



ЕТНОГРАФСКИ
ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

**Етнографског
института
САНУ**

LX(2)

Београд 2012.

ГЛАСНИК ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА САНУ LX (2)

BULLETIN OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA LX (2)

UDC 39(05)

ISSN 0350-0861

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA

BULLETIN
OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY
LX
No. 2

Editor in chief:
Dragana Radojičić

International editorial board:

Radost Ivanova, Elephterios Alexakis, Fernando Diego Del Vecchio, Karl Kaser,
Gabriela Kilianova, Milica Bakić-Hayden, Ingrid Slavec-Gradišnik,
Jana Pospíšilova, Marina Martynova, Kjell Magnusson, Peter Slavkovsky

Editorial board:

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

The reviewers:

Vojislav Stanovčić, Sreto Tanasić, Zulema Marzorati, Rastislava Stolična, Mirjana
Pavlović, Kosta Nikolić, Miroslava Malešević, Mladena Prelić, Snežana Petrović,
Ljiljana Gavrilović, Milrosava Lukić Krstanović, Jadranka Đorđević Crnobrnja, Ivana
Bašić

Secretary:
Marija Đokić

Accepted for publication by the reference of academician Vojislav Stanovčić, at
meeting of the Department of Social Sciences SASA, September 11th 2012

BELGRADE 2012

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА
LX
свеска 2

Главни и одговорни уредник:
Драгана Радојичић

Међународни уређивачки одбор:

Радост Иванова, Елефтериос Алехакис, Фернандо Диего Дел Векио, Карл Касер,
Габриела Килианова, Милица Бакић-Хејден, Ингрид Славец-Градишник,
Јана Поспишилова, Марина Мартинова, Шел Магнуссон, Петер Славковски

Уређивачки одбор:

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

Рецензентски тим:

Војислав Становчић, Сreto Танасић, Зулема Марзорати, Растислава Столична,
Мирјана Павловић, Коста Николић, Мирослава Малешевић, Младена Прелић,
Снежана Петровић, Љиљана Гавриловић, Милросава Лукић Крстановић, Јадранка
Ђорђевић Црнобрња, Ивана Башић

Секретар уредништва:
Марија Ђокић

Примљено на седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној 11. септембра 2012.
године, на основу реферата академика Војислава Становчића

БЕОГРАД 2012.

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:
Софија Милорадовић

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 индексе);
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) –
Београд : 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

Мирослава Лукић Крстановић, Зорица Дивац, <i>Програмирање нематеријалног културног наслеђа града. Парадигме и перцепције</i>	9
Miroslava Lukić Krstanović, Zorica Divac, <i>Programming the Intangible Cultural Heritage of the City. Paradigms and Perception</i>	23
Јована Диковић, <i>У традицији идеја. Евроскептицизам у Србији: дискурс антизападнаштва</i>	25
Jovana Diković, <i>In Tradition of Ideas. Euroscepticism in Serbia: Anti-Western Discourse?</i>	42
Славка Драшковић, <i>Приче о успеху и карактеристике националних култура: Србија и Америка</i>	43
Slavka Drašković, <i>Narratives of Success and National Culture Dimensions: Serbia and the USA</i>	52
Јелена Чворовић, Коста Николић, <i>Фаворизовање мушке деце међу муслиманским становништвом у Санџаку</i>	55
Jelena Čvorović, Kosta Nikolić, <i>Son Preference Among the Historical Sandžak Muslim Population</i>	71
Бојана Раденковић Шошић, <i>Реторичке фигуре у језику рекламних порука</i>	73
Bojana Radenković Šošić, <i>Rhetorical Figures in Advertising Language</i>	88
Сања Златановић, <i>Свадба, традиционални женски костим и идентитетски дискурси српске заједнице југоисточног Косова</i>	89
Sanja Zlatanović, <i>Wedding, Traditional Women's Costume and Identity Discourses of the Serb Community of Southeast Kosovo</i>	105
Мирослава Малешевић, <i>Искушења социјалистичког раја – рефлексије конзумеристичког друштва у југословенском филму 60-их година XX века</i>	107
Miroslava Malešević, <i>Temptations of a Socialist Paradise – Reflections of a Consumerist Society in Yugoslavian Films of the 1960s</i>	123
Весна Трифуновић, <i>Аспекти посматрања и идентификације губитника и добитника транзиције у друштву Србије</i>	125
Vesna Trifunović, <i>Assessing and Identifying Transitional Losers and Winners in the Serbian Society</i>	138

Đurđina Šijaković, <i>Shaping the Pain: Lamenting of Euripides', Kakoјannis' and Kiš' Electra</i>	139
Ђурђина Шијаковић, <i>Обликовање бола: тужбалица Еурипидове, Какојанисове и Кишове Електре</i>	154
Gordana Blagojević, <i>Turbo-folk and Ethnicity in the Mirror of the Perception of the YouTube Users</i>	155
Гордана Благојевић, <i>Турбо-фолк и етницитет у огледалу перцепције корисника јутјуба</i>	170
Aleksandar Krel, <i>Sprechen Sie Deutsch? German Language and Revitalization of Ethnic Identity of the Germans in Bačka</i>	171
Александар Крел, <i>Sprechen Sie Deutsch? Немачки језик и ревитализација етничког идентитета Немаца у Бачкој</i>	184
Jadranka Đorđević Crnobrnja, <i>"Serbian Language in Emigration" – Serbian Language Idiom in Ljubljana</i>	187
Јадранка Ђорђевић Црнобрња, <i>Српски у емиграцији – о употреби српског идиома у Љубљани</i>	198
Ivan Đorđević, <i>Twenty Years Later: The War Did (not) Begin at Maksimir. An Anthropological Analysis of the Media Narratives about a Never Ended Football Game</i>	201
Иван Ђорђевић, <i>Двадесет година после: рат (ни)је почео на Максимиру. Антрополошка анализа медијских наратива о једној никада одиграној фудбалској утакмици</i>	215
Varvara Kosmatou, <i>Village Fairs (Panigyria), Dance and Social Groups in the Village of Faraklata, Kefalonia, Greece.</i>	217
Варвара Косматоу, <i>Црквено-народни сабори, фолклорне игре и друштвене групе у селу Фараклата на Кефалонији /Грчка/</i>	227
Anna Babali, <i>Boules: The Carnival of Naousa. Folklore or Symbolism?</i>	229
Ана Бабали, <i>Булес: Карневал у Науси. Фолклор или симболизам?</i>	240
Научна критика и полемика	
Discussion and Polemics	
Владимир Рогановић, <i>Драгана Радојичић, Дијалози за трпезом</i>	241
Јована Диковић, <i>Јадранка Ђорђевић Црнобрња "Сива зона правне сфере: суживот обичајног права и закона"</i>	244

Хроника
Cronicles

Александра Павићевић, *Хроника научне конференције: "Narodni heroji in zvezde. Slavni možje in žene v Sloveniji in Srednji Evropi"* 247

In Memoriam

Десанка Николић, *др Миљана Радовановић* 249

Мирослава Лукић Крстановић

Етнографски институт САНУ, Београд
Miroslava.lukic@ei.sanu.ac.rs

Зорица Дивац

Етнографски институт САНУ, Београд
Zorica.Divac@ei.sanu.ac.rs

Програмирање нематеријалног културног наслеђа града

Парадигме и перцепције*

Конвенција Унеска о нематеријалном културном наслеђу успоставила је нова административна и научна правила у расветљавању, проблематизовању и представљању наслеђа. Политика нематеријалног културног наслеђа подразумева концептуализације и стратегије успостављања позиција и статуса на нивоима имплементација и репрезентација. У овом раду, разматрају се основне смернице Конвенције о нематеријалном културном наслеђу, могућности даље разраде и програмирања на примеру урбаних средина, посебно Београда. У истраживачком фокусу урбана наслеђа и наслеђа градова имају стратешки значај будућих развојних политика, те у том смислу је значајан концептуални оквир.

Кључне речи:

нематеријално
културно наслеђе,
Конвенција,
програмирање, град,
Београд

Имплементација нематеријалног културног наслеђа представља јаку бирократску базу, стратешку политику надгледања и стварања поретка у производњи и потрошњи културних добара. У том смислу, нематеријално културно наслеђе се пројектује, накнадно реконструише и репродукује у служби националних политика и међународног умрежавања под покровитељством Унеска. Циљ оваквих стратегија јесте и успостављање интеракција међу људима – појединцима, групама, заједницама, институцијама, ради проширивања (са)знања о културним разлитичитостима

* Текст је резултат рада на пројекту (177026) финансиран у потпуности од стране Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

и разноврсностима. Програм имплементације нематеријалног културног наслеђа, дакле представља мултипликујући и хијераховани поредак у који је укључен велики број актера произвођача и корисника наслеђа, имајући у виду разноврсне циљне групе и институције: заједнице и појединце који препознају и чувају то наслеђе, државну администрацију, научно-истраживачке и едукативне установе, културне институције, међународне асоцијације и др. Имајући у виду значај институционализације наслеђа у оквиру дугорочног програмирања и са дугорочним циљевима, имплементација нематеријалног културног наслеђа се представља као амбициозно достигнуће у процесима хуманизације, друштвеног, државног и међудржавног умрежавања. Па ипак, концепција, програм и политика нематеријалног културног наслеђа покрећу низ проблема и дилема, с обзиром да је тешко ускладити два амбивалентна процеса наслеђа: складиштење и његову *живу*, динамичну праксу, која успоставља посебан вид активизма и трансформације.¹ Иновације у административном и у научно-истраживачком смислу посебно подразумевају евидентирање и евалуацију урбаних наслеђа као релевантних ресурса одрживог развоја градова. У овом раду започиње истраживачки рад на концептуализацији и програмирању нематеријалног културног наслеђа урбаних простора, посебно Београда, што у перспективи треба да постане нови полигон иницијатива и добрих пракси у промовисању града и подстицању корисних и креативних идеја.

Управљање наслеђем

На Генералној Скупштини Унеска 2003. године усвојена је Конвенција о очувању нематеријалног културног наслеђа. Од тада нематеријално културно наслеђе постоје препознатљива референца и регулатива у бројним протоколима и програмима, покривајући цео свет. Конвенција је заснована на постојећим универзалним декларацијама са задатком гаранције људских права, ауторских права као индивидуалних својина, заштите културног наслеђа, промовисања и очувања културних различитости и успостављања културног дијалога. Циљеви Конвенције јесу: а. очување нематеријалног културног наслеђа; б. поштовање нематеријалног културног наслеђа заједница, група и појединаца којих се оно тиче; в.

