes, ont trouvé que, depuis le début de la mission de la MINUK et de la KFOR (1999) dans cette région, l'emploi du serbe et son statut n'y sont pas satisfaisants. Sur les conclusions déduites lors du colloque v. Милорадовић 2002 : 276-280.

plus fréquentes quand il est question de cette province. Nous tâchons de voir quelle pratique a été adoptée en français dans la dénomination des entités géographiques au Kosovo-Metohija, de vérifier quels noms sont les plus usuels, si l'usage en mêle les formes serbes et albanaises et s'il est vraiment défini et établi.

Quant au corpus, tout en prenant en compte les différents registres de la parole, nous avons basé notre recherche sur divers types de documents qui concernent le Kosovo-Metohija:

a) des ouvrages d'auteurs français, ainsi qu'un moindre nombre de ceux qui représentent des traductions du serbe en français, publiés pour la plupart en France ou dans l'un des pays francophones; b) plusieurs éditions des dictionnaires du français *Dictionnaires Le Robert* et *Librairie Larousse*; c) des articles de presse du réseau de journaux *Courrier des Balkans* qui, ayant leur siège à Paris, présentent sous forme électronique des traductions d'articles publiés dans la presse des pays de l'Europe du sud-est ; les articles consultés proviennent des journaux *Koha ditore*, *Nevipe Kosov@*, *Express*, mais aussi des correspondants de BIRN (*Balkan Investigative Reporting Network*), réseau de journalistes indépendants, IWPR (*Institute for War & Peace Reporting*), institut pour les reportages, des correspondants de B92 et d'autres de Belgrade et de Preševo ; d) des articles publiés dans les quotidiens *Le Monde* et *Le Figaro* en version électronique; e) des articles et des reportages de la revue trimestrielle en ligne *Regard sur l'Est* rassemblant les journalistes et les chercheurs spécialisés sur les pays de l'Est qui traitent des sujets de la vie politique, sociale et culturelle ; f) un article scientifique de la revue trimestrielle en ligne *Bulletin de l'Association des Géographes Français* ; g) des articles du site internet *Géographie de la ville en guerre* destiné à informer sur les villes affectées par des guerres et créé comme une réflexion de géographie politique, sociale et culturelle; des reportages du site internet *Cafés Géographiques* parlant des villes du monde entier; h) des sites internet appartenant aux institutions françaises à Priština – l'Ambassade de France et l'Alliance française.

La toponymie et le Kosovo-Metohija : les recherches linguistiques antérieures

Les toponymes, comme l'explique Bugarski (1995 : 134-135, 169), se révèlent être des matériaux les plus précieux pour l'étude du passé plus lointain ou plus proche d'une localité et des peuples qui l'habitaient ; ils parlent tellement de l'histoire, de la culture, des mouvements démographiques et de la civilisation des espaces dans lesquels ils se trouvent que leurs valeurs, à la fois historiques, culturelles, linguistiques et ethnographiques s'avèrent inestimables. C'est pourquoi, conclut ce linguiste serbe, le changement et l'effacement des toponymes sont un acte de violence sur une langue, ses locuteurs et une tradition langagière, ils représentent le nettoyage ethnique de l'histoire et la falsification d'un passé ; cela signifie, en effet, que des autorités veulent bouleverser l'histoire et manipuler non seulement le présent et l'avenir mais aussi le passé.

Des linguistes éminents et leurs recherches étymologiques sur les noms de lieux de Kosovo-Metohija (S. Stijović, M. Bukumirić, A. Džogović, Lj. Ćirić, N. Bogdanović, M. Vožović etc., d'après Станковић 2002 : 257) démontrent que, sur ce terrain, la base onomastique est d'origine serbe ; c'est un fait que toute analyse peut prouver.³ En étudiant certains toponymes du Kosovo d'origine albanaise, slave et valaque, le linguiste albanais L. Mulaku démontre que les appellations géographiques kosoviennes proviennent de différentes langues, indiquant les contacts et la symbiose entre les peuples et les langues ; on dicerne des origines albanaises, turques et valaques, mais les plus nombreuses, sont quand même les désignations slaves, c'est-à-dire serbes, affirme ce linguiste ; ensuite, il mentionne l'un des traits typiques de la toponymie kosovienne – l'emploi parallèle de deux ou trois formes langagières pour certaines entités géographiques (Муљаку 1977 : 475-476). D'autre part, R. Marojević (1989) remarque la tradition continue slave (serbe) dans la structure de dénomination des objets géographiques au Kosovo en prenant en considération l'étymologie du toponyme *Kosovo* et des ethnies *Kosovac* et *Kosovar*. Dans son ouvrage sur les toponymes de Kosovo, par ailleurs, A. Urošević constate que « le processus de remplacement de la population serbe par la population albanaise dans beaucoup de villages de Kosovo, peut être détecté et suivi non seulement grâce aux noms serbes hérités et conservés des villages des micro-toponymes de leurs environs, mais aussi grâce aux micro-toponymes albanais qui indiquent ce remplacement » (Урошевић 1975 : 160).

Pourtant, dès le début des missions de la MINUK et de la KFOR sur le territoire du Kosovo-Metohija (1999) et malgré toutes les conventions et tous les accords paraphés, nous remarquons la suppression des noms de lieux serbes et leur substitution pour des noms albanais. En toute liberté et sans aucune conséquence, les Albanais ont remplacé presque quatre-vingt-dix pour cent d'appellations de villes et de villages (Рељић 2001 : 139; Станковић 2002 : 252).⁴ Et quant à la modification de la toponymie de cette province, elle ne représente pas seulement une adaptation graphique et orthographique, explique B. Brborić (2001 : 203), il s'agit plutôt d'une transformation qui modifie les noms serbes à tel point que ceux-ci deviennent presque méconnaissables. Plus encore, dans un de ses ouvrages concernant les sujets liés aux Balkans et au Kosovo, l'historien et le journaliste français J.-A. Dérens dit : « La toponymie du Kosovo est majoritairement slave, ce qui indique non seulement l'ancienneté du peuplement, mais aussi le fait que le réseau actuel des villes et des villages a, en large part, été édifié par les Slaves. Cette réalité toponymique trouble les Albanais, qui essaient de contester ces arguments toponymiques en s'aidant d'arguments linguistiques douteux. » (Dérens 2006 : 34). Dès lors, par exemple, « les formes albanaises de noms de villes comme Gjakovë, Vush-

³ Par exemple, la toponymie de la région Rugova (dans la Metohija) nous témoigne de cela. Il y a deux siècles et demi que les Serbes ont été repoussés de ce terrain. Pourtant, ses habitants actuels, les Albanais, conservent plus de deux tiers de microtoponymes à éléments serbes (S. Stijović, selon Станковић 2002 : 257).

⁴ Pour les phénomènes semblables enregistrés sur le territoire de l'ex-Yougoslavie v. A. Prohic (2001), ainsi que C. Montécot, V. Osipov et S. Vassiliki (2001) ; pour une étude détaillée des influences politiques sur le statut de la langue v. M.-Ch. Kok-Escalte et F. Melka (2001).

trri ou Mitrovicë n'ont aucune signification, tandis que l'étymologie serbe des formes Djakovica, Vučitrn ou Mitrovica paraît évidente » (Déréns et Samary 2000 : 168). Dans son approche géopolitique des conflits gelés de Transnistrie, Haut Karabakh et Kosovo-Metohija, Y. Bataille parle, en outre, du nettoyage ethnique de la population serbe et non albanaise ; il souligne que l'objectif des irrédentistes albanais, accompagné de l'albanisation et des changements de noms de villes et de villages, est d'« effacer toute trace de présence historique serbe et orthodoxe » (Bataille 2010 : 100-103).

De pareils phénomènes sociolinguistiques, intéressants tout aussi bien pour les sciences sociales que pour les sciences humaines, se trouvent étudiés par plusieurs auteurs. Ainsi, sur le plan sociolinguistique et au niveau des rapports entre la langue et la culture, M. Reljić (2013) apporte un éclairage sur les dimensions, les causes et les conséquences de la destruction de la langue serbe sur le territoire du Kosovo-Metohija pendant la première décennie du XXI^e siècle. R. Obradović (2002) prend en considération certains éléments lexicaux sortis du contact de l'albanais, du serbe et du français. S. Stanković et St. Stanković (2010) analysent l'emploi du lexique inadéquat pour la dénomination de la province du Kosovo-Metohija et de ses habitants en langues serbe et française ; des sujets similaires se trouvent traités par B. Dilparić (2010) et B. Dilparić et St. Stanković en anglais et en serbe (2007, 2010, 2011) et par B. Petronijević (1999) en langue allemande. En ce qui concerne le corpus du serbe et de l'albanais, des recherches semblables sont effectuées également dans les articles de D. Mršević (1971), de N. Rodić (1975), de D. Mićović (1976) et de P. Radić (1999).

Les toponymes du Kosovo-Metohija en langue française depuis la fin du XX^e siècle

Pour ce qui est de l'emploi des noms de lieux du Kosovo-Metohija en langue française depuis l'établissement de l'administration internationale, l'analyse de notre corpus découvre, au premier abord, un emploi mixte des formes serbes et albanaïses (si celles-ci existent) ou bien des formes serbes et albanisées, un usage inconséquent et instable, quelquefois confus et imprécis. Nous identifions une absence de système et règles clairement définis d'où, évidemment, ressort ce mélange de graphies des toponymes. C'est ainsi que nous rencontrons de nombreuses variations orthographiques et lexicales pour une seule entité géographique, le plus souvent dans un même article, dans un même ouvrage : Pristina/Prishtinë/Prishtina/Priština, Peja/Pec/Pejë/Peć, Zvečan/Zveçan/Zveçani/Zvečan, Kosovo Polje/le Champ des Merles/la Plaine des merles/la plaine de Kosovo, Le Šar/les montagnes du Sharr/les Montagnes du Shar/les monts Sharr etc. En expliquant leur choix orthographique (soit parce que l'usage occidental le veut, et c'est la pratique des instances internationales au Kosmet, soit parce que la norme officielle le veut, et c'est la forme la plus usuelle), certains auteurs français mentionnent que les noms de lieux du Kosovo-Metohija sont souvent l'objet des polémiques et la cause des conflits (Déréns et Samary 2000 : 14, 167-168 ; Déréns 2006 : 19; Roux 1992 : 9-11). De plus, ils soulignent le fait que les appellations serbes, surtout celles qui rappel-

lent explicitement l'identité serbe, risquent de disparaître ou bien, sont rebaptisées (Dérens et Samary 2000 : 167).

Avant de passer à l'analyse détaillée de notre corpus, il nous faut présenter d'abord la pratique adoptée et prescrite par les manuels lexicographiques du français dans la dénomination des localités de ladite région. Excepté les dictionnaires de la langue française publiés après 1999, c'est-à-dire dès le début des derniers conflits serbo-albanais, nous avons également consulté, comme documents de comparaison, ceux datant de la période antérieure. De prime abord, il est nécessaire de constater que tous les dictionnaires examinés notent les toponymes de la province du Kosovo-Metohija avec leurs formes serbes.

Les éditions d'avant 1999 donnent les formes serbes en les transcrivant en lettres latines pour qu'elles soient correctement prononcées, suivant la prononciation serbe. De plus, si l'orthographe serbe l'exige, les graphies latines possèdent obligatoirement un signe diacritique caractéristique pour la langue serbe. Ainsi, nous rencontrons des noms serbes sauf une seule fois quand les auteurs citent la variante albanaise (le nom serbe albanisé):

a) *Kosovo (plateau de) ou Champ des Merles* (DL 1931 : 263) ; *Kosovo ou Kossovo (plaine de) ou champ des Merles, la région de Kosovo-Metohija* (DL 1961 : 1473) ; *Kosovo-Metohija, ou Kosmet, abrev., Kosovo Polje* (DL 1968 : 1458 ; DR 1974 : 1012, 1495) ; *Kosovo, en albanais Kosova, anc. Kosovo-Metohija, Kosovo polje* (DL 1984 : 6029).

b) *Prichtina* (DL 1931 : 263) ; *Prishtina* (DL 1961 : 1473) ; *Priština ou Prishtina* (DL 1968 : 1458) ; *Priština, Kosovska Mitrovica, Titova Mitrovica, Peć, Uroševac* (DR 1974 : 1012, 1495 ; DL 1984 : 6029).

c) *la Tchitchavitsa planina*⁵, *les monts de Prichtina, le long de Sitnitsa, affluent de l'Ibar* (DL 1931 : 263).

Quant aux dictionnaires publiés après 1999, ils indiquent les entités géographiques sur le territoire du Kosmet en utilisant les formes originelles serbes et en respectant l'orthographe serbe, signes diacritiques inclus. Pourtant, notre analyse dénote une petite différence par rapport aux éditions précédentes – à côté des appellations serbes de régions, nous enregistrons la présence d'appellations albanaises ou albanisées. C'est ainsi que nous trouvons:

d) *le Kosovo, en albanais Kosovë* (DL 2005 : 1490 ; DL 2008 : 1446) ; *le Kosovo, off. Kosovo-Metohija, abrégé en Kosmet, le Kosovo-Metohija* (DR 2006 : 1187) ; *Kosovo, en albanais Kosovë ou Kosova* (DR 2008 : 1245).

e) *Kosovo Polje, en albanais Fusha e Kosovës* (DR 2006 : 1187 ; DR 2008 : 1245).

f) *la Metohija, en albanais Dukagjin* (DR 2006 : 1428 ; DR 2008 : 1496) ; *la Metohija* (DL 2008 : 1446).

⁵ La montagne *Tchitchavitsa*.

g) *Priština* (DL 2005 : 1490 ; DL 2008 : 1446) ; *Priština, en albanais Prishtinë, Prizren, Peć, en albanais Pejë ou Peja, Kosovska Mitrovica, Gračanica, Obilić, Đakovica, Uroševac* (DR 2006 : 1187, 1428, 1755, 1660 ; DR 2008 : 1245, 1496, 1740, 1842; DL 2008 : 1827) ; *Priština, en albanais Prishtinë ou Prishtina* (DR 2008 : 1841).

Dans le corpus de dictionnaires, nous remarquons un nom de fleuve francisé : le Drim Blanc (DL 1984 : 6888 ; DR 2006 : 1428 ; DR 2008 : 1496).

Après l'analyse de nos données, nous pouvons conclure qu'aujourd'hui, les dictionnaires du français gardent les noms de lieux serbes tout en introduisant quelques changements – les désignations albanaises (*Dukagjin*), les noms serbes albanisés (*Kosovë/Kosova*) ou traduits du serbe en albanais (*Fusha e Kosovës*) – suivant les événements et les circonstances politiques dans la province.

Néanmoins, l'emploi des toponymes du Kosovo-Metohija en français dans les articles de journaux, les contenus historiographiques, dans les articles scientifiques et reportages sociologiques et géopolitiques, les textes littéraires etc. se montre assez varié et individuel. L'usage est fondé en grande partie sur les sentiments et les opinions personnelles de l'auteur même, de ses attitudes subjectives et ses appréciations politiques, de sa vision du conflit serbo-albanais. Il dépend de son inclination politique et/ou culturelle pour l'un ou l'autre des deux côtés, le côté serbe ou le côté albanais.

Il nous semble essentiel de remarquer qu'avant les derniers conflits dans la province du Kosovo-Metohija, dans ces types de texte en français, les noms de lieux de cette région apparaissent sous leur forme serbe. Généralement, les graphies respectent l'orthographe et la morphologie serbes, avec tous les signes diacritiques :

Priština (Гравије 1995 : 14 ; Roux 1992 : 20, 232 ; Samardžić et al. 1990 : 217) ; *la Šar Planina, Sirinić, Kačanik, Đakovica, Binačka Morava, la Pećka Bistrica, la Metohija* (Roux 1992 : 35, 180, 188, 195, 403), *Velika Hoča, Dečani* (Гравије 1995 : 3, 12); *Vučitrn* (Roux 1992 : 367 ; Гравије 1995 : 14) ; *Zvečan, Peć, Orahovac, le Kosovo-Metohija, Kosmet* (Samardžić et al. 1990 : 27, 141, 228, 295).

Il arrive, quand même, que les noms soient transcrits pour que la prononciation serbe soit conservée:

le Kossovo-Metohija (Codarcea 1993 : 243) ; *Kossovo, Drénica, Le Char, Métohia* (Гравије 1995 : 2, 7, 8, 19) ; *Katchanik* (Roux 1992 : 87).

Il est rare qu'une appellation serbe soit suivie de la forme albanaise, mise entre parenthèses, à la première mention:

Peć (Pejë), Kosovska Kamenica (Kamenicë), Suva Reka (Suharekë), la Šar Planina (Mali i Sharit), Stari Kolašin (Kolloshini i Vjetër), Titova Mitrovica (Mitrovica e Titos), les Monts Maudits (Prokletije, Bjeshket et Nemuna) (Roux 1992 : 20, 82, 86, 131, 135, 323).

Quant à l'usage des toponymes de nos jours, depuis l'arrivée des forces policière et militaire sur ce terrain (la MINUK et la KFOR), les exemples inventoriés de notre corpus démontrent que:

a) dans la plupart des cas, les appellations se trouvent sous la forme albanaise. Plus précisément, il s'agit le plus souvent des noms serbes albanisés ou traduits du serbe en albanais ou adaptés morphologiquement à l'orthographe albanaise :

Leshak (Books 2010) ; *Gollubovc* (Gaume 1999 : 38, 59) ; *Skenderaj* (Dérens 2008 : 19) ; *Kosovë* (ou *Kosova*), *Vuçitërn*, *Gjakovë*, *Cabër*, *Qirez*, *Llikoshanë* (Dérens 2006 : 19, 27, 28, 118, 239) ; *Prishtinë* (CG) ; *Vushtrria* (Books 2010) ; *Dragash* (AmbFP) ; les Montagne du *Shar* (CB) ; *Shtimje*, *Rahovec* (Dufour 2007 : 161, 261).