¹ Године 2011. у Љубљани је одржана међународна конференција *Tradicija in kulturna dediščina izzivi za ustvarjalnost in pousstvarjalnost/Tradition and Cultural Heritage: Challenges for Creativity and Performance*, у организацији Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU. Тежиште разматрања било је на разноврсним дискурсима традиције и културног наслеђа, системима проучавања културног наслеђа, савременим применама културног наслеђа и др. У излагању Мирославе Лукић Крстановић, под називом *Management of intangible cultural heritage. The case of Serbia*, акценат је стављен на обликовање политика у служби државе и нације – главних ауторитета у креирању нематеријалног културног наслеђа, као и на постојеће старе/нове парадигме у конструисању овог појма/феномена, имајући у виду да је нематеријално културно наслеђе до сада највише довођено у везу са традицијским поретком на релацији фолклор – село – нација, а много мање у везу са мултикултурним процесима у урбаним срединама и са популарном културом.

подизање свести на локалном, националном и међународном нивоу о значају нематеријалног културног наслеђа и његовог узајамног уважавања; г. обезбеђивање његове међународне сарадње и помоћи (чл. 1). У Конвенцији се наглашавају опстанак и виталност нематеријалног културног наслеђа, заштита угрожених елемената и промовисање културних различитости и креативности (чл. 2). Према Конвенцији, нематеријално културно наслеђе је широко дефинисано, и оно обухвата: усмене традиције и изразе, при чему посебно језик, извођачке уметности, друштвене праксе, ритуале и свечане догађаје, знања и праксе везане за природу и свемир/универзум, традиционалне вештине/занате. Да би нека појава добила статус нематеријалног културног наслеђа, потребно је да се артифицијелно усади у идентификујући оквир и граничне зоне означене праксама, репрезентацијама, експресијама, вештинама и знањима, које се преносе с генерације на генерацију заједнице/групе, пружајући им осећај идентитета и континуитета (из чл. 2). Очување означава мере којима се настоји обезбедити употребљивост нематеријалног културног наслеђа, укључујући идентификацију, документацију, истраживање, очување, заштиту, промоцију, вредновање, преношење кроз едукацију, при чему је најважнији процес одрживости наслеђа, које треба да спроводи заједница или група. У Конвенцији се наглашава одговорност држава-потписница у предузимању неопходних мера да се обезбеди очување нематеријалног културног наслеђа на њиховим територијама. Главна обавеза на нивоу држава-потписница јесте да се усвоји општа политика, са циљем унапређења функције нематеријалног културног наслеђа у друштву. Јасно је да је реч о стратешком програму који подразумева обрасце и методологије рада, као и прецизну и адекватну експертску умреженост и координацију. Имајући у виду такве задатке и циљеве, а у складу са одредбама Конвенције, утврђене су и фазе рада на реализацији: 1. рад на идентификовању, пописивању и ажурирању, а у циљу стварања националне листе за очување нематеријалног културног наслеђа и формирања досијеа (базе података) у оквиру центара за нематеријално културно наслеђе држава-потписница; 2. главни задаци комисија и комитета подразумевају валоризације и утврђивања предлога за националне листе, репрезентативне Унескове листе, Унескове листе угрожених елемената (ургентне листе) и Унескове листе тзв. добрих пракси. Током протеклих година приступило се и организовању едукативних семинара и обука на државном нивоу под покровитељством Унескове канцеларије у Венецији. Једна од значајних иницијатива, покренута на скупштинским заседањима Унеска, јесте и регионално умрежавање и рад на регионалној имплементацији наслеђа. Године 2010. оснива се *Regional Centre for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage in South-Eastern Europe Under the Auspices of UNESCO*, чији је представник и држава Република Србија.² Одржавање семнира, радионица, симпозијума, генералних

² Фебруара 2012. године у Софији одржана је Генерална скупштина Регионалног центра за заштиту нематеријалног културног наслеђа под покровитељством Унеска (*Regional Centre for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage in South-Eastern Europe Under the Auspices of UNESCO*).

скупштина центара успостављају инфо и координаторску платформу. Представници држава Југоисточне Европе редовно се састају и консултују, а посебно се издвајају конференције одржане у Бугарској 2007, Турској 2008, Хрватској 2009. и Србији 2010. године.

Политика наслеђа и истраживачке дилеме – случај Србије

Експертски ангажман и деловање у консолидовању административних и научних знања започети су одмах по имплементацији Конвенције у европским земљама. Иако Србија није била међу потписницама Конвенције, већ 2004. почела су стручна излагања и предлози у оквиру скупа и консултација. Први такав скуп одржан је у Етнографском музеју у Београду 2004. године и имао је интердисциплинарни карактер, оријентишући се више на музејске делатности у очувању нематеријалног културног наслеђа. У закључцима са скупа посебно се наглашавају следеће смернице: дефинисаност коју треба схватити као динамичан и флексибилан процес у одређивању појмовних клаузула; неопходност различитих приступа, који доприносе дискурзивној дисперзији; фокусирање на стандардизацију одредби Конвенције; апел да се ова област законски препозна и утврди прописима од стране државних институција.³ У наредним годинама дошло је до већег умрежавања и активирања појединаца, посебно музејских стручњака, у повезивању са међународним институцијама, као и до рекогносцирања терена у идентификовању нематеријалног културног наслеђа. Конвенција о нематеријалном културном наслеђу ратификована је 2010. године у Републици Србији. До сада, Закон о нематеријалном културном наслеђу још није донет, а категорија *нематеријално културно наслеђе* у Закону о културним добрима није регистрована и препозната. Приступа се реализацији програма за имплементацију нематеријалног културног наслеђа, што укључује његово идентификовање, пописивање и аплицирање. Разрађен је детаљан програм, који подразумева рад координаторских тимова са подносиоцима предлога и заједницама као носиоцима наслеђа и њиховог ангажмана у припремању документација. Након такве координације, документација се предаје Центру за нематеријално културно наслеђе и прослеђује адекватним телима као што су Комисија за упис у регистар нематеријалног културног наслеђа и Национални комтет. Комисија и Комитет разматрају пристигле апликације и на основу критеријума из Конвенције утврђују валидност аплицираних елемената, класификујући материјале на оне који ће се наћи на националној листи, оне који ће бити предложени за репрезентативне листе и оне за листе угрожености на основу Унескових класификација. Бирокупатска динамика подразумева да имплементација представља процес у коме се подаци стално ажурирају. Након уношења елемената у регистар и израде листа за заштиту и репрезентацију нематеријалног културног наслеђа, следећа, можда

³ Резултати и излагања са скупа представљени су у Зборнику радова (Неговање и заштита нематеријалне баштине у Србији, Стручни скуп о нематеријалној баштини, 2006).

и најважнија фаза, јесте одрживост тих елемента, чији гарант треба да буду заједнице/групе које одређени елеменат предлажу. Стога, на самом почетку је неопходно да се већ при самом идентификовању и номинацији, има у виду да ће свака заједница и група одржавати елеменат, а подносилац да се правно обавезује на одговорност за његово очување. Уколико статус ауторитета и хијерархија пружи предност интеракцијама и корпоративном приступу, онда се може рачунати на квалитет производа који се зове *елеменат нематеријалног културног наслеђа*. Дакле, ради се о сложеним процедурама које су бирократски хијерархизоване и (интер)национално модификоване у функцијама државних политика. Институционализација наслеђа подразумева инструментализацију у оквиру одговарајућих интереса, што га и аутоматски проблематизује у многим аспектима његовог деловања (односа пракси и регулатива).

У овој фази институционализације нематеријалног културног наслеђа може се рећи да је постигнут консензус између административног и научног деловања - као конкретног сагледавања свих страна ове појаве/феномена, имајући у виду критичке приступе, ревизије и примене. Посебно је вредно истаћи две студије у којима се дају прва тумачења и коментари нематеријалног културног наслеђа: *Making the intangible tangible: The new interface of Cultural heritage* (Rusalić, 2009) и *Музеји и границе моћи* (Гавриловић, 2011). Показује се да бирократска примена и научна обрада нематеријалног наслеђа ствара неодумице, нелогичности и проблематичности, почев од питања - да ли речју наслеђе треба заменити архаизам *баштина*, која алудира на патрилинеарну својину; колико се концепција наслеђа заснива на идеализованим идеологијама и парадигмама "народа" и "нације" из 19. века, што аутоматски у средиште ставља наслеђе села; како се решити "неподобних примера" који по Конвенцији могу бити заштићени, а крше основна људска права; како се примена живе праксе "самоегзотизује претварајући себе у другог" под утицајем разноврсних сцена (Гавриловић, 2011: 158–172). У научно-истраживачком дискурсу посебно се разматрају проблеми, дајући тиме предност критичком приступу, са циљем да се културна и друштвена платформа подигну на највиши ниво квалитативних вредности. У том смислу, понекад је тешко задовољити и реализовати све процедуре. Навешћемо још неке од дилема. Држећи се Конвенције, у којој је дата широка дефиниција нематеријалног културног наслеђа, поставља се питање да ли елеменат сваке заједнице као праксе и друштвеног ентитета може бити уједно и предлог за листе и валидна регистарска јединица? У принципу да – али то покреће питање граница толерантности, дискриминација и заштита људских права, ако се зна до које мере може доћи до њихове злоупотребе и кршења у домену политика репрезентација и промоција ентитета. Дилема се односи и на случајеве неслагања између онога што заједница мисли, а што може да буде у супротности са политичком коректношћу текућих државних и међудржавних политика (на пример, питање припадности или језика). Конвенција се умногоме ослања и на заштиту ауторских, односно индивидуалних права, што опет у истраживачком смислу поставља питање анонимности или званичне идентификације аутора дела (ако је аутор анониман, како се правно и

административно може заштитити).⁴ Апликација нематеријалног културног наслеђа, односно његово артифицијелно лице у супротности је и са његовим реалним стањем. Обрађени обичај, обред, музичко извођење, усмена традиција јесу припремљени и за административну мануфактуру, али ти исти елементи су *живе праксе*, које се мењају, мешају, ефемерно догађају, те их је стога много теже оставити у статичним оквирима. За кога, зашто? Ако већ морају да прођу кроз апликационе процесе, онда елементима треба оставити могућност сталног „ремонта“, барем да се зна на који их је начин свака епоха или генерација обликовала. Тренутно је и врло актуелно питање/проблем распрострањености елемента, који покривајући неколико административно–територијалних јединица/држава може постати проблем у одржавању тзв. аутохтоности и идентификације. У неким случајевима решења су пронађена у регионалном умрежавању и конципирању заједничких елемената као што је случај са наслеђем под називом *медитеранска дијета*. У другим случајевима води се и јака политичко – медијска кампања у "присвајању и својатању" елемената, посебно када је реч о земљама Југоисточне Европе. (Гавриловић 2011: 166).

Управо на оваквим „преломима“ у тумачењу нематеријалног културног наслеђа могуће је приступити његовом рационалном и прагматичном произвођењу за потребе друштвене и културне корисности, а да при томе оно остане препознатљиво циљним групама и задовољи основне вредносне критеријуме.