Cet usage s'avère absolument inconciliable avec la réalité toponymique sur ce territoire étant donné que la base onomastique y est serbe. Un moindre nombre des formes nommées représentent effectivement de vraies désignations albanaises. Les formes albanaises, transférées dans l'expression de langue française, gardent complètement leur apparence morphologique et phonétique :

Le Plateau de Dukagjin, *Rrafsh e Dukagjinit* (Dérens 2006 : 27, 50) ; *Frashër* (Dufour 2007 : 262).

b) par ailleurs, nous notons l'usage juxtaposé de deux formes ; certains auteurs donnent en premier lieu la forme albanaise accompagnée de la forme serbe, d'autres font l'inverse :

Obiliq/Obilić, *Klinë/Klina*, *Fushë Kosovë/Kosovo Polje*, *Skënderaj/Srbica*, *Kamenicë/Kosovska Kamenica*, *Podujevë/Podujevo*, *Janjevë/Janjevo*, *Sočanica/Soçanicë*, *Severno Kosovo/Kosova Veriore*, *Brnjak/Bërnjak*, *Leposaviq/Leposavić/Albaniku* (Books 2010) ; *Srbica/Skanderaj* (GVG), *Gjilan/Gnjilane*, *Gnjilane/Gjilan* (RRE) ; *Leposavić/Leposaviq*, *Ferizaj/Urosevac* (CB) ; *Ferizaj/Uroševac* (Books 2010) ; *Kosovska Mitrovica/Mitrovicë⁶*, *Peć/Peja* (Dérens 2008 : 19) ; *Orahovac/Rrahovecë*, *Orahovac/Rahovëc*, *Kosovska Vitina/Viti* (Dérens 2006 : 26, 48, 163) ; *Frashër/Svinjare* (Dufour 2007 : 262) ; *Prishtinë/Priština* (CG) ; Books 2010) ; *Pristina/Prishtinë* (AmbFP) ; *Stantërg/Stari Trg*, la rivière *Ibër/Ibar* (CG).

Dans l'emploi actuel des désignations toponymiques, nous remarquons l'absence de systématité, de logique et d'esprit de suite.

c) nous observons également deux formes différentes (serbe et albanaise) employées séparément dans un même texte. Cette utilisation des toponymes, choisie

⁶ Généralement, le nom de la ville partagée de *Kosovska Mitrovica* est employé aujourd'hui en français (an albanais, en anglais) sans le marqueur géographique et distinctif *Kosovska* (par rapport à *Sremska Mitrovica*, *Mačvanska Mitrovica*). Cela se passe également avec la dénomination de la ville de *Kosovska Kamenica* (d'après *Sremska Kamenica*, *Valjevska Kamenica*).

selon les positions personnelles et/ou politiques de l'auteur, selon l'usage dominant, l'occasion etc., se montre vague et indéterminée et elle peut facilement tromper le lecteur:

Lipjan, Ljipljane (Dufour 2007 : 92, 261) ; *Vushtrri, Vučitrn, Vushtrria; Istog, Istok* (Books 2010) ; *Leposavic, Leposavić, Leposaviq* (CB) ; *Kosovska Mitrovica, Mitrovicë* (GVG ; Books 2010) ; les monts *Sharr*, la montagne *Šar*, les monts *Šar* (Books 2010) ; *Gjakova, Đakovica* (CB) ; *Peja, Peć/Pejë* (AmbFP) ; *Podujevë, Podujeva, Podujevo* (Books 2010).

d) les graphies des noms de lieux serbes (en lettres latines) sont, dans la majeure partie du matériel analysé, incorrectes. C'est-à-dire que, le plus souvent, des graphèmes apparaissent sans leur signe diacritique ce qui donne une réalisation phonétique impropre du mot serbe:

Pristina (M ; AmbFP ; CB ; AllFP ; F ; GVG ; CG ; Adam 1999 : 24) ; *Strpce* (RRE) ; *Gracanica* (M ; AllFP ; RRE) ; *Cicavica* (Gaume 1999: 50) ; *Binac* (Dufour 2007 : 249) ; *Obilic* (De Villiers 2008 : 141) ; *Korisa, Leposavic* (Adam 1999 : 13, 51, 112) ; *Devet Jugovica ou Lazarevo* (Dérens et Samary 2000 : 167) ; *Silovo* (RRE)

De même, il arrive fréquemment que les graphèmes portent un diacritique inadéquat:

Visoki Dečani (Dérens et Samary 2000 : 39) ; *Peç* (Gaume 1999 : 45) ; *Gračanica* (De Charette 2002 : 136) ; *Raçak, Dečan* (Adam 1999 : 27, 74, 151) ; *Klečka* (CB).

Puis, par le biais de l'expression en langue française, les lexèmes serbes obtiennent quelquefois une apparence changée et non standard:

Kosovo-polje, Kosovo-Polje, Serbie-Kosovo, Zubin-Potok, Svečan, Ljipljane (Dufour 2007 : 31, 261, 269, 279, 343, 459) ; *Ljipljan* (CB) ; *Le Podujevo* (Books 2010) ; *Novo brdo* (Dérens 2006 : 30) ; *Mitrovica nord, Mitrovica Nord* (M ; CB) ; *Mitrovica-Nord*, (M) ; *Mitrovica Sud* (CB) ; *Mitrovica sud* (BAG) ; *Severno Kosovo* (Books 2010).

En ce qui concerne l'écriture incorrecte des lexèmes, nous rencontrons des cas où les noms serbes sont écrits de telle manière que nous pouvons parler de mutilation et déformation de la langue serbe:

Kosovo Polié, Gracavica, Dakovica, Gurazdevac, Vesaki Decani, Gornija Klina, Prizen (De Villiers 2008 : 9, 35, 56, 59, 62, 132, 221) ; *Novobordo* (De Charette 2002 : 148) ; *Sar Planinac, Gustarice* (Dérens 2006 : 27, 209) ; *Roma Mahala* (Books 2010).

e) il est à noter bien sûr que certains auteurs tiennent compte de ces problèmes et écrivent les noms à la forme correcte; il s'agit surtout d'auteurs serbes

dont les textes sont traduits en français ainsi que d'un petit nombre d'auteurs français:

Dečani, Peć, Zvečan (Popović 2010 : 11, 31, 60) ; *Koriša, Ljeviša, Lipljan* (Subotić 2006 : 16, 26, 63) ; *Obilić, Priština, Grače, Devič* (Pauly 2000 : 18, 23, 24, 29) ; les monts *Čičavica, Gračanica, Visoki Dečani* (Books 2010) ; *le Kosmet* (Pauly 2000 : 41 ; Bataille 2010 : 99) ; *le Kosovo-Metohija* (Dufour 2007 : 273).

Chez les auteurs français, nous notons ordinairement un usage mixte et une certaine légèreté dans l'écriture des noms serbes:

Mitrovitsa, Mitrovica ; *Bošnjačka Mahala, Petite Bosnie* (Books 2010) ; *Leposavic, Leposavić* (CB) ; *Pec, Peć* (AmbFP) ; *Zvecan, Zvečan* (RRE) ; *Priština, Urosevac, Likoshane, Binac, Trepça* (Dufour 2007 : 38, 53, 155, 167, 215, 249).

Conclusion

La recherche faite confirme encore une fois l'idée que, d'une part, les changements sociaux et politiques se reflètent sur la langue, particulièrement sur son lexique, et que la situation, les circonstances et le temps créent de nouvelles formes tout en dirigeant l'emploi des mots; d'autre part, cette manière de produire de nouveaux termes et de choisir les expressions d'une langue témoigne au mieux du pouvoir de mots, elle atteste que l'opinion publique n'est pas toujours fondée sur les événements mais sur la façon d'en informer (Петронијевић 1999 : 643, 646, 657). Sur le territoire du Kosovo-Metohija, l'effacement des noms serbes des lieux de cette province et leur remplacement par les formes/appellations albanaises résultent d'une politique linguistique qui soutient la création d'une nouvelle identité ethnique, confessionnelle, langagière et culturelle liée à une des entités géographiques. Étant une des langues présentes aujourd'hui dans la communication officielle et publique dans cette région, le français subit les influences des événements mentionnés. Comme le montre notre corpus, depuis l'établissement de l'administration internationale au Kosovo-Metohija, l'emploi des toponymes de cette province a subi des changements si on le compare à leur usage avant l'année 1999. Ainsi, tandis que les dictionnaires notent les toponymes en utilisant les appellations serbes, suivies des formes albanaises si celles-ci existent, la pratique dans d'autres types de texte français s'avère très variée et personnelle. Dans la plupart des cas, les noms de lieux ont une forme albanaise – le plus souvent, ce sont des noms serbes albanisés ou traduits du serbe ou, bien, adaptés à la morphologie albanaise. Nous remarquons également: l'emploi tantôt des formes albanaises tantôt des formes serbes, l'utilisation séparée de deux formes différentes (serbe et albanaise) dans un même texte, mais aussi l'usage juxtaposé de deux formes. Tout cela se passe sans aucune approche systématique et sans règles définies. Quant aux noms de lieux serbes, chez la plupart des auteurs, les graphies sont incorrectes: les graphèmes sont donnés sans les signes diacritiques ou ceux-ci sont inadéquats; les lexèmes apparaissent changés, avec des

formes qui ne correspondent pas à la norme; quelquefois, nous constatons qu'il pourrait s'agir d'une mutilation de la langue serbe.