Ка урбаној морфологији нематеријалног културног наслеђа

Имплементација Конвенције на националном нивоу укључује и урбано нематеријално културно наслеђе. Да ли и културе градова могу да задовоље одреднице и параметре наслеђа, да ли метрополитанизација има своју заоставштину, да ли глобални трендови и културне хибридизације имају своја наслеђа? Да ли говоримо о урбаном наслеђу или о наслеђима градова? У већини програма Унескових декларација и конвенција, као и у програмима експертских група и савета, урбано наслеђе се помиње у контексту светског културног наслеђа, потенцирајући његов историјски значај, у виду заштите и очувања, пре свега, споменика и археолошко-историјских локалитета.⁵

⁴ Према WIPO – (World intellectual property) својина се штити штити уназад 20-30 година.

⁵ Године 1976. први пут се помиње заштита, конзервација и рестаурација урбаног наслеђа градова у протоколу *Recommendation concerning the Safeguarding and Contemporary Role of Historic Areas*. Програм Унеска под називом *World Heritage Cities Programme* представља тематски програм заштите и управљања наслеђем градова, који је структуриран у виду два процеса: 1. развој теоријског оквира за конзервацију урбаног наслеђа; 2. мере техничке помоћи државама за имплементацију нових приступа и шема. (www.wch.unesco.org/en/cities). Паралелно са Унесковим препорукама удружења, преваходно архитектонски експертски тимови, такође покрећу иницијативу за заштиту урбаног наслеђа на пример International Council of Monuments and Sites (ICOMOS) представља програм *ICOMOS charter for the Conservation of Historic Towns and Urban Areas*.

Програм *World Heritage Cites Programme*, одобрен од стране Комитета за светско наслеђе (2005), има за циљ да помогне државама-потписницама у пројектовању политика ради заштите и управљања својим урбаним наслеђима (при чему је тежиште и даље пре на материјалном наслеђу него на нематеријалном културном наслеђу). Овај програм обухвата два процеса: развој теоријског оквира у дефинисању и тумачењу урбаног културног наслеђа и пружања техничке помоћи у ажурирању урбаног наслеђа у интегришућим стратегијама друштвено-економског развоја. Године 2011. на Унесковој Генералној Конференцији препоручено је покретање свеобухватних истраживања и мапирања природних, културних и људских градских ресурса, што умногоме даје импут за планирање, конзервирање, очување, трансмитовање вредности наслеђа градова, односно њиховог развоја.⁶ Имајући у виду историјско и културно богатство наслеђа градова, оно се посматра као "есенцијално оруђе у подстицању друштвеног и културног развоја".⁷ Елементи наслеђа се заснивају на идентитету, меморији и свести о њима, које појединци и заједнице/групе препознају као део колективитета и друштвених интеграција. Међутим, како се све више наводи у говорима и декларацијама, традиционална јукстапозиција, која се заснива на парадигми – једна популација, један, језик, једна религија у контексту наслеђа се постепено превазилази, јер савремена друштва карактеришу динамични и мултипликујући процеси културних промета, па према томе и наслеђа.⁸ Урбана морфологија наслеђа заснива се на просторним и идентитетским оријентирима моделованим општим принципима феномена града:

- Град је територијална целина коју, поред осталог, чине културни простори традиције, иновације, историје/сећања, комуникације, разноврсне интеракције, делатне праксе и облици удруживања.
- Градови су простори контраста, конфронтација и амбивалентних процеса као својеврсних арена и сцена прилагођених брзим променама глобализацијских достигнућа и трендова.
- У градовима се одвијају амбивалентни процеси експанзија иновација и креација, али и уништавања и нестајања.
- Градови живе у својим плуралитетима, фрагментираним идентитетима и ентитетима. Градови се холистички представљају у постизању репрезентативних статуса.

⁶ Године 2011. је на Генералној скупштини Унеска усвојен нови предлог под називом *Recommendation on the Historic Urban landscape*. www.wch.unesco.org/en/cities.

⁷ Final declaration *Urban heritage in Europe and the Mediterranean economic and social development* www.qualicites.org/~polesud/fichiers/AVEC-actes%20200p-GB.pdf

⁸ Daniel Therond, *Introduction and débats, y: Urban heritage in Europe and the Mediterranean economic and social development* www.qualicites.org/~polesud/fichiers/AVEC-actes%20200p-GB.pdf

- Градови имају своје стандардне форме у правцу метрополитанизација, али и многобројне специфичне урбанитете који су историјски и културно означени.
- Градски простори, традиције и идентитети могу се читати и присвајати на различите начине. Градски елементи нематеријалног наслеђа заснивају се на разноврсним перцепцијама и рецепцијама као облик колективних и индивидуалних асоцијација.
- Наслеђа градова подразумевају и фрагментацију колективног сећања и разноврсну потрошњу сећања у зонама репрезентација и емпатија.

Политика имплементације нематеријалног културног наслеђа заснива се на базичним нормативама, регулативама и апликацијама прописаних Унесковом Конвенцијом нематеријалног културног наслеђа. Реч је о званичној доктрини која се ослања на постојеће територијалне, националне и историјски утемељене парадигме. Урбано наслеђе с обзиром на своју космополитску, мултикултуралну и хибридну конфигурацију поставља и другачија правила ишчитавања и маркирања разноврсних знања, вештина, обичаја, догађаја као означених културних простора и пракси. Управо због такве конфигурације научно-истраживачки потези имају задатак да обезбеде платформу за учитавање урбаног наслеђа. Научно-истраживачка стратегија заснива се на постојећим оквирима научног сазнања и емпиријском индуктивном начину рада, што у случају нематеријалног културног наслеђа подразумева евидентирање, "подробни опис", интрепретацију елемената, имајући у виду историјски, друштвени и културни контекст, категоризацију, номинацију и евалуацију у циљу одрживости. Да би се елементи евидентирали и маркирали, неопходно је да се приступи трансдисциплинарним проучавањима и дискусијама, што трасира одговарајућа решења и одговоре на питање који су то елементи урбаних наслеђа, како се они препознају и како се чувају. Постоје следеће две врсте циљева:

1. краткорочни циљеви са конкретним резултатима, који подразумевају да се административно, уз одговарајућу научно-истраживачку апаратуру, идентификују и документују елементи нематеријалног културног наслеђа, да би се припремили за апликациони третман стварања националних листа – досијеа и репрезентативних листа, а у циљу реализације политике наслеђа на државном нивоу и за потребе науке.
2. дугорочни циљеви, у виду процеса имплементације, интерпретације и одрживости елемената нематеријалног културног наслеђа, у правцу постизања високих стандарда валоризације и употребе културних тековина

кроз очување, одржавање и презентовање, утичући тиме на квалитетно и креативно програмирање урбаних политика.⁹

Мапирање нематеријалног културног наслеђа на простору Београда: парадигме и перцепције

Укључивање Београда као метрополе у процесе имплементације нематеријалног културног наслеђа јесте маркантан део културне политике у репрезентовању и заштити културних добара. Нематеријално културно наслеђе града указује на разноврсне и мултипликујуће вредности, приоритете и идентитете, што се препознаје у процесима метрополлозација широм света. Обзиром на сложеност рада на идентификацији нематеријалног културног наслеђа, посебно када је реч о градској средини – метрополи, концепцијски оквир подразумева специфичан методолошки приступ који се разликује од постојећих валоризација заснованих на националном, фолклорном и руралном наслеђу. Наслеђа Београда јесу парадигме и конструкти засновани на знањима обликованим временом у обрасце као скупове препознатљивих и препознавајућих компонената. У том препознавању кóдова наслеђа, парадигме се претапају у перцепције, остварујући читаве сплетове материјализованих и доживљених сазнања/уверења да су баш то „права“ наслеђа за потребе производње и потрошње културних добара на тржишту репрезентација и заштита. Са научног становишта наслеђа Београда се могу третирати као идентитетски обрасци, а са становишта експертиза и бирократске категоризације постају део посла на имплементацији Конвенције. Шта се са тим консолидујућим научно-бирократским стратегијама добија? За почетак, нематеријално културно наслеђе се пројектује у оквиру миљеа друштвених и културних стварности односно њиховог историјског протока, а то значи следеће:¹⁰

- Београд је град на размеђу култура и сучељених интереса и идеологија.
- Кроз дугу историју, Београд је био стедиште многих цивилизација, разних народа и њихових култура, који су давали печат граду и доприносили

⁹ *Vodič za urbanu rehabilitaciju*, Ministarstvo culture I Savet Evrope http://www.arh.bg.ac.rs/upload/0809/Osnovne_akademske_studije/Semestar_06/Urb_obnova/urb.obnova%205.pdf

¹⁰ За почетне концепте у лоцирњу нематеријалног културног наслеђа Београда корисно је имати увид у елаборат под називом *Елементи за стратегију одрживог развоја архитектонског наслеђа Београда*. Овај елаборат се заснива на истраживањима стратегија развоја града, потенцирајући природне и културне ресурсе Београда, који се представљају као значајни капитал у културној и економској валоризацији за потребе конкуренције са европским метрополама.

http://data.sfb.rs/sftp/planiranje.predela/VIII%20SEMESTAR/07_ZEMUN/Elaborat%20okvira%20odrzivog%20razvoja%20Final%20Ifaza-revizija.pdf

разноликости београдских идентитета. Живот људи и артефакти јесу слика Београда.

- Специфичност Београда јесте и географски положај на две реке: Сави и Дунаву. Положај града на рекама обликовао је вековима својеврсни друштвени, економски и културни живот.
- Београд је град са диверсификујућом мрежом комуникација, имајући у виду наслеђе квартава и сурбубијума као посебних просторних друштвених и културних целина: Стари град, Врачар, Палилула, Звездара, Нови Београд, Земун, Баново Брдо, Карабурма, Батајница и др.
- Београд поседује мултипликативне јавне просторе као репрезентативне сцене и комуникацијске амбијенте – тргови, кејеви, булевари, паркови, квартави.
- Када је у питању Београд нематеријално културно наслеђе стиизало је из разних крајева стварајући своје специфичне енклаве, којих има безброј. С једне стране, то су национално/етничке заједнице које деценијама и вековима живе у Београду (Јевреји, Роми, Јермени, Цинцари, Албанци, Хрвати, Горанци, досељени Срби из других крајева Региона и др.), стварајући своје мале историје великог града довољно присутне у идентификујућем миљеу. С друге стране, наслеђа Београда су се обликовала кроз генерацијске, родне, социјалне, културне, субкултурне преломе и стилове, који су постајали перцепцијска и емпатијска складишта разноврсних пракси и меморија.

Београд је, дакле, сличан многим метрополама, као што је сличан и самоме себи, кроз оно што се историјски таложило, надограђивало, придодавало, губило, враћало, замишљало или измишљало. Нематеријална културна наслеђа на простору Београда, имајући у виду историјске, територијалне и социјалне параметре, могу се посматрати на три нивоа: 1. културно наслеђе, чији су елементи везани за „старе“ историјски верификоване реликтне просторе (центре) и у вези су са типовима пракси и догађаја; 2. урбане форме наслеђа које се заснивају на модерним тековинама града посебно у периоду двадесетог века (овде се превасходно мисли на елитну и популарну културу) 3. елементи наслеђа који су производ индустријског и технолошког развоја.

Рад на имплементацији и документацији нематеријалног културног наслеђа заснива се на мапирању наслеђа као означених и означавајућих јединица/ културних индикатора од стране свих релевантних актера – истраживача, корисника, предлагача, произвођача и потрошача. Како се досад нематеријална културна наслеђа Београда нису посматрала као засебни елементи/ентитети, тако је методолошки поступак усмерен на конципирање два модела: елеменат нематеријалног наслеђа као предмет истраживања и елеменат као објекат експертизе. Оба модела су заснована на сазнањима и перцепцијама, с тим што перцепције подразумевају шири контекст избора елемената на основу фрагментираних сазнања и сећања. Међутим, и у једном

и у другом случају стварања модела за потребе мапирања неопходно је постојање параметара, које ћемо у овом случају симплифицирано обележити на следећи начин: друштвена, ритуална и догађајна пракса, генерацијска преносивост, знања и сећања, и што је најважније – препознатљивост од стране групе и заједнице са одрживошћу као главним циљем.

Перцептивни језик града подразумева два нивоа идентитета. Да би се остварио у својој идентитетској улози, Београд тежи да створи целину која се заснива на представи о препознатљивом изгледу и наслеђу, а што је обично садржано у метафоричком изразу "београдски дух или имиџ". Београд је град мултиплих идентитета који фрагментирају наслеђе/наслеђа (урбани простори, приградска језгра, генерације, друштвени живот, политичка и идеолошка груписања, националне и етничке заједнице). Београдско наслеђе у холистичком смислу постаје симболички оквир за сврхе репрезентације, док се наслеђа Београда рачвају у низове независних асоцијативних сегмената стварајући ентитете и "призоре" града. У интервијуима и разговорима о елементима нематеријалног културног наслеђа било је много асоцијација на ту тему, у чему су се појединци међусобно препознавали. Иако се имплементација заснива на прецизној селекцији елемената нематеријалног наслеђа, сматрамо да је пилот истраживање показало поливалентну одлику у зони знања и перцепција те се издвојени примери наслеђа могу прелиминарно груписати на следећи начин:

1. Културне појаве дугог трајања као репрезентативне категорије Београда – на пример Калемегдан – шеталиште и културни живот тврђаве, Кошутњак – излетиште, београдске кафане као ритуалне и музичке праксе и др.
2. Културне појаве проистекле из савремене историје 20. века Београда које су препознате од стране заједнице као наслеђе: Студентски културни центар (предлог Друштва за истраживање популарне културе), места окупљања у објектима *Академија*, *Дом омладине*, манифестација *Радост Европе* и стваралаштво у оквиру Дечијег културног центра, београдски фестивали – БЕМУС, БИТЕФ, ЦЕЗ фестивал, БЕЛЕФ, ФЕСТ; живот на рекама – кејеви и сплавови, Меморијални центар Јосип Броз Тито – свечаности и ритуали и др.
3. Простори и појаве који траже заштиту и ревитализацију као културни и меморијални комплекси – Старо Сајмиште, Савамала, индустријско наслеђе – старе фабрике, стари занати и др.¹¹

Може се издвојити екстерно и интерно наслеђе града.¹² Екстерно наслеђе града подразумева његов репрезентативни, промотивни карактер и

¹¹ Један број предлога је компатибилан и са одређеним сазнањима и истраживањима као што су: Изложба *Индустријско наслеђе – Призори*, аутора Р. Куленовића, Галерија науке и технике САНУ, 2002; (Келемен, 2010 : 259–287).

¹² Официјелне и неофицијелне форме наслеђа могу представљати знања која обликују унутрашње и спољашње црте града, представљајући се као економски и културни капитал.

официјални статус као медијума и „амблема“ (посебно се истичу програми у виду догађаја, културна економија и историјски туризам – споменици, здања, усмене традиције попут митова и легенди). Екстерно наслеђе се испољава у пропагандне сврхе и у сврху промоције Београда кроз медијску репрезентацију, као што су агенде, културни водичи, цинглови, илустроване публикације, спотови и други промо материјали. Културна наслеђа Београда се на посредан начин моделују по аналогiji препознатљивих одлика, означених као историјски споменици и културни живот у којима се издвајају елементи са етикетом туристичких атракција и места од значаја. То су затворене понуђене структуре као означени – означавајући елементи. Интерно наслеђе подразумева различите аспирације, осећања, искуства које стварају дистинктивне идентитете, имајући у виду међуиндивидуалне и групне интеракције на локалној скали идентификација (на пример, генерацијска културна наслеђа, животни стилови, моде, жанрови и др.). Овде је реч о отвореним структурама, по принципу асоцијација које проистичу из животних искустава и евокативних епизода у емпатијским зонама наративних дискурса.

Иако се политика имплементације заснива на прецизним правилима у виду апликација и упутстава према којима нематеријално културно наслеђе треба ставити у административне оквире, кључну улогу у одабиру елемената имају сазнајно-логичка и прецептивно-асоцијативна функција. За разлику од материјалног наслеђа, које има јака предметна упоришта, нематеријално наслеђе је шире дефинисано са често произвољним и флуидним значењима (на пример друштвене праксе, ритуали, знања и др. из Конвенције могу да покрију скоро све праксе). Обрађајући се циљним групама, а то су произвођачи и конзументи тога наслеђа, прва пилот-истраживања за потребе имплементације показују да се већи број саговорника углавном везује за две категорије: за историјске просторе и праксе и свечане догађаје на јавним просторима.¹³ Реч је о елементима као што су стереотипи који имају традиционалну „визију“ онога што се назива наслеђем, а што је аутоматски везано за дуго трајање, чиме се постиже гаранција оваквог њиховог статуса. Ови стереотипи се заснивају на сазнањима која проистичу из постојеће едукативне и промотивне политике репрезентативних елемената града.

(Не)програмирање наслеђа у правцу еклузивитета или бриколажа

Политике нематеријалног културног наслеђа, разноврсне перцепције и стратегије показују да је институционализација наслеђа, понекад ригидан

То представља преобиле улога и употрба које стварају наслеђе као свеприсутно, али истовремено и као двосмислену форму знања о граду. (Graham 2002: 1013).

¹³ Ови подаци се подударују и са резултатима изнетим у истраживању међу Французима – на питање шта је наслеђе на листи се прво наша тврђава 94% , а остали су подвукли да је то "улица где живим". www.qualicites.org/~polesud/fichiers/AVEC-actes%20200p-GB.pdf

посао, који се често затвара у традиционалистичке оквире. Истовремено, нематеријално културно наслеђе јесте тековина савремених и динамичких процеса и као такво се заштићује и вреднује, постајући ексклузивно добро различитих култура. Есклузивитет се калема на кредибилитету наслеђа често у позицији својине државе, нације, групе, заједнице и других колективитета у циљу програмирања репрезентативног статуса и прокламованих интереса. То значи да је јавни карактер наслеђа усмерен ка обликовању политике симбола представљања као гаранта националних и државних интереса односно власти и примене правила Унескове политике да би се све то спровело у бирократско дело. Па ипак, наслеђе се може посматрати и кроз креативне праксе које зближавају људе, кроз персонализацију наслеђа, без претензија да постане национални или државни надзнак, већ стваралачки потенцијал у хуманизацији, где свако може да слаже коцкице свог искуства, да га чува или не - и тако прави одабир. У "ери бриколажа" наслеђе се тиче индивидуалних и колективних идентитета као и места која им служе као "репери и ослонац" (Gerva i Rose 2010: 45).

Програмирање наслеђа Београда може да има утилитаран карактер у промовисању и репрезентовању културне политике града, држећи се означених историјских маркера и симболичких кодова. Непрограмирање наслеђа значило би да се свако према својим колективитетима препознаје и надахњује у означавању оних вредности које остављају трагове у сећањима и "ослонцима" идентитета. Да ли све извођачке праксе од улица и тргова имају шансу са својим малим- амбијенталним наслеђима („урбани џепови“)? Да ли рокенрол, панк, или џез у београдском издању има своје наставке у артефицијелном складиштењу или догађајаним продужецима? Да ли јавни скупови цивилног друштва, грађански протести за људска права и слободе имају своја наслеђа? Да ли едукативне и социјализаторске праксе, старачки домови, домови за напуштену децу или децу са посебним потребама – имају своја наслеђа као ехо друштвене бриге или једноставно ехо људске бриге. Сва та персонализована колективна наслеђа прожимају Београд, која опстају, која се преносе или постоје када су потребна. Током нашег рада имале смо прилике да непосредно у разговорима сагледамо све те проблеме и тешкоће кроз које пролазе појединци, групе и институције, чије нематеријално наслеђе има својих вредности.

У транзиционој Србији политике културног наслеђа проистичу из сложених и амбивалентних историјских и друштвених процеса, стално балансирајући између националних стратегија и интеркултурног прожимања. Урбане средине, посебно велики градови јесу пунктови у којима се наслеђа обликују, таложу, укрштају, губе или ревитализују, успостављајући *живи* промет идентификација, евокација, емпатија и репрезентација. Повезивање наслеђа и људи представља један од приоритета у хуманизацији и умрежавању уз поштовање људских права.

Литература

- Gavrilović, Ljiljana. 2011. *Muzeji i granice moći*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Gerva Stela i Fransoa Rose (ur.). 2010. *Mesta Evrope*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Graham Brian, Heritage as Knowledge: Capital or Culture, *Urban Studies*, vol 39, Nos 5-6, SAGE,1003–1017.
- Келемен, Иван. 2010. Прилог проучавању старих заната са подручја Београда, *Годишњак Музеја Града Београда*, књ. LVII/, Београд: Музеј града Београда, 259-287.
- Lukić Krstanović, Miroslava. 2011. *Management of the intangible cultural heritage. The case of Serbia*. Abstracts, in: *Tradition and Cultural Heritage. Challenges for Creativity and Performance*. International Conference Honoring the Sixtieth Anniversary of the ZRC SAZU Institute of Slovenian Ethnology, Ljubljana, 34.
- Неговање и заштита нематеријалне баштине у Србији*, Стручни скуп о нематеријалној баштини,(ур. Ж. Гвозденовић), Свеска 2, Музејско друштво Србије, Београд, 2006.
- Rusalić, Dragana. 2009. *Making the Intangible tangible: the new Interface of Cultural heritage*, Institute of Ethnography SASA, special editipons vol. 63, Belgrade: Etnografski institut SANU.
- www.wch.unesco.org/en/cities.
- Urban heritage in Europe and the Mediterranean economic and social development*
www.qualicites.org/~polesud/fichiers/AVEC-actes%20200p-GB.pdf
- Елементи за стратегију одрживог развоја архитектонског наслеђа Београда*
http://data.sfb.rs/sftp/planiranje.predela/VIII%20SEMESTAR/07_ZEMUN/Elaborat%20okvira%20odrzivog%20razvoja%20Final%20Ifaza-revizija.pdf
- Vodič za urbanu rehabilitaciju*
http://www.arh.bg.ac.rs/upload/0809/Osnovne_akademske_studije/Semestar_06/Urb_obnova/urb.obnova%205.pdf

Miroslava Lukić Krstanović

Zorica Divac

Programming the Intangible Cultural Heritage of the City

Paradigms and Perception

Institutionalization of intangible cultural heritage represents a strong bureaucratic base, strategic policy of monitoring and the creation of order in the production and consumption of culture. In this sense, an intangible cultural heritage, out of its historical projections, projects itself into the complex administrative, political and market control and presentation. UNESCO

Convention on Intangible Cultural Heritage was adopted in 2003 while the convention was ratified by Serbia in 2010. It is a complex, hierarchical and branched task of filing, registration, nomination and representation of heritage at the national level of the participating countries, with aims of cultural networking, promotion and preservation of cultural diversity. On one hand, the strategy of conservation and protection of intangible cultural heritage is governed by the standards and paradigms based on elements of traditional culture and folklore, and on the other hand, there is a growing trend of monitoring urban environment heritage, within the process of metropolization. Mapping of intangible cultural heritage includes strategies and indicates possibilities for the development of the city of Belgrade.