Références bibliographiques

- Bataille, Yves. 2010. *Les «conflits gelés» de Pridnestrovie, Artsakh et Kossovo-Métochie*. In : Међународни тематски зборник „Косово и Метохија и цивилизацијским токовима“, Књига 4: „Социологија и друге друштвене науке“. Косовска Митровица : Филозофски факултет Универзитета у Приштини, 99–109.
- Bugarski, Ranko. 1995. *Jezik od mira do rata*. Drugo, dopunjeno izdanje. Beograd : Slovoğraf.
- Bugarski 2001: Ranko Bugarski, *Lica jezika. Sociolingvističke teme*, Biblioteka XX vek–Čigoja štampa, Zemun–Beograd.
- Dérens, Jean-Arnault et Catherine Samary, 2000. *Les conflits yougoslaves de A à Z*. Paris : Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières.
- Dérens, Jean-Arnault. 2006. *Kosovo, année zéro*. Préface de Marek Antoni Nowicki. Paris : Paris–Méditerranée.
- Dilparić, Branislava et Stanislav Stanković. 2007. „O (zlo)upotrebi lekseme ‘Kosovar’.“ Multidisciplinarna konferencija *Jezik, književnost, politika* (Niš, 21. april 2007). Niš : Departman za anglistiku Filozofski fakultet Univerzitete u Nišu, (la communication).
- Kok-Escalle, Marie-Christine et Francine Melka. 2001. *Changements politiques et statut des langues : histoire et épistémologie 1780–1945*. (éd.) Amsterdam: Rodopi.
- Montécot, C., V. Osipov, et S. Vassiliki. 2001. *Autour du nom propre*. (éds.) Cahiers Balkaniques, n° 32, Paris: INALCO.
- Prohic, A. 2001. «Le changement des noms de lieux et les usages individuels des noms identitaires en ex-Yougoslavie.» *Cahiers Balkaniques*, n° 32, Paris : INALCO, 163–192.
- Roux, Michel. 1992. *Les Albanais en Yougoslavie. Minorité nationale, territoire et développement*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

* * *

- Брборић, Бранислав. 2001. *С језика на језик (Социолингвистички огледи II)*. Београд–Нови Сад : ЦПЈ–Прометеј.
- Дилпарић, Бранислава. 2010. *О ‘правописној каши’ у косметским гласилима на (англо)српском језику*. In : Зборник радова са пројекта „Истраживања српског језика на Косову и Метохији“, Књига 1 (2008). Косовска

Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини, 235–289.

Дилпарић, Бранислава ет Станислав Станковић. 2010. *Из именована косовскометохијске покрајине и њених становника у енглеском језику*. In : Зборник радова са пројекта „Истраживања српског језика на Косову и Метохији“, Књига 1 (2008). Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини, 291–333.

Дилпарић, Бранислава ет Станислав Станковић. 2011. *О једном (не)српском језичком изразу на Косову и Метохији данас*. In : Зборник радова са пројекта „Истраживања српског језика на Косову и Метохији“, Књига 3 (2010). Косовска Митровица : Филозофски факултет Универзитета у Приштини, 183–195.

Маројевић, Радмило. 1989. „О етимологији топонима ‘Косово’ и етника ‘Косовац’ и ‘Косовар’.“ *Ономатолошки прилози* X, Београд, 63–65.

Милорадовић, Софија. 2002. *Научни скуп ‘Српски језик у контексту актуелне језичке политике на Косову и Метохији’, Косовска Митровица, 15. и 16. новембар 2002 године*. In : Зборник радова Филозофског факултета Универзитета у Приштини XXXII (12), Свеска Б, Филолошки одсек. Косовска Митровица, 271–280.

Мићовић, Драгутин. 1976. „О српскохрватским и албанским именицама на ‘-ар’“. (Поводом облика ‘Косовар’).“ *Наш језик* н. с. XXII/3, Београд: Институт за српскохрватски језик, 155–157.

Мршевић, Драгана. 1971. „Језичке поуке“. *Наш језик* н. с. XVIII/4–5, Београд : Институт за српскохрватски језик, 283–286.

Муљаку, Љатиф. 1977. *Топоними Косова албанског, словенског и влашког порекла*. In : Научни састанак слависта у Вукове дане 1 (Реферати и саопштења, МСЦ 6, Београд, Приштина, Тршић, 13–19. IX 1976). Београд, 475–482.

Обрадовић, Радмила. 2002. „Неки лексички елементи савременог албанског језика и српски жаргон.“ Научни скуп *Српски језик у контексту актуелне језичке политике на Косову и Метохији* (Звечан – Косовска Митровица, 15. и 16. новембра 2002). Косовска Митровица : Филозофски факултет Универзитета у Приштини, (la communication).

Петронијевић, Божинка. 1999. „Језик и моћ — пример једног континуитета.“ *Српски језик* IV/1–2, Београд, 643–658.

Радић, Првослав. 1999. „Суфикс ‘-лија’ у грађењу имена становника од имена места или области.“ *Јужнословенски филолог* LV, Београд, 47–66.

Рељић, Митра. 2001. „Српски језик на Косову и Метохији данас.“ *Славистика* V, Београд : Славистичко друштво Србије, 135–140.

- Рељић, Митра. 2013. *Српски језик на Косову и Метохији данас*. Београд : САНУ, Посебна издања, Књига DCLXXIII, Одељење историјских наука, Књига 30 – Косовска Митровица : Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Родић, Никола. 1975. „О етнику ‘Косовац’ и ‘Косовар’“. *Наш језик* н. с. XXI/4–5, Београд : Институт за српскохрватски језик, 268–269.
- Станковић, Станислав. 2002. *Дијалекти српскога језика на тлу Косова и Метохије (Социолингвистичка скица, ареал и досадашња истраживања)*. In : Зборник радова Филозофског факултета Универзитета у Приштини XXXII (12), Свеска Б, Филолошки одсек. Косовска Митровица, 251-259.
- Станковић, Станислав. 2010. *О дијалектолошкој екскурзији у витинском крају у Горњој Морави (Извештај, напомене о говору, дијалекатски текстови)*. In : Зборник радова Филозофског факултета Универзитета у Приштини, Посебно издање. Косовска Митровица, 519–540.
- Станковић, Селена et Станислав Станковић. 2010. *О именовану косовско-метохијске покрајине и њених становника у француском језику*. In : Међународни тематски зборник „Косово и Метохија и цивилизацијским токовима“, Књига 1 : „Језик и народна традиција“. Косовска Митровица : Филозофски факултет Универзитета у Приштини, 301–317.
- Урошевић, Атанасије. 1975. *Топоними Косова*. In : *Српски етнографски зборник LXXXIX*. Одељење друштвених наука, Раправе и грађа 9. Београд : Српска академија наука и уметности.

Corpus

- Adam, Bernard. 1999. *La Guerre du Kosovo. Éclairages et commentaires*. Sous la direction de Bernard Adam. Bruxelles : Editions GRIP.
- AllFP. « L'Alliance Française de Pristina. » Page consultée le 3 février 2013. <http://reseau-francophonie.org/Etats/Kosovo/ALLIANCEFRANCAISEDEPRISTINA.aspx>.
- AmbFP. « Ambassade de France à Pristina. » Page consultée le 25 janvier 2013. <http://www.ambafrance-kosovo.org/>.
- BAG. « Bulletin de l'Association de Géographes Français. » Page consultée le 24 janvier 2013. <http://www.indexsavant.com/index.php>.
- Books 2010. *Géographie du Kosovo ; Ville du Kosovo ; Commune du Kosovo ; Localité du Kosovo à majorité serbe ; Patrimoine mondial au Kosovo*. PA USA, Breinigsville : Books LLC (French Series).
- CB. « Courrier des Balkans. » Page consultée les 24, 25 et 29 février 2013. <http://balkans.courriers.info>.

- CG. « CafésGéographiques. » Page consultée le 25 février 2013. <http://www.cafe-geo.net/>.
- Codarcea, Cristina. 1993. « Le Kosovo-Metohija dans l'histoire serbe. » *Revue des Études Sud-Est Européennes* Tome XXXI, N^{os} 1-2, Bucarest, 243-244.
- De Charette, Patrice. 2002. *Les Oiseaux noirs du Kosovo. Un juge à Pristina*. Paris : Éditions Michalon.
- Dérens, Jean-Arnault 2008. *Le Piège du Kosovo (Kosovo, année zéro, Nouvelle édition)*. Préface de Marek Antoni Nowicki. Paris : Éditions Non Lieu.
- De Villiers, Gérard. 2008. *L'agenda Kosovo*. Paris : Éditions Gérard de Villiers.
- DL 1931. *Larousse du XX^e siècle en six volumes*. Publié sous la direction de Paul Augé, Tome Quatrième. Paris : Librairie Larousse.
- DL 1961. *Petit Larousse. Dictionnaire encyclopédique pour tous*. 6^e tirage. Paris : Librairie Larousse.
- DL 1968. *Dictionnaire encyclopédique pour tous. Nouveau Petit Larousse*, Librairie Larousse, Paris.
- DL 1984. *Grand dictionnaire encyclopédique Larousse. 10 volumes en couleurs*. Tome 6 indécrit à Mante. Paris : Librairie Larousse.
- DL 2005. *Le Petit Larousse illustré*. En couleurs. Paris : Larousse.
- DL 2008. *Le Petit Larousse illustré*. En couleurs. Paris : Larousse.
- DR 1974. *Le Petit Robert 2. Dictionnaire universel des noms propres alphabétique et analogique*. Illustré en couleurs. Sous la direction de Paul Robert, Réd. gén. : Alain Rey. Paris : S.E.P.R.E.T.
- DR 2006. *Le Petit Robert des noms propres. Dictionnaire illustré*. Rédaction dirigée par Alain Rey, Nouvelle édition refondue et augmentée. Paris : Le Robert.
- DR 2008. *Le Robert encyclopédique des noms propres. Dictionnaire illustré*. Nouvelle édition refondue et augmentée du Petit Robert des noms propres. Rédaction dirigée par Alain Rey. Paris : Dictionnaires Le Robert .
- Dufour, Pierre. 2007. *Kosovo, on a marché sur la Paix*. Essai. Paris : Éditions Thé-lès.
- F. « Le Figaro. » Page consultée le 3 février 2013. <http://www.lefigaro.fr>.
- Gaume, Myriam. 1999. *Kosovo : la guerre cachée. Trois semaines dans la vie des Kosovars*. Paris : Éditions Mille et une nuits.
- GVG. « Géographie de la ville en guerre. » Page consultée le 9 février 2013. <http://geographie-ville-en-guerre.blogspot.com>.
- M. « Le Monde. » Page consultée le 28 janvier 2013. <http://www.lemonde.fr>.

- Pauly, Philippe-Xavier. 2000. *Kosovo assiégé. Une bombe à retardement*. Témoignage. Préface de Alain Griotteray, Postface de Milan Ratković. Suisse, Lausanne : Editions L'Age d'Homme.
- Popović, Miodrag. 2010. *Kosovo : histoire d'un mythe. Essai d'archéologie littéraire*. Trad. du serbo-croate par Christine Chalhoub, Préface de J.-A. Dérens, Notes de Bernard Lory. Paris : Non Lieu-AAPM.
- RRE. « Revue Regard sur l'Est. » Page consultée le 25 janvier 2013. <http://www.regard-est.com>.
- Samardžić, Radovan, Sima M. Ćirković, Olga Zirojević, Radmila Tričković, Dušan T. Bataković, Veselin Djuretić, Kosta Čavoški et Atanasije Jevtić. 1990. *Le Kosovo-Metohija dans l'histoire serbe*. Trad. du serbo-croate par Dejan M. Babić. Suisse, Lausanne : Éditions l'Age d'Homme.
- Subotić, Gojko. 2006. *L'art médiéval du Kosovo*. Trad. de la langue serbe de Slobodan Despot. Paris : Thalia Edition.

* * *

- Гравије, Гастон. 1995. *Стара Србија и Албаници*. Прев. Радмила Обрадовић. Приштина : НИП „Нови свет“, Народна и универзитетска библиотека.

Селена Станковић

О употреби косовскометохијских топонима у француском језику данас

У раду се анализира употреба косовскометохијских топонима у француском језику од краја 20. века до данас. Пре свега, разматрају се називи оних локалитета који у актуелним друштвеним и политичким околностима на Косову и Метохији имају важан геополитички статус, те су стога и присутнији у истраживаном лингвистичком корпусу. Наведени период у овој покрајини Републике Србије под међународном управом обележен је широком употребом албанског и енглеског језика и веома редукованом употребом српског језика у јавној и службеној комуникацији. Међународна управа допушта и мењање и брисање назива локалитета чија је и историјска и културолошка основа несумњиво српска. Наиме, ове промене одвијају се на терену на коме је основни ономастички слој словенски, одн. српски, што несумњиво потврђују етимолошка истраживања косовскометохијске топонимије, те се у овом случају с пуним правом може говорити о покушају да се брисањем постојећих и стварањем нових несрпских, тј. албанских имена избрише и српска историја и српски карактер ономастикона на Косову и Метохији. Резултат овакве језичке политике огледа се у стварању новог лингвистичког, културног, религиозног, етничког и геополитичког идентитета поменутих локалитета. Имајући у виду дате чињенице и актуелну топонимијску слику, разматрају се именовања адекватних косовскометохијских локалитета у француском језику. Утврђује се њихова учесталост у датом корпусу, језичко порекло назива, одн. да ли се ради о адаптираном српском или албанском имену, те да ли је дефинисана и на којим принципима је заснована њихова употреба у француском језику. Истраживани корпус чине публикације које говоре или које су тематски повезане са најновијим друштвеним и политичким догађајима на Косову и Метохији: новински чланци, научни радови, интернет странице званичних француских институција у Приштини, као и релевантне одреднице у речницима француског језика.

Кључне речи:

косовскометохијски топоними, употреба, француски језик, српски језик, српска имена/албанска имена, мењање и брисање назива

Научна критика и полемика Discussion and Polemics

Мали градови – велики проблеми. Социјална антропологија малог града

(Малые города — большие проблемы. Социальная антропология малого города: Сборник статей / ред.: М. Е. Кабицкий, О. Ю. Артёмова, М. Ю. Мартынова).

Институт етнологије и антропологије Руске академије наука: Москва, 2014. 358 стр.

Почетком јула 2013. године, у Руској академији наука у Москви је био одржан десети по реду Конгрес етнографа и антрополога Русије, који је био посвећен савременом граду и социјално-културној модернизацији Русије (*Современный город и социально-культурная модернизация России*). Радови великог броја истраживача из преко двадесет земаља су били представљени на 11 симпозијума, у оквиру којих је била одржана 41 секција.

Једна од секција, у оквиру симпозијума №1 *Социокультурные проблемы больших и малых городов* („Социокултурне проблеме великих и малих градова“), била је посвећена антрополошким истраживањима малих градова и њиховим проблемима.

Због великог интересовања и значаја радова представљених на овој секцији учесници секције су одлучили да објаве књигу.

Зборник садржи 13 радова. Тематика радова није ограничена територијом

Русије, већ је допуњена истраживањима о малим градовима у Србији, Хрватској, а и у таквим земљама Јужне Европе као што су Италија, Шпанија, Португалија. Феномен малог града у Јужној Европи је постао темом научног рада М. Е. Кабицког.

Присутна су и истраживања посвећена доста великим градовима, као што су руска енклава Калининград (М. Ю. Мартынова, *Особенности идентитета и стратегија животног пута грађана Калининградске области*), Дербент (Г. Н. Сеидова, *Најстарији град Русије и његова нелака судбина (поводом јубилеја Дербента)*), Кострома (О. В. Смурова, *Ретроспекције етничке историје Костромског краја у контексту савремене миграције*).

Књига обухвата веома широки круг истраживања. Наталија Александровна Антропова је у свом раду поставила питање о неопходности стварања социокултурне слике малог града на основу антрополошког истраживања. Она је покушала да одреди критеријум-

ме и предложила десет параметара на којима би могао да се заснива социокултурни портрет малог града.

Социјални капитал малог руског града је био предмет анализе антрополога Анастасије Јуријевне Иљухине (А. Ю. Иљухина, *Социјални капитал малог руског града на примеру града Городец и града Гусев*).

Елена Петровна Батјанова је за основу свог рада узела материјале усмене историје. Њено истраживање је посвећено успоменама грађана малог руског града Карачев на политички прогон 1920–1950. (Е. П. Батъанова, *Политичке репресије совјетског доба у породичним хроникама Карачева*). Аутор анализира приче и успомене, те писма и дневнике из породичних архива.

Притом нису само градови европског дела Русије у центру пажње истраживача. У зборник је укључен и рад посвећен историји друштвеног живота велике области на Истоку Русије. Аутор чланка Татјана Вадимовна Паликова разматра проблеме друштвеног живота Забајкалске области у Царској Русији (до револуције 1917. године).

Градовима Централне Русије је посвећено још неколико радова: Т. Б. Уварова, Т. Н. Самарина, Ф. О. Орлов, *Мали градови Централне Русије у постсовјетским урбанистичким процесима: социокултурне особености (по материјалима истраживања града Лебедјањ)*; В. В. Чубарова, *Град са прошлошћу и град са садашњошћу*. Рад Валентине Викторовне Чубаровој на примеру градова Острогожск и Лиски у Воронежској области показује како може да се разликује локални идентитет суседних градова. Иако се налазе један поред другог, идентитет њихових грађана се доста разликује: Острогожск је стари град и поносан је на своју

историју, без обзира на то што данас град пропада, а Лиски је млад град, његова историја нема ништа значајно, али су зато његови грађани поносни на савремена достигнућа, економско и социјално развијање града. Притом грађани стално упоређују себе са грађанима суседног градића.

Истраживања Балкана су у датој књизи представљена радовима научне сараднице ЕИ САНУ Сање Златановић и хрватског етнолог Бранке Шпрем-Ловрић.

Бранка Шпрем-Ловрић је осветлила историју градова Крапинско-Загорске жупаније у Хрватској. Ауторка указује да мали историјски градови и села много утичу на идентитет Хрватске на свим нивоима, од локалног до националног. Анализа савременог стања малих градова је показала њихову улогу у прошлости и значај промена. Због губитка становништва и смањења економске активности јако се променио и деградирао изглед града, затвориле се занатске радионице које су некада играле битну улогу. Шпрем-Ловрић истиче неопходност економског развоја градова, али и чување историјске архитектуре и природног и културног наслеђа.