Key words:

intangible cultural heritage, convention, programming, city, Belgrade

In Belgrade, heritage is divided into three groups, based on the historical, territorial and social parameters: 1. cultural heritage, encompassing elements reflecting the "ancient", historically verifiable spaces (centers), related to types of practices and events; 2. urban forms of inheritance, based on modern heritage of the city especially in the twentieth century (foremost referring to the elite and popular cultures); and 3. the products of industrial and technological development. Programming intangible cultural heritage assumes the mentioned elements as marked paradigms, and also various perceptions created by individuals and groups within their identifiable enclaves and communication.

Јована Диковић

Етнографски институт САНУ, Београд
eisanu@ei.sanu.ac.rs

У традицији идеја Евроскептицизам у Србији – дискурс антизападњаштва?*

Евроскептицизам и дискурс антизападњаштва често се у Србији подводе под синонине. Циљ рада је да се установи колико је ова теза заснована и тачна. Антизападне идеје, уобличене још у другој половини XIX века, континуирано постоје и развијају се и данас посредством програма и оријентација појединих политичких актера. Један од интереса овог рада јесте и то да се установи колико је традиција првобитних антизападаих идеја утицала на политичке актере данас, и на које конкретно, тј. који би се могли сматрати њиховим идејним настављачима. Стога се кључно преиспитивање односи на то да ли евроскептицизам може да се тумачи као иманентна струја дискурса антизападњаштва и да представља његову модернизовану форму, или се пак ради о једном релативно новијем и независном феномену.

Кључне речи:

традиција идеја,
дискурс
антизападњаштва,
евроскептицизам,
европротивници,
Уједињена
омладина српска

Увод

У овом раду полази се од једне, на први поглед неуобичајене претпоставке, или пак од труизма. Наиме, као аутор у области политичке антропологије, али и као политички субјект, већ дуго полажем сумње у тезу да евроскептицизам¹ у Србији представља иманентну струју антизападног

* Рад је резултат истраживања на пројекту број 177026 „Културно наслеђе и идентитет“, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Флод (Flood 2002) сугерише да је уместо евроскептицизма прецизније рећи ЕУ-скептицизам, јер се овај термин конкретно односи на политичку и економску заједницу европских држава, а не на Европу у вредносном и цивилизацијском смислу. Често они који сеprotиве ЕУ, попут екстремних националиста, левичара или анархиста, не оспоравају

дискурса. Стога је циљ рада да испита тачност ове тезе и да покуша да проникне у то ко, заправо, данас чини иманентну струју антизападног дискурса, или – шире – *западоскептицизма* (West-scepticism) (cf. Yilmaz 2011) међу политичким актерима, и ко од њих успоставља континуитет са антизападним дискурсом који је уобличен још у другој половини XIX века.

Антизападне идеје артикулисане су први пут кроз програм рада Уједињене омладине српске, која је, између осталог, била инспирисана покретом панславизма. Иако је Омладина најпре спонтано настала као удружење књижевника са српско-хрватског говорног подручја, тј. са простора Србије и тадашње Аустроугарске, и окупљала све оне који су веровали у национални препород путем очувања националне културе и књижевности, врло брзо је почела да добија карактеристике политичког покрета са јасним антизападним ставовима. Међутим, треба напоменути да је Уједињена омладина српска представљала једно изузетно комплексно удружење, које је изродило различите политичке странке, лидере, идеологије и оријентације, од којих су антизападне идеје биле само један сегмент. У овом раду посматраћу искључиво антизападну струју Уједињене омладине српске и њен идејни континуитет до данас. Сходно томе, поставља се питање да ли евроскептицизам представља само осавремењену слику антизападног дискурса, или пак представља сасвим нов феномен.

Антизападни дискурс већ на самом почетку захтева да буде прецизно одређен. У најширем смислу, он представља скуп редукованих и поједностављених представа о Европи, и шире – о ономе што се сматра европским вредностима (од којих је данас најчешће оспоравана модерна демократија – либерална демократија). Идеје или појмови који почивају на редукцији, на основу које се формирају стереотипи и предрасуде, најчешће од стране стручне (академске) јавности бивају негативно оквалификовани. Предрасуде спадају у "историјски променљиве, али прилично стабилне свакодневне категоризације, типизације окружења; међутим, пошто утичу на понашање, оне имају и повратно дејство на стварност, оне могу да утичу на стварност и да је стварају" (Рот 2000, 260). Предрасуде су генерализујући, готово устоличени ставови који се прихватају некритички и садрже негативне представе о другом/другима. Оне такође имају когнитивну, као и афективно-емоционалну компоненту, преко којих врше категоризације и типизације и без непосредног искуства са особом или групом у вези са којом настају.

У контексту оваквог одређења дискурса антизападњаштва, повезивати га са евроскептицизмом подразумева такође негативну квалификацију самог појма, те тако то представља додатни мотив да се у даљем тексту расветли његова вредносна и практична компонента.

вредности и културолошка достигнућа Европе (Ibid, 6). Међутим, иако се принципијелно слажем са овом сугестијом, из практичних разлога избегавања оптерећења текста новим терминима, наставићу да користим термин *евроскептицизам* у даљем тексту, највише због његове честе употребе у јавности.

Дефиниција појма евроскептицизам

Најранији помен термина евроскептицизам датира још из друге половине осамдесетих година XX века, а 1991. године потврђен је у *British National Corpus*-у. У почетку "скован да би описао специфичан, британски политички феномен међупартијских подела [због ставова према европској заједници – Ј. Д.], посебно међу Конзервативцима, да би се његово значење касније проширило на британски политички дискурс, медије, академски круг како би послужио као шира, генеричка, ознака која обухвата различите ступњеве и врсте отпора ЕУ интеграцијама у оквиру земаља чланица или земаља кандидата" (Flood 2002, 2). Међутим, дугогодишња употреба иницирала је то да је он постао само генерички појам, а његово примарно значење се изгубило.

Зато је неопходно да се на почетку лоцира појам и да се конкретизује његово значење, како би се у даљем тексту избегле евентуалности двосмисленог схватања евроскептицизма. Првенствено, треба видети ком полу идеја и веровања припада разматрани појам. "Скептицизам` елемент који буквално сугерише однос и интелектуални став сумње према објекту, ЕУ или Европи, у случајној коинциденцији са суфиксом – `изам` који је саставни део многих ознака за идеологије, чини да сама реч бива инкорпорирана у домен политичког система веровања" (Flood 2002, 3). Најутицајнији аутори из области савремених европских студија и европске политике који су први дефинисали и практично, у сфери свакодневне политике, конкретније одредили овај појам јесу Тагарт и Зербијак. По њиховом мишљењу – "евроскептицизам у свом најширем смислу изражава идеју условљеног и квалификованог противљења, укључујући такође непосредно и неквалификовано противљење процесу европских интеграција" (Taggart & Szczerbiak 2004, 3). Због тога треба правити разлику између евроскептицизма елита и маса (Тодоровић 2010, 237).

Концепт Европске уније данас се далеко више разликује од њених почетака. Разуме се да се на евроскептицизам не може гледати као на фиксиран и непроменљив политички став. Он захтева софистицирану класификацију и одређивање степена и обима противљења и неслагања са политиком Европске уније и интеграција, како међу државама чланицама тако и међу државама кандидатима. Утолико пре се о томе мора водити рачуна ако се има у виду да су данас, иако донекле у неједнаком положају, чланице Европске уније – земље из некада супротстављених идеолошких светова. Стога, евроскептицизам који постоји међу државама бившег комунистичког блока, а које су данас чланице ЕУ или су у статусу кандидата/преткандидата, у великој мери није комплементаран са евроскептицизмом западноевропских држава.²

² Најчешћи и најактуелнији узроци евроскептицизма у западноевропским земљама јесу увођење јединствене валуте, политика проширења ЕУ, неслагање око политичког уређења ЕУ, економски модел ЕУ, пад животног стандарда, социјална политика итд. (в. Harnsen

Како постоје различити узроци евроскептицизма (в. Sørensen 2008), тако постоје и различити степени евроскептицизма међу политичким партијама. У циљу даљег рада је да се само укратко упознамо са класификацијом позиција политичких партија у односу на ЕУ и интеграције, коју су увели Копецки и Муд (Korecky and Mudde 2002). Наиме, они су дошли до четири идеалтипске категорије које одређују позицију политичких партија у односу на ЕУ. То су: *евроентузијаст*, који представљају мешавину еврооптимиста (који верују у ЕУ онакву каква је сада и како се развија) и еврофила (који верују у кључне идеје европских интеграција, које представљају базу ЕУ). *Евроскептици* представљају комбинацију еврофила и европесимиста (који не подржавају ЕУ какава је сада, или су песимистични у погледу њеног даљег развоја), јер подржавају генералну идеју европских интеграција, али су песимистични у погледу садашњих реализација европских идеја. *Европротивници* представљају комбинацију еврофоба (који не подржавају опште идеје европских интеграција нити ЕУ) и европесимиста. И на крају, *европрагматисти* представљају комбинацију еврофоба и еврооптимиста, јер не подржавају опште идеје европских интеграција нити ЕУ, али им се нужно ни не супротстављају, већ у њима учествују само из прагматичних разлога (Korecky and Mudde 2002, 299–304).

Наведена класификација могућих позиција биће нам од користи у даљем тексту, јер ћу на основу ње покушати да прецизније одредим степен и мотиве противљења Европској унији и интеграцијама од стране политичких партија и активиста у Србији. Ова класификација је такође важна из још једног разлога. Наиме, у њој је конкретно објашњено шта је заправо евроскептицизам, па се на тај начин избегава опасност да се свака негативна опаска или критика упућена европским интеграцијама или ЕУ протумачи као евроскептична.