Сања Златановић је свој рад посветила српској енклави у Гњилану: *Дискурс послератне свакодневности: српска енклава у Гњилану (Косово)*. Он се темељи на теренским истраживањима која су била спроведена 2006. године у оквиру дугогодишњег проучавања југоисточног дела Косова. Разматра се ситуација миграције: општина, која је у центру пажње, распала се на оне што су остали на Косову и оне што су се преселили у Србију. Динамика миграције се прати и данас, наставља се интервјуисање Срба са Косова који сада живу у градовима Смедерево, Врање и Врањска Бања.

Чланак Олге Јурјевне Артјомовој (О. Ю. Артѣмова, *Класична социјална антропологија и савремене грађане*) резултат је научних пројеката који су се реализовали у малим градовима Русије. Аутор на примерима показује како методи и тематика класичне социјалне антропологије могу да се користе у теренским истраживањима савременог становништва малих градова Русије. Она доказује да има много сличног између начина живота малих заједница аборицина и савремених малих градова. Осим тога, Олга Артјомова анализира могућности примене социоантрополошких истраживања малих градова и констатује да су социјални антропо-

лози у могућности да формулишу проблеме града и да обрате пажњу друштва на њих.

На крају књиге се налазе слике које допуњују неке од чланака објављених у овом зборнику.

Резимирајући садржај зборника који је објавио Институт за етнологију и антропологију "Н. Н. Миклухо-Маклај" РАН, можемо закључити да је он обухватио много занимљивих тема и да укључује радове засноване на истраживањима градова (како савремених, тако и у историјској ретроспективи) од Сибира до Јужне Европе.

Надежда Бојаринцева-Карабашевић

Архитектура сећања

Ѕрдан Радовић, *Grad kao tekst*. Beograd: Biblioteka XX vek, 2013.

Књига *Град као текст* бави се упоредном анализом стратегија коришћења топографије и урбаног називља у конструкцији, деконструкцији и реконструкцији националних идентитета. Ѕрдан Радовић анализира процесе који су захватили државе настале на простору Југославије и осветљава настојања елита у кодификацији порука кроз имена улица и тргова у стварању културно политичког имагинаријумасавремених нација. Радовић нам осветљава свеприсутно „етничко чишћење одономије“ на постјугословенским просторима као културну праксу нових националних елита и појашњава нам употребу имагинарних градских рута кроз инструментализацију својеврсних мнемоника важних политичких и културних идеја и сентимената.

У уводном поглављу *Простор, идентитет, памћење*, аутор нас упознаје са аналитичко-методолошким апаратом уз који именовање и преименовање градског називља добија сопствени значај у процесу формирања и потврђивања културних вредности и идентитета. Упућујући нас на значај концепта хегемоније у разумевању прерапоредиња националних елита, аутор подвлачи значај одонима у политичкој арени новонасталих држава које, користећи различите политичке праксе и дискурсе, стварају сопствене репрезентације инаративе. Истакнуто је схватање да комеморативни називи и имена улица уписују идеологију у простор чинећи од њих интегрални део наше свакодневице, па самим тим, и нашег схватања стварности.

Након уводног поглавља, Радовић нас подсећа на *(Де)комеморацију* као процесе памћења и заборављања, који имају једнаку важност у креирању националних идентитета. На примеру имена улица Јосипа Броза показује нам процес брисања сећања, као и обнављања успомена на донедавно скрајнуте великане. У приказу судбина улица са Титовим именом, идеолошки аспекти градског називља добијају свој потпуно јасан израз, а видљиви су у свим државама некадашње Југославије, које понекад необуздано ревидирају и реинтерпретирају сопствено културно наслеђе у жељи да забораве „неприкладне“ сегменте.

Исписивање *Града као етнонационалног текста* чини поглавље које компаративно приказује процес конструкције новонасталих или обновљених идентитета широм некадашње Југославије, пре свега у Бањалуци и Приштини. Радовић нам представља својеврсно сублимирање националних пројеката и њихову просторну репрезентацију у именима градских улица. Аутор нас подсећа како географске мапе постају својеврсни историјски-ревијари.

Главни град као текст представља архитектуру нових државних престоница, описујући реконфигурацију њихове симболичке топографије и промене национално инспирисаних одонима. Реконструкције националних идентитета на читавом простору југоисточне Европе захтева значајне симболичке интервенције и поновно овладавање централним градским целинама, које се идеолошки прерађују у складу са новонасталим околностима и културним контекстом. Жељени идентитети се конструишу у вртлогу транзиционих промена и неретко бивају производ политичких надметања и надвладавања снажнијег у датом изборном циклусу.

Напокон, у завршном поглављу, *Актери политика и контраполитика простора*, Радовић нам описује процесе преговарања, односно пружања отпора наметнутим називима улица и тргова у процесима креирања алтернативних идентитета урбаних целина. Како владајуће политичке и друштвене елите имплементирају сопствене идеолошке агенде у настојању да успоставе сопствену културну доминацију, једнако тако наилазе на отпор и субверзију најразличитијих друштвених група и поткултура. Опозициони дискурси и алтернативни идентитети исписују сопствену архитектуру и симболички овладавају урбаним целинама нудећи један полиморфни и динамични приказ идентитета града, који се налази у непрекидном исписивању, преписивању и дописивању.

Радовићева монографија пружа увид у тенденциозну употребу назива улица, тргова и других урбаних простора, разоткривајући јасну комисијску кодификацију порука посредством мапирања градова у свим новонасталим државама након распада Југославије. Он јасно показује сукоб заинтересованих елита, произашао из жеље за хегемонијом, у каналисању историјских, политичких и културних сентимената друштва. Симболичко овладавање градом представља незаобилазан израз доминације власти и њене манифестације којом наше путање бивају трасиране кроз националну историју. Радовић показује како владајуће политичке и друштвене елите настоје да упишу сопствене идеолошке агенде у урбани простор. Град као текст представља систем знакова који нас спроводи кроз званичну, договорену и прецишћену историју и упућује на презентације прошлости и система вредности који доминирају друштвом. Међутим, исто тако нас подсећа на двосмерност исписивања града као текста, показују-

ћи нам значај отпора, преговарања и инсистирања алтернативних заједница на сопственим урбаним текстовима. Срђан Радовић нас подсећа да архитектура трансформише град у простор историјских сећања, културног имагинаријума и политичких визија и да, као таква, она бива саставни део нашег поимања стварности. Самим тим, важност њеног правилног читања додатно добија на значају.

Књигу је неопходно прочитати да не бисмо заборавили да град као текст представља: „арену политичких дискурса и пракси у којој се културе непрестано репродукују и трансформишу“ (Radović, 2013, 12). Књига нас подсећа да су одоними укључени у наше свакодневне животе и да на тај начин утичу на поимање друштвене стварности, чиме могу трансформисати наш однос према историји, култури и идентитету, индукујући вредност коју им придаје-

мо. Град схваћен као текст артикулише специфичне идентитете који бивају производ доминације одређених елита у специфичним културно-историјским контекстима, а самим тим разумевање његовог исписивања постаје важно средство пружања отпора наметнутим решењима. Такође, важност исписивања противсећања и мањинских варијанти идентитета, подвлаче виталност сваке културе понаособ и способност њених носилаца да се мењају и прилагођавају најразличитијим околностима. Важност рада Срђана Радовића огледа се управо у подсећању на способност житеља градова да их пишу сами, без обзира на то колико су доминантни дискурси и културне политике одлучни, односно у подсећању на важност константне евалуације јавне меморијалне, споменичке и одонимијске баштине.

Милан Томашевић

Између црвеног и црног: Сплит и Мостар у култури сјећања

Тематски сусрет између урбаних истраживања (историјских, социолошких, етноантрополошких и др.) и истраживања културе сећања показао се у најновије доба као полодотворан приступ који осветљава многе феномене детерминисане чињеницом да градови поседују изразит потенцијал за снажну пројекцију слике о прошлом. Како Андреас Хујсен (Andreas Huysen) наводи, градови се могу посматрати као палимпсести, носиоци сећања на знамениту прошлост, где је овакво читање града условљено и видљивим просторним маркерима, и представама и сећањима; иако се не граде

са циљем меморијализације, градови имају капацитет да отелотворе, материјализују и репрезентују колективно памћење, и да га сублимишу у простору и времену. Управо овакав меморијализацијски потенцијал градова предмет је истраживања представљеног у књизи сплитског историчара Драгана Марковине „Између црвеног и црног. Сплит и Мостар у култури сјећања“. Ова монографија објављена је 2014. године као заједничко издање издавачких предузећа *Plejada* из Загреба и *University Press – Magistrat izdanja* из Сарајева, и она истражује ток и начине на које су јавне представе о поменута

два града (како оне које се односе на целокупност њихове слике, тако и у њиховим детаљима) мењане у последњих 25 година, у складу са реструктурирањем ширег друштвеног и политичког окружења. Монографија разматра процес потискивања и растакања ранијих (социјалистичких) традиција у овим градовима, као и изградњу и „измишљање“ (нових) традиција у рецентно доба, које показују неминовне специфичности и у односу на конструкцију нових слика прошлости, доминантне културе памћења и колективних идентитета на националној разини. Аутор у књизи изводи и анализу ширег друштвеног контекста ових политичких и културно-значањских пракси, чиме не своди интерпретацију искључиво на локални/градски оквир. Стога је предмет истраживања у овом делу врло релевантан: не само да подстире нове податке и закључке о инвенцијама традиција и прекомпоновању културе сећања у поменута два града, већ и утврђује обрасце и околности оваквих идеолошких пракси у ширим оквирима, чиме је ово дело важно не само за разумевање политичко-меморијских пракси у Мостару и Сплиту, већ и сличних поступака у БиХ и Хрватској, као и на ширем постјугословенском простору.

Марковина књига је подељена на осам главних поглавља: након *Увода*, аутор разрађује теоријске основе и контекст истраживања кроз сегменте *Хисториографија у контексту културе сећања*, *Повијесни ревизионизам и атак на меморију у Хрватској деведесетих година*, и *Дијалектика и културе сећања у Хрватској и Босни и Херцеговини*. Меморијски преображај Сплита представљен је пак у два поглавља (*Случај Сплита: Повијесно наслеђе и супротстављени наративи и Модерни Сплит: Између преврата и отпора*), а Мостара у једном (*“Западни Мостар”*

или радикално устрајавање на новој парадигми). Након *Закључка* објављен је *Поговор* (аутора Анта Лешаје), списак литературе, именско казало и кратка биографија аутора. Марковина се при анализи ослања на релевантне поставке из области студија колективног памћења значајних аутора попут Халбакса (Hawlbachs), Хобсбома (Hobsbawm), Асмана (Assman), Норе (Nora), Куљића и др., које доследно примењује на предмет истраживања, утилизирајући разнородан материјал као основу за дискусију и интерпретацију. Посебну новину представља провлачење елемената новог културног/политичког памћења кроз оквир идеолошке „изградње“ града као целине. Књига Драгана Марковине свој предмет истраживања чврсто контекстуализује у шири оквир доминантних (и алтернативних) култура сећања у савременом добу у Хрватској и БиХ, чиме избегава честу мањкавост многих културно-историјских урбаних истраживања која се баве колективним сећањем и идентитетима на локалној разини, а која почесто упадају у замку претераног „локализовања“ интерпретација, која се редукционистички свде на урбани микро-ниво. Аутор истовремено даје и дијахрону и синхрону перспективу питања конструкције савременог културног памћења везаног за ова два града, за разлику од многих других студија које савремену меморијалну културу углавном обрађују *hic et nunc*. Ова књига се разликује од других сличних дела посебно по својем обухвату: актуелна култура памћења у Далмацији и Херцеговини научно је углавном обрађивана путем појединачних њених елемената, но овде се питања меморијалног наслеђа и културно-политичких „традиција“ разматрају холистички, имајући у фокусу целокупност реконфигурације „локалног“ културног памћења и његових елемената. Истовремено, Марковино дело

је међу реткима која дају и компаративну анализу два фокусирана „града-случаја“.

Књига Драгана Марковине представља дело које се бави културом сећања, које квалитетно имплементира и теоријске и методолошке поставке из више дисциплина (а првенствено историје). У њој се скрупулозно разматра систематска разградња (симболичког и фактичког) наслеђа социјалистичког раздобља у Сплиту и Мостару, градовима који су у бившој држави поседовали доста кохерентан имиџ „црвених градова“, који се најновијим политичко-меморијализацијским праксама покушава (а делимично и успева) скрајнути. Оваква истакнутост поменутих градова у социјалистичко доба условила је и доста авангардне и нетипичне политике идентитета и сећања у транзицијском периоду, које су ишле и „корак даље“ у односу на сличне праксе на националном нивоу, а које се детаљно анализирају у овом делу. Осим овим доминантним политикама сећања и идентитета, књига се бави и алтернативним, опозиционим политикама које су се супротстављале савре-

меној изградњи новог етнонационалног имагинарија у овим градовима. У књизи се користе вишеструки извори из последњих скоро тридесет година, а примењује се адекватан теоријско-методолошки оквир за студију о колективном памћењу каква је ова – ова књига на првом месту говори о конструкцији „мита у којој се повијест види 'очима идентитета'“. Аутор зналачки у текст уводи и одговарајуће наводе других аутора, који не само да врло добро подупиру истраживачку нит текста, већ и наративно обогаћују рукопис, чинећи га још динамичнијим и занимљивијим. Књига „Између црвеног и црног. Сплит и Мостар у култури сјећања“ може бити интересантна врло широком читатељском кругу: најпре, они заинтересовани за све актуелнија питања културе памћења у њој ће наћи корисно дело. Овај текст је релевантан и за стручни круг из више друштвених и хуманистичких дисциплина; на концу, занимљив стил писања и фактографијом богата нарација, приближавају ово дело и читалачком кругу који је шири од научног.

Срђан Радовић

Бесконачна игра позиционирања

Marina Simić, *Kosmopolitska čežnja: Etnografija srpskog postsocijalizma*. Beograd: Centar za Studije kulture Fakulteta političkih nauka, Edicija Postkultura, 2014.

„Најзначајније је да се просторна подела на Три Света (Први, Други и Трећи) урушила, тако да константно наилазимо на Први Свет у Трећем, Трећи Свет у Првом, а на Други свет готово нигде“ (Hardt и Negri 2000:viii).

Књига Марине Симић *Космополитска чежња: етнографија српског*

постсоцијализма представља веома важну етнографску студију српске сва-

коднице и може се убројати међу ретке етнографске студије које се баве 'малим причама' и које на терену чине 'мале напоре' (Sulima 2005) да би се искристалисали макропроцеси друштвених и политичких промена у Србији. Симићева је анализирила животне праксе младих образованих Новосађана у јеку 'транзиторних' промена у Србији да би исказала начине на који свакодневне праксе, од куповине намирница до коришћења градског и међуградског превоза, стварају простор и контекст за разумевање корених промена кроз које је друштво пролазило. Књига Марине Симић представља, пре свега, битан допринос студијама постсоцијализма у Европи, јер генерално износи 'случај' Србије и бивше Југославије, који је – због специфичног начина на који се окончао период социјализма – дуго анализиран у пољу студија национализма, етничких конфликта и политике идентитета. Разумљиво је да микростудије корених економских промена нису биле у фокусу истраживача непосредно након пада социјализма, јер бивша Југославија није имала 'праву' транзицију. Оправдану аналитичку пажњу ауторка упућује и самом појму 'транзиције' који никако није идеолошки неоптерећен. Пишући о транзицији у Казахстану Јесенова (Yessenova 2005) примећује да литература о транзицији фаворизује, што је донекле и разумљиво, испитивање односа моћи између Истока и Запада, док је значење и стратешка употреба појма 'транзиција' у локалним контекстима често неоправдано занемарена. Истраживање у Казахстану показује да је појам транзиције постао кључан у новој социјалној стратификацији, при чему урбани и образовани Казази користе овај појам на различите начине да би дефинисали свој однос према 'слабијим' групама, у случају Казахстана – према сељацима (Yessenova 2005: 668). Чини се да пос-

тоји неколико додирних тачака између истраживања Симићеве у Новом Саду и овога у Казахстану. Пре свега, антрополошка и социолошка литература о насилној дезинтеграцији Југославије и њеним разлозима сведочи о великом значају који је имала урбано- рурална подела међу грађанима Србије и бивших Југословенских република. Укратко, у популарним дискурсима, национализам и ратови често су сматрани некаквом 'осветом' урбаних сељака отуђених од својих корена (села) и неприлагођених градском животу. Бројне студије су показале да се космополитизам у Србији ране двехиљадите углавном разумевао као културна дистинкција коју су користили урбани, 'културни' космополити да би се разликовали од унутрашњих *других* – градских сељака, избеглица и сл. (Golubović, Spasić, Pavićević 2003). Ове опозиције, како наводи ауторка, посебно важе за Војводину, "која се сматра 'најкултурнијим' делом Србије и која има дугачку историју руралне имиграције из других делова бивше Југославије, појачане таласима избеглица деведесетих година прошлог века" (Simić 2014:17). Симићева, иако истраживање показује да њени информатори и даље везују антинационализам и космополитизам за урбаност, уводи у ову дебату и нове *друге* – "*Други* у односу на које су се моји испитаници позиционирали били су и 'унутрашњи други', и замишљени Западњаци – људи у истој социјалној позицији, али на другом месту" (Simić 170). Са овим замишљеним Западњацима млади Новосађани су комуницирали путем космополитизма, односно они су себе замишљали као космополите који су се једноставно (или бисмо могли рећи – несрећним случајем) задесили у Новом Саду. Овај космополитизам је најчешће био артикулисан и осећан управо као *недостатак*. Млади људи су се осећали искљученим из уобичајених културно-

потрошачких пракси које одликују космополитизам: путовања, уживање у музици и потрошња одређених добара. Ауторка је добро запазила значај мобилности у дискурсима о транзицији, те одлука да пише о мобилности генерално, као и о конкретним путовањима, обогађује постојећу литературу о постсоцијализму, која показује да је мобилност, заједно са потрошњом, такође имала значај као стратегија отпора у касном социјализму (Stenning 2005). Ту долазимо до питања односа социјализма и постсоцијализма у схватањима младих Новосађана, који чини срж и окосницу књиге и који ауторка детаљно разматра анализирајући појам *нормалности*. Нормалност је испитаницима служила као репер помоћу којег су 'мерили', односно разумевали своју садашњу позицију, и тај репер подразумевао је и (замишљену) прошлост и аспиративну будућност. У ком смислу је ова прошлост замишљена? У објашњењу односа према прошлости који су имали млади Новосађани, ауторка води дијалог са постојећом литературом о носталгији која је доживела 'својеврсну ренесансу' у друштвено-научној литератури, нарочито оној која се односи на постсоцијализам (Spasić 2012). Носталгија за социјалистичком прошлошћу, која у великој мери одликује постсоцијалистичка друштва, као што су утврдили многи аутори, представља репер за разумевање (и оцењивање) садашњости, као и за замишљање будућности. Ово етнографско истраживање сведочи такође да испитаници нису били (или нису нужно) носталгични за социјалистичком прошлошћу или Југославијом (на крају крајева, многи од њих су били деца у време социјализма) већ, како пише Симић, "да је југословенска прошлост била замишљени репер 'нормалности', коју су насилно прекинуле деведесете године прошлог века. Ова идеја нормалности односила се на мно-

го различитих ствари. Једна од њих, кључна за разумевање позиције [...] испитаника, тицала се разумевања државе и идеје о томе шта је то (не)уређена држава [...]. Неуређена држава производила је хаос који се односио на неспособност (или одсуство жеље) државе да ефикасно спроводи бирократске процедуре и организације [...]. Ова неспособност српске државе некада је перципирана као специфично балканска и супротстављена замишљеним уређеним европским државама. На тај начин социјализам је изгледао као гарант 'европске' природе српског друштва, које је са његовим нестанком тонуло назад у 'балканску' пароксијалност" (Simić 169).