Евроскептицизам по себи није ни позитиван ни негативан политички феномен. Он пре представља релациони феномен, а не став као такав. Он заправо настаје као реакција на специфичну политичку и економску промену у одређеној држави, која је пак настала у сагласју са политиком ЕУ и интеграција. Другим речима, евроскептицизам настаје у корелацији жеља и циљева одређене званичне државне политике и партија и могућности, односно немогућности њиховог испуњења у оквирима политике европских интеграција.³

and Spiering et al. 2004; Szczerbiak and Taggart et al. 2008; Drake et al. 2005; Flood 2005, 2011).

³ Основна разлика између одређења евроскептицизма које су понудили Копецки и Муд и онога које сам ја изложила јесте у томе што ја одређујем евроскептицизам као релациони феномен, а они – као начелни, вредносни, па чак и идеолошки став. Другим речима, евроскептицизам се по мом схватању односи више на практичну, а мање на вредносну страну политике.

Евроскептицизам у Србији

За сада се поуздани подаци о степену подршке грађана за улазак Србије у ЕУ могу добити од Владине Канцеларије за европске интеграције (Канцеларија за европске интеграције 2012), али и од неколико независних маркетиншких кућа. Јавне анкете су можда једини показатељи расположења грађана после избора. Са друге стране, политичке партије у односу на грађане ипак имају ту предност да због својих програма, политичких и вредносних ставова могу далеко јасније да изразе своје опредељење према ЕУ и интеграцијама. Поређења ради, чак и ако је степен подршке грађана за улазак Србије у ЕУ већи од педесет процената, ми никада не можемо са сигурношћу знати да ли је у њиховој одлуци превагнуо прагматизам или еврофилија (в. Hooghe, and Marks 2004; McLaren 2002). Такође, не може се знати који је проценат евроскептика међу грађанима који су ипак дали глас за потенцијално чланство Србије у ЕУ (ако се има у виду дефиниција евроскептика коју су дали Копецки и Муд). Такође, утисак о мишљењу грађана о ЕУ увек може да наруши онај проценат неопредељених грађана за које се не зна да ли су остали неопредељени зато што је то израз њиховог политичког протеста, или зато што се колебају по питању става о ЕУ и интеграцијама. Међутим, свакако их не треба третирати као грађане који немају мишљење зато што су неопредељени. Другим речима, за разлику од политичких партија, у случају анкета или референдума грађана никада се не може са сигурношћу знати колико је људи заиста за ЕУ, а колико их је против. Стога, како бих избегла странпутицу у анализи евроскептицизма код грађана, определила сам се да одредим позиције политичких партија и невладиних активиста у односу на ЕУ и интеграције, као и основне мотиве који обликују њихова ставове.

Према најновијим истраживањима,⁴ најутицајније партије у Србији би у односу на ЕУ и интеграције могле да заузму следеће позиције на основу класификације коју су понудили Копецки и Муд (Korecky and Mudde 2002, 299–304). Српска напредна странка би, тако, могла да се подведе под европрагматисте, као партија која у основи укршта еврофобичне и еврооптимистичне ставове, па и поред тога што не подржава у целости начин интеграција нити идеје ЕУ, она их из прагматичних разлога схвата као нужну реалност, те им се стога и не супротставља. Са друге стране, Демократска странка, Либерално-демократска партија и Социјалистичка партија Србије могле би да се окарактеришу као евроентузијастичке, јер исказују, с једне стране, еврофилство по питању општих вредности ЕУ, а са друге стране – оптимизам по питању даљег тока развоја интеграција Србије у оквиру ЕУ и њене будућности. Коначно, Српска радикална странка, скупа са Демократском странком Србије и десничарским невладиним организацијама (в. Диковић

⁴ Истраживање о утицају политичких партија у Србији спровела је Нова српска политичка мисао у октобру 2011. године на узорку од 1.200 грађана. „Напредњаци у благој предности”, преузето 3. фебруара 2012. године, <http://www.nadlanu.com/pocetna/info/vesti/Naprednjaci-u-bлагој-prednosti.a-122324.291.html>.

2009), попут Двери, Образа, Српског народног покрета 1389, могле би се одредити као европротивници. Они су уједно еврофоби по питању општих вредности ЕУ, али су и песимистични по питању интеграција Србије у оквиру ЕУ и њене будућности. Међутим, овде треба указати на интересантну промену става Демократске странке Србије, која је од евроскептика, док је била на власти, прешла у европротивника у опозицији.

Тако долазимо до закључка да у политичком спектру Србије нема евроскептика, тј. оних који би представљали средину између евроентузијаста и европротивника, како на плану вредносних опредељења тако и на плану практичне свакодневне политике. Такође, ако се узме у обзир моје одређење евроскептицизма понуђено у овоме тексту, опет ни на основу њега не може бити речи о постојању евроскептика на домаћој политичкој сцени. Кључни разлог је следећи. Да би неко био евроскептик, он првенствено мора да уђе у неки релациони, искуствени однос са ЕУ, било путем преговора било путем барем минималне сарадње.⁵ У случају Српске радикалне странке, Демократске странке Србије од 2008. године, те неколицине наведених десничарских невладиних организација,⁶ та сарадња се а priori, готово догматски одбија и не жели. Стога је по среди дијалектичка ситуација. Како неко може са неким да има релациони однос, ако догматски одбија сарадњу и однос као такав, односно – у овом случају заговара апсолутно противнички став наспрам ЕУ и интеграција. Зато, како ћу касније покушати да објасним, европротивници у Србији представљају, у ствари, идејни континуитет са антизападном парадигмом, која је настала као једна од више струја у оквиру национално-романтичарских идеја Уједињене омладине српске у другој половини XIX века, а не посве нову врсту политичког отпора која се јавља по оснивању Европске уније. Остаје хипотетичко питање да ли би европротивници били антизападног опредељења и да не постоје ЕУ и политика интеграција. На основу њиховог вишегодишњег учешћа у политичком животу Србије било би могуће заговорати овакву тезу.

⁵ Овде Демократска странка Србије представља изузетак, јер је она учествовала у власти до 2008. године, што је подразумевало и сарадњу са ЕУ. Међутим, цео период друге Коштуничине владе био је обележен прерасподелом приоритета српске спољне политике, где ЕУ више није играла важну улогу.

⁶ Наведене десничарске невладине организације, Српска радикална странка и Демократска странка Србије деле готово иста или веома слична идеолошка уверења и вредносне ставове о ЕУ и интеграцијама (али не и методе спровођења својих идеја), па су само из тих разлога у овом раду посматрани као један идеолошко-вредносни, кохерентан скуп. О активизму десничарских невладиних организација и политичкој парадигми на којој базирају своје програме в. „Медијска перцепција десничарских невладиних организација у Србији“ (Диковић 2009).

Уједињена омладина српска и европротивници

Један део покрета Уједињене омладине српске и политичких активиста окупљених око, европротивника, како су у овом раду одређени, могуће је поредити на два нивоа. Први је методолошки и односи се на компарацију две друштвене елите, једне из друге половине XIX века, а друге с почетка XXI века. Други ниво је принципијелан, или шире идејни, и односи се на оне вредности на којима су ове две друштвене елите (односно, део друштвене елите из Омладине) изградиле своја уверења и политички активизам. Шта им је заједничко? Поред тога што и једни и други заузимају негативан став према Западу, заједнички им је начин на који исказују такав однос, а што је у овом раду вредно пажње.

Уједињена омладина наступа са крајње романтичарских позиција национално-либералног покрета за очување и освешћење националног идентитета и државе, због чега усмерава своје непријатељство ка Западу. Са друге стране, како је већ објашњено, европротивници наступају са позиција противника Запада, ЕУ и интеграција, НАТО-а и Сједињених Држава, а путем догматске одлучности и националистичке доктрине, у циљу очувања националног и територијалног суверенитета и интегритета. У методолошком смислу сматрам да је чак и оправдано посматрати романтичарске покрете XIX века као пандане националистичких покрета XX и XXI века, и обрнуто, не само у Србији већ и шире. Кључни аргумент на основу којег се залажем за овакво виђење лежи, заправо, у сличној методологији национално-либералних и националистичких покрета, попут националне патетике, прекомерног испољавања патриотизма, улоге религије као уједињујућег фактора, повратка или поновног откривања правих вредности, религиозности, и томе слично (в. Чоловић 2000; Жирарде 2000; Смит 1998). Другим речима, сличност је у фолклору и идејама покрета, али не и у њиховим мотивима и начинима њихове реализације.⁷ Оно што их највише раздваја јесу факта попут хронолошких оквира и историјски контексти у којима настају.

Рад Уједињене омладине српске без сумње је био под великим утицајем Дружине младежи српске, која је основана на Видовдан 1847. године на београдском Лицеју. Братска и родољубива Дружина основана је да би доприносила српском књижевном наслеђу, како писаној тако и усменој

⁷ Овде треба истаћи једну важну разлику. Романтичарско-национални покрети XIX века у Европи, па тако и у Србији и Аустроугарској, нису били националистички у својој основи. „Национализам, дефинисан као стање свести, природно је био присутан у многим националним покретима деветнаестог века, али само као једна од многих форми националног и регионалног идентитета, које су се стварале током самих покрета" (Hroch 1995, 66).

⁸ Због реалних ограничења рада, у тексту нећу наводити историјат развоја Српске радикалне странке, Демократске странке Србије, нити наведених десничарских организација, које су овде скупа означене као европротивници. О развоју парламентарне демократије и политичким партијама у савременој Србији в. у Гоати (2004; 2006) и Лутовац et al. (2007).

поезији и прози. Првенствено инспирисана панславизмом, покретом уједињења свих словенских народа источне и централне Европе почетком XIX века, Дружину захвата револуционарни вихор 1848. године, те се њена активност више није ограничавала само на естетски и књижевни рад, већ превасходно на родољубиву политичку делатност, штампање памфлета, часописа, организовање скупштина и састанака у циљу захтевања и остваривања народних и националних права, како Срба у Србији тако и оних у Аустроугарској. У идејном смислу, углавном је већина протонационалистичких покрета у Европи тога доба почивала на Хердеровом и Хегеловом схватању нације, или на "платонизованом колективизму", како га изворно тумачи Попер (Попер 1993, 122), које се развијало у духу романтичног обожавања историје, државе и нације. Међутим, погрешно је мислити да је Дружина била искључиво националистичко удружење. Она је, у ствари, спајала идеје националног либерализма и космополитског славнофилства (Скерлић 1925, 27). У Србији, до укидања Дружине 1850. године, она је представљала најачи одјек националних, либералних и хуманих идеја које су мењале Европу тога доба.

Идеје Дружине су наставиле да постоје захваљујући појединцима и њиховом посвећењу. Тек на скупштини одржаној 15. августа 1866. године у Новом Саду званично је основана Уједињена омладина српска. На оснивачкој скупштини Омладине, речи Владимира Јовановића усвојене су као основни циљеви овог покрета:

„Савез српске омладине тежи одгајању свести о заједничкој славној прошлости, утврђењу братске заједнице, у љубави општега добра, развитку човечанских врлина, осветљењу народног образа, свему коликом напретку Срба, све на основу истине, а с помоћу науке. Задатак је омладине да усавршава саму себе, да буди народни живот у свим гранама његовим, и да казује начине за побољшање материјалног стања народног, те да тако надокнађује радњу цркве, школе и учених друштава" (Ibid, 93).

Међутим, рад Омладине је убрзо почео да испољава свој политички карактер, па је због тога навукла гнев власти и њене штампе у Србији. Друга годишња скупштина Омладине одржана је у Београду 1867. године, и то је уједно била и њихова последња скупштина одржана у Србији. "Парадоксално је, али је тако, да то патриотско, свесрпско удружење није имало уточиште у српској кнежевини но у туђинској Угарској" (Ibid, 95). Омладину су, такође, изнутра изједале борбе сујета и различитих струја, једне коју је предводио Владимир Јовановић и друге коју је предводио Светозар Марковић. Последња омладинска скупштина одржана је у Вршцу 15. августа 1871. године, када Омладина званично престаје да постоји. Чланови Омладине и након њеног распада бивају посматрани као потенцијална претња, и то у Србији због слободарских и опозиционих идеја, а у Аустроугарској – због националне пропаганде.

Како је првенствена улога Омладине била просветно-национална, тако она преузима на себе васпитавање народа у чисто народном духу. Скерлић духовито описује да Омладина убрзо "започиње прави крсташки рат противу свега што јој је изгледало туђинско" (Ibid, 122). Омладина се шездесетих година у значајној мери све више удаљавала од идеја панславизма Дружине младежи српске, а све присутније националистичке тежње полако су слабиле оне социјалистичко-хумане, а касније – и словенске идеје. Романтичарски део Омладине идеализовао је српску прошлост (у којој је тема Косова била централна), историју, јунаке, српски карактер и порекло, толико да се она често губила у фантазму прошлости. Европа им је, са друге стране, изгледала ниска, бедна, трула, достојна само презирања (Ibid, 169). Себе су доживљавали као посебно изабран народ, који има историјску улогу препородитеља трулог Запада и спаситеља гњилог човечанства (Ibid, 170).

„И то је била једна од главних грешака Омладине. Њен патриотизам био је сувише историјски и археолошки; она је зидала зграду будућности на гробовима прошлости, и место да се руководи стварним, непосредним и материјалним потребама народним, она се расплињавала у историјској сентименталности и фразеологији" (Ibid, 160).

Романтичарски покрет Омладине занемарио је сву филозофију романтизма и јавио се готово искључиво у виду национализма и буђења националне и политичке свести, што се, уосталом, догодило и са већином покрета који су у исто време настајали међу другим словенским народима (Ibid, 161). Јако дејство национализма, као и култ прошлости, умногоме су дефинисали основе и правац политичког деловања Омладине, а касније – и првих политичких партија које се оснивају у последњем кварталу XIX века, чији су предводници били бивши чланови Омладине, попут Владимира Јовановића, Јеврема Грујића, Николе Пашића, Светозара Марковића и других.

„Изнад српске народности омладинци ништа друго не стављају, и не могу ићи даље од једног реторског национализма, доброг за тираде и ефекте. Чак ни они што су прожети хуманитарним и демократским идејама, племенитим сновима о братству народа, о миру међу људима, о Сједињеним Европским Државама, ни они нису ништа стављали изнад начела народности" (Ibid, 175).

Међутим, сам омладински покрет био је дубоко амбивалентан по вредностима и идејама за које су се залагали његови активисти. У том смислу, романтичарски национализам био је само један од неколико израза овог веома комплексног удружења. Специфичност Омладине лежи у томе што је она у исто време паралелно гајила романтичарски национализам, револуционарни радикализам, републиканске, либералне и социјалистичке идеје, као и идеје о федерацији југословенских и конфедерацији балканских народа (Балкански савез), а такође се борила за демократију и секуларизам, владавину права, еманципацију и једнакост жена (в. Вулетић 1998, Перовић). Чак је неколико представника Омладине било учлањено у европско удружење републиканаца

Лига мира и слободе. Иако је романтичарски национализам представљао мање-више доминантну вертикалу у покрету Омладине (в. Чоловић 1994), а самим тим – и антизападњаштво, он је у различитим периодима комбинован са идејама које су у то време долазиле управо са Запада. Чланови Омладине су такво амбивалентно стање објашњавали чињеницом да је њихово антизападњаштво израз демократског национализма, док је, са друге стране, њихов демократизам, како то Скерлић примећује, био веома националистички (Скерлић 1925, 188).

Ипак ће Омладина, као и Дружина младежи српске пре ње, поврх идеја за које су се залагале, остати запамћене по томе што означавају почетак стварања и профилисања грађанског сталежа и интелектуалне и политичке елите, као и грађанских удружења у Србији, која је у то време била дубоко сељачко и нехијерархизовано друштво. Тако се почетком друге половине XIX века јављају нови грађански сталеж и елите који постепено преузимају вођство народа из руку цркве и црквених великодостојника (в. Перовић 1994, Јованчевић 2010). Међутим, социјални егалитаризам и сељачки поредак импоновали су (из различитих идеолошких разлога) како члановима Омладине⁹ тако и потоњим политичким странкама на крају XIX века и у XX веку. То је, такође, и касније био добар мотив за усвајање колективистичких идеологија и популистичких манира у политичком животу, док је, с друге стране, често представљао главну кочницу у модернизацији земље по западноевропским стандардима. Такво стање је највећим делом допринело томе да је најексплоатисанији облик политичке власти у Србији био етатизам, што ће се кроз готово цео XX век наметати (кроз различите форме) и као једини могући облик политичке власти у Србији. "Малобројне елите релативно заосталих земаља, земаља са полупериферије или периферије светског система, то јест `модернизацијских касниоца`, најчешће покушавају да превазиђу своје проблеме развијањем снажних и централизованих држава, уз помоћ којих су у стању да планирана решења спроведу упркос унутрашњем или спољашњем отпору" (Наумовић 2009, 89). Поред тога, у контексту Србије, често су се као два веома успешна легитимизацијска начела етатистичких политичких опција током XX века испостављали национални задаци и непријатељско окружење (Ibid, 90).

⁹ Заправо, Омладина је веровала да је могуће направити синтезу патријархалних сељачких и модерних институција, јер су омладиници били велики традиционалисти. Међутим, како Наумовић примећује, традиционализам елита у другој половини XIX века представљао је својеврсну нетипичну појаву. „Српски традиционализам није био зачет у конзервативном духу реставрационих снова аристократије и свештенства којима је земља отета, већ је пре био обликован од српске националне интелигенције у настанку. Израстао је из симболичног језгра, ослоњеног на историјско памћење средновековне славе, и из брижљиво одабраних елемената традиционалне сеоске културе, у симболични инструмент за правдање трошкова градње нове националне државе на једној постојећој друштвеној основи – сувереном сељаштву" (Наумовић 2009, 161).

Поред склоности ка колективистичким идеологијама и етатизму, оно што суштински обележава политичку и интелектуалну елиту у Србији од Омладине до данас јесте, с једне стране, сукоб вертикала сељаштва и грађанства, а с друге стране – однос према Западу. Дуго ће идеје сељаштва и грађанства постојати и бивати инструментализоване као две вечите вертикале српског друштва у традиционално непријатељским односима, не само у политичком него и у свакодневном и културном животу Србије. Та "традиција" отпочела је са Народном радикалном странком, највећом странком у историји Србије, која је експлоатисала идеју сељачког егалитаризма, задруге и патријархалног уређења друштва (в. Поповић-Обрадовић 1994). Тако је временом дошло до поделе на "традиционалистичке 'популисте' и модернистички оријентисане, мада не нужно и антитрадиционалистичке – западњаке –". Та демаркациона линија пресекла је многе конвенционалне политичке вододелнице, попут оне између деснице и левице, и утицала је на стварање једног броја интерно инкозистентних идеолошких формула (Наумовић 2009, 180).

Конечно, однос према Западу, као културно-цивилизацијском моделу у најширем и најужем смислу те речи, остао је трајно обележје српске историје у XIX и XX веку. Подела на оне за Запад и против њега подразумевала је и подразумева још увек многобројне разлике – како оне у погледу социјалне и економске модернизације, тако и оне у погледу разумевања карактера државе и њених циљева (Поповић-Обрадовић 2007, 71–72; в. Милосављевић 2002).

У овом раду Омладина је узета само као еклатантан пример првих јасно формулисаних антизападних ставова, који су одговарали одређеном духу времена друге половине XIX века, док су европротивници посматрани као савремени настављачи романтичних антизападних идеја, које и готово након два века почивају на мање-више сличној доктринарној аргументацији и систему веровања.

Као што је већ поменуто, основна сличност између једног дела Уједињене омладине српске и европротивника јесу фолклор и романтичарске идеје покрета.¹⁰ Оно што је иначе заједничко свим популистичким политичким покретима, па тако и Омладини и европротивницима, јесте идеја колективизма, која се усађује преко наратива о заједничком пореклу, прошлости, страдању и судбини. Принцип колективизма, иако наравно постоји независно од различитих актуелних политичко-социјалних дешавања,

¹⁰ Сличност између идеја једног дела Уједињене омладине српске и европротивника тражим искључиво у њиховим објављеним политичким програмима, те они представљају основну јединицу компарације.

ипак је иманентан кризним тренуцима и периодима. Србија је већ протеклих двадесет година у периоду перманентне кризе, било политичке, било идеолошке, економске, социјалне, или пак идентитетске. Такво стање, набијено несигурношћу, привлачи или рађа покрете који покушавају да одрже стање нормалности путем различитих облика демагогије и популизма. С друге стране, заједнички им је и моменат прекретнице, будући да је у време Омладине Србија покушавала да од једне сељачке земље постане модерна независна европска држава, док се на крају XX и почетком XXI века борила са наслеђем комунизма и прихватањем либералне демократије.

Дакле, на првом месту, као јединицу компарације између Омладине и европротивника узимам политичке околности њиховог деловања – а то су моменат кризе и моменат прекретнице. Друго, на исти начин су политички позиционирани, односно, представљају опозицију власти, где су означени као једни од њених главних противника и опструената. Треће, атмосфера у којој делују је такође важна у контексту разумевања заузимања одређеног, политички радикалног става. У случају Омладине, као што Скерлић пише, постојала је велика медијска цензура и опструкција њеног рада од стране саме власти, која је у Омладини видела велику опасност, те је тако само чекала повод да би јој забранила рад, што се коначно и догодило 1867. године. Европротивници, са друге стране, често перципирају своје учешће у медијима као неравноправно и политички некоректно, објашњавајући то медијском цензуром, медијском блокадом "жутих", медијским мраком (Диковић 2009). То скупа појачава утисак о завереничким намерама – како самих власти тако и њених "помагача и налагодатаца", што додатно утиче на радикализацију идеја опозиционих покрета.