Осим студија постсоцијализма, студије Балкана су друго академско поље коме ова студија даје значајан допринос. Транзиција у Србији није била нетипична само због насилне дезинтеграције бивше Југославије, већ и због 'балканске' природе Србије и њених становника. Дакле, како наглашава ауторка, "'балканска', а не само 'источна' и 'социјалистичка' позиција наше земље у великој мери је одредила природу и разумевање савремених друштвених промена [...]. Опозиција између Истока и Запада и начин на који се она креирала у политичкој свакодневници Источне Европе после пада социјализма мора бити допуњена увидима које доносе студије Југославије и Балкана" (Simić 168).

Коначно, можда највећа вредност ове књиге, која доноси бројне значајне интервенције у неколико академских поља, лежи управо у томе што враћа 'Други свет' на академске и политичке мапе, тамо одакле га је пад социјализма истиснуо. Она указује на емотивне и моралне инвестиције носталгије, при чему се прошлост користи за разумевање неразумљиве садашњости и неизвесне будућности. Проналазећи

и Први и Трећи свет у Србији ране двехиљадите, ова књига указује на лимите постојећих студија постсоцијализма и Балкана и на потребу за новим интегративним приступима глобалној свакодневици.

Литература

Golubović Zagorka, Ivana Spasić i Đorđe Pavićević (ur.) (2003), *Politika i svakodnevni život*, IFDT, Beograd.

Hardt Michael, Antonio Negri (2000), *Empire*, Harvard University Press.

Spasić Ivana (2012), *Jugoslavija kao mesto normalnog života: sećanja običnih*

ljudi u Srbiji, Sociologija LIV (4), 577-594.

Stenning Alison (2005), *Post-Socialism and the Changing Geographies of the Everyday in Poland*, Transactions of the Institute of British Geographers, New Series 30 (1), 113–127.

Sulima Roh (2005), *Antropologija svakodnevnice*, Biblioteka XX vek, Beograd.

Yessenova Saulesh (2005), *"Routes and Roots" of Kazakh Identity: Urban Migration in Postsocialist Kazakhstan*, Russian Review 64 (4), 661–679.

Дуња Њаради

Упутство ауторима

Гласник Етнографског института САНУ доступан је у отвореном приступу и излази у две свеске годишње. Публиковање у Гласнику је бесплатно. Штампана се на српском (ћириличним писмом) и повремено на енглеском језику. Радови иностраних аутора могу бити објављени и на другим језицима и одговарајућим писмима. Рок за предају текстова за обе свеске је 31. децембар. Текстови се достављају секретарици редакције Марији Ђокић, у електронском формату (као Word документ), на електронску адресу: marija.djokic@ei.sanu.ac.rs. Детаље о цитирању можете погледати на линку који се налази у наслову: http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide.html.

Гласник Етнографског института САНУ објављује само радове који нису раније објављивани и нису предати за штампу на другом месту. Категорије радова који се достављају могу бити оригинални научни рад, прегледни научни рад, научна критика и полемика, приказ, научна библиографија.

Сви достављени радови пролазе процедуру анонимног рецензирања од стране два компетентна рецензента које одређује редакција. У случају да рад добије једну позитивну и једну негативну рецензију, редакција одређује трећег рецензента. Аутори који добију условно позитивне рецензије дужни су да уваже примедбе рецензента или, уколико то не желе, да повуку рад из штампе.

У категорији оригиналних и прегледних научних радова, обим приложеног текста мора бити до 30 000 знакова, укључујући и напомене и друге прилоге. Научне критике, полемике и прикази могу бити дуги до 10 000 карактера. Врста и обим научних библиографија одређују се у договору са редакцијом и библиотекарима библиотеке Етнографског института САНУ. Поред основног текста рукопис обавезно треба да садржи следеће:

- Име и презиме аутора, назив установе, адресу и електронску адресу.
- Апстракт обима до 100 речи, кључне речи (до пет) и резиме обима до десет посто дужине рукописа.
- Резиме мора бити преведен на енглески језик. Уколико је текст на неком од страних језика, резиме се објављује на српском језику.
- Текстови на српском језику треба да буду куцани ћирилицом. Сви текстови се достављају у формату Word документа. Текстовете не треба посебно форматирати, него их спремити у дифолт (default) подешавањима које аутори имају на својим рачунарима. Наслови и поднаслови куцају се малим словима. Уз рукопис се предају и сви потребни прилози (илустрације, табеле...) у изворном формату. Посебно треба дати списак илустрација, потписе испод њих, те име и презиме аутора прилога.
- Уколико аутор има потребе да користи писма са специфичним словним знацима, обавезно треба да достави и фонтове које је користио.
- Графички прилози могу се доставити у електронском облику и то за цртеже обавезно као *Line art* у резолуцији од 600 dpi, а фотографије у резолуцији до 300 dpi. Ако аутор угради графички прилог у свој Word документ, обавезно мора доставити исти тај графички материјал и као посебне документе у формату *tif, pdf ili jpg*.

Молимо ауторе да погледају и попуне [Ауторску изјаву](#) која се налази на сајту Етнографског института САНУ: http://www.etno-institut.co.rs/lat/priprema_tekst.php

Имајте у виду да се прилози не враћају ауторима.

Instructions for the Authors

The Bulletin of the Institute of Ethnography of the Serbian Academy of Sciences and Arts is an open access journal which is published in two volumes each year. It is published in Serbian (utilizing the Cyrillic script) and, occasionally in English. Papers by foreign authors can be published in other languages using the proper script. The deadline for submission of papers for both volumes is December 31st. Papers are submitted by e-mail to Marija Djokic, the secretary of the editorial board, and are to be sent as a Microsoft Word document to: marija.djokic@et.sanu.ac.rs. For details about citing please visit the following link: http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide.html.

The Bulletin of the IE SASA publishes only papers which haven't been published earlier and haven't been submitted for publication anywhere else. The papers submitted can belong to one of the following categories: original research paper, scientific review paper, scientific critique or debate, review or scientific bibliography. The journal does not charge any article processing charges or article submission charges.

All submitted papers undergo a reviewing process by two expert reviewers appointed by the editorial board. In the event of a paper receiving one positive and one negative review, the editorial board appoints a third reviewer. Authors who receive conditionally positive reviews are required to take into account the comments made by the reviewers, or, if they do not wish to do so, they can withdraw their submissions.

In the categories of original research paper and scientific review paper the text must not exceed 30 000 characters, including footnotes and other additional material. Scientific critiques, debates and reviews should not exceed 10 000 characters. The type and extent of scientific bibliographies are determined in accordance with the editorial board and the librarians of the library of the Institute of Ethnography of the SASA, respectively. Aside from the basic content, the submitted paper must also contain:

- The full name(s) of the author, the name of the institution which employs them, the address of the institution and e-mail address of the author.
- An abstract (up to 100 words), key words (up to 5), and a resume which must not exceed 10% of the length of the text.
- The resume must be submitted in English. In case the paper is in a language other than Serbian, the resume will be published in Serbian.
- Papers in Serbian should be typed in the Cyrillic script. All papers are to be submitted as word documents. Text files should not be specifically formatted, the authors are encouraged to use the default formatting provided by their computers. Titles and subtitles are to be typed in lower case. All additional material (photographs, tables...) should be submitted along with the paper in their default format. A list of illustrations, captions which accompany them and the full names of their authors are to be supplied separately.
- In case the author has need of scripts/alphabets which utilize specific glyphs, the fonts which were used must also be supplied.
- Additional graphics are to be submitted as follows: drawings in the format of *Line art*, with a resolution of 600 dpi, and photos with a resolution of 300 dpi. If the author chooses to incorporate graphics into their word document, the same graphics must also be submitted separately as .tif, .pdf. or .jpg files.

Feel free to check out and fill in Author's Statement that can be found on the web site of the Institute. <http://www.etno-institut.co.rs/eng/instructions.php>

Издања Етнографског института САНУ у 2014. години