Након одређења контекста у којима делују Омладина и европротивници, могуће је сада прећи на компарацију самих идеја њихових покрета. Наравно, овде треба напоменути да се њихове идеје, иако рефлектују дух стварности одређеног доба, не пореде у смислу практично-политичке важности за време у којем настају, већ се пореде на нивоу чисто идејног плана, без вредносног квалификовања. Да би поређење идеја из политичких програма ова два покрета уопште било могуће, на појединим местима прибегла сам генерализацијама које суштински не мењају смисао њихових програма.¹¹ Такође, све идеје су тематски подељене у неколико група, и односе се на политички, национални, религијски и социјални аспект.

¹¹ О програмима Уједињене омладине српске в. Скерлић (1925, 91–187); о појединачним програмима европротивника в.

<http://www.srpskaradikalnastranka.org.rs/pdf/misc/20091023-program.pdf>,

<http://dss.rs/dss-izbliza/program/>,

http://www.dverisrpske.com/sr-CS/nasa-politika/programskanacela/index.php?we_lv_start_Archiv=0,

<http://www.obraz.rs/index1.htm>,

<http://nasisrbija.org/program-3/>.

Политички аспект

1. Политичко уређење

Омладина: јака централизована национална држава, која би обухватала све области у којима живе Срби.

Европротивници: јака централизована национална држава, са владавином права, која би обухватала све области у којима живе Срби.

2. О Европи

Омладина: трули Запад, гњила Европа.

Европротивници: ЕУ – парадигма религијске и политичке аморалности.

3. Спољна политика

Омладина: панславизам.

Европротивници: евроазијске интеграције Србије, у којима посебно место заузима политика према "путиновској" Русији.

4. Идеал грађанина

Омладина: "Србенда".

Европротивници: православни Србин патриота.

Национални аспект

1. Однос према националној историји

Омладина: средиште је на средњовековној српској историји (Косово, цар Душан, Душаново царство, "цар Лазар").

Европротивници: средиште је на средњовековној српској историји (Косово, цар Душан, Душаново царство, "цар Лазар", Свети Сава).

2. Национално васпитање

Омладина: у духу побожног Србина, свесног своје прошлости.

Европротивници: у духу побожног Србина, свесног своје прошлости, што је најбоље садржано у опису начела "светосавског национализма".¹²

¹² Под светосавским национализмом подразумевају се одговорно залагање за интересе српског народа, добротворни рад, покретање иницијатива грађана у циљу верског и политичког просвећивања, повезивање и јачање веза земље матице са дијаспором, темељна брига за очување породице, цркве, школа и слично; в.

http://www.dverisrpske.com/sr-CS/nasa-politika/programska-nacela/index.php?we_lv_start_Archiv=0

<http://www.obraz.rs/index1.htm>

Религијски аспект

1. Однос према православљу

Омладина: "дража православна него католичка Европа".

Европротивници: позивају на традицију светосавља и залажу се за јачи утицај цркве у друштву.

Социјални аспект

1. Социјално понашање

Омладина: идеје колективне солидарности и родољубља.

Европротивници: патриотизам, "светосавски национализам".

2. Однос према новинама

Омладина: изругивање страних обичаја и навика.

Европротивници: изругивање страних обичаја, навика и облика понашања (најчешће хомосексуализма и наркоманије).

Ове идеје Уједињене омладине српске и европротивника никада не могу бити идентичне *sensu stricto*, јер их раздвајају различити периоди и историјско-политичке прилике под којима се рађају, и то увек треба имати на уму. Међутим, оне припадају истом идејном контингенту, који се деценијама развија и прилагођава новонасталим околностима. Управо је ова компарација представљала покушај да се барем делимично прикаже како поједине утицајне оснивачке (револуционарне) идеје и одређене савремене политичке идеје, које временски раздвајају готово два века, у суштинском и методолошком смислу представљају континуитет, или – у правом смислу те речи – традицију идеја.

Закључак

У раду је евроскептицизам посматран као друштвени феномен који се јавља као рекација на ЕУ и политику интеграција и који није ни позитиван ни негативан сам по себи. На основу класификације могућих позиција политичких партија у односу на ЕУ и интеграције, коју су осмислили Копецки и Муд, показало се да евроскептицизам у Србији заправо не постоји као партијска позиција на скали између евроентузијаста и европротивника. Полазећи од почетне претпоставке – да евроскептицизам представља иманентну струју антизападњаштва у Србији, током рада је установљено да то ипак није случај, и да је управо позиција европротивника, у ствари, идејно и практично најближа антизападном дискурсу, који настаје као поглед на свет с радом једног дела Уједињене омладине српске и траје до данас кроз активности и идеје европротивника. Евроскептицизам је вредносни став који настаје управо захваљујући релационом политичком односу, тј. захваљујући

искуству. Он није нужно ни добар ни лош, већ се његова позитивна или негативна вредност контекстуално одређују.

Као што је већ напоменуто, у суштинском се смислу не може бити евроскептик ако се нема или не жели однос са ЕУ, и ако се одбијање сарадње са овом институцијом заснива на догматском противљењу. Стога је сличност између европротивника и једног дела Уједињене омладине српске, такорећи – оснивача антизападног дискурса, присутна како на методолошком тако и на принципијелном нивоу. Њихове идеје су априорне, непроменљиве, догматске, а врло ретко – искуствене. С једне стране, Омладина је у националном романтичарском заносу и моменту формирања слободне државе лоцирала Запад као могућу претњу Србији, тј. њеној тек успостављеној слободи и националном идентитету. Међутим, и поред тога што су неке сумње у намере Запада биле основане у другој половини XIX века, део овог националног покрета се касније претворио у један готово кохерентан систем националистичких и антизападних идеја и стереотипних представа о Западу. "То много јако националистичко осећање [Омладине – Ј. Д.], отишло је до шовинизма, националне надмености и неке врсте мегаломаније" (Скерлић 1925, 165). С друге стране, ситуација је слична на примеру европротивника. Развила се одређена количина непријатељства и стереотипних ставова о Западу који су само контекстуализовани у модерном добу, али су суштински исти и почивају на истим премисама као и они који су најпре формулисани од стране једног дела Уједињене омладине српске.

Стога, на основу свега реченог, тврдња да је евроскептицизам данас исто што и дискурс антизападњаштва у Србији била би подједнако нетачна као инсистирање на томе да су догма и искуство једно те исто.

Литература:

- Вулетић, В. 1998. "Уједињена Омладина српска и друштвени положај жене". *Србија у модернизацијским процесима 19. и 20. века*, 2. Београд: Институт за новију историју Србије. 163–174.
- Гоати, В. 2004. *Партије и партијски систем у Србији*. Ниш: Оги Центар.
- Гоати, В. 2006. *Партијске борбе у Србији у постоктобарском раздобљу*. Београд: Friedrich Ebert Stiftung/Институт друштвених наука.
- Диковић, Ј. 2009. "Медијска перцепција десничарских невладиних организација у Србији". Мастер теза, Универзитет у Београду.
- Drake, H. (ed). 2005. *French Relations with the European Union. Europe and the Nation State*. Routledge Taylor & Francis Group.
- Жирарде, Р. 2000. *Политички митови и митологије*. Београд: Библиотека XX век.

- Јованчевић, С. 2010. "Модернизација српског друштва у XIX веку". *Политичка ревија*, број 1, вол. 23. Београд: Институт за политичке студије. 411–437.
- Корецку, Р. and Cas Mudde. 2002. "The Two Sides of Euroscepticism Party Positions on European Integration in East Central Europe". *European Union Politics*, Vol. 3. London: Sage Publications. 297–326.
- Канцеларија за европске интеграције. 2012. Европска оријентација грађана Србије – трендови. Представљање резултата истраживања јавног мњења (јануар 2012). Република Србија, Влада.
- Лутовац, З. (ур.). 2007. *Идеологија и политичке странке у Србији*. Београд: Friedrich Ebert Stiftung/Институт друштвених наука/ ФПН.
- Милосављевић, О. 2002. *У традицији национализма - или стереотипи српских интелектуалаца XX века о 'нама' и 'другима'*. Београд: Хелсиншки одбор за људска права у Србији.
- McLaren, L. M. 2002. "Public Support for the European Union: Cost/ Benefit Analysis or Perceived Cultural Threat?". *The Journal of Politics*, Vol. 64, No. 2. 551–566.
- Наумовић, С. 2009. *Употреба традиције у политичком и јавном животу Србије на крају двадесетог и почетком двадесет првог века*. Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију.
- Periwal. S. (ed.). 1995. *Notions of Nationalism. Budapest*: Central European University Press.
- Перовић, Ј. 1994. "Политичка елита и модернизација у првој деценији независности српске државе". *Србија у модернизацијским процесима XX века*. Београд: Институт за новију историју Србије. 235–247
- Перовић, Ј. "О историографији и историји левице у Србији". <http://www.helsinki.org.rs/serbian/edulit.html>, преузето 4. априла 2012.
- Попер, К. 1993. *Отворено друштво и његови непријатељи, том II: Плима пророчанства, Хегел, Маркс и последице*. Београд: Бигз.
- Поповић-Обрадовић, О. 2007. "Корени антимодерне политичке културе у Србији". *Хелсиншка повеља*, број 103–104. Београд: Хелсиншки одбор за људска права у Србији. 70–76.
- Поповић-Обрадовић, О. 1994. "Политичке странке и избори у Краљевини Србији 1903-1914. Прилог историји страначког плурализма". *Србија у модернизацијским процесима XX века*. Београд: Институт за новију историју Србије. 333–349.
- Рот, К. 2000. *Слике у главама*. Београд: Библиотека XX век.
- Скерлић, Ј. 1925. *Омладина и њена књижевност (1848–1871)*. Београд: Издавачка књижарница Напредак.

- Sørensen, C. 2008. "Love me, love me not. A typology of public euroscepticism". SEI Working Paper, No. 101. 1–29.
- Szczerbiak, A. and Paul Taggart (eds). 2008. *Opposing Europe? The Comparative Party Politics of Euroscepticism*, Vol. 1. Oxford: Oxford University Press.
- Смит, А. Д. 1998. *Национални идентитет*. Београд: Библиотека XX век.
- Taggart, P. and Aleks Szczerbiak. 2004. "Contemporary Euroscepticism in the party systems of the European Union candidate states of Central and Eastern Europe". *European Journal of Political Research* 43: 1–27.
- Тодоровић, Ј. 2010. "Евроскептицизам у земљама европске уније". *Српска политичка мисао*, година XVII, Vol 29, No. 3. 231–250.
- Flood, C. 2002. "Euroscepticism: A Problematic Concept". Rad je predstavljen na UACES 32nd Annual Conference and 7th Research Conference, Queen's University Belfast, 2–4 September 2002. 1–21.
- Flood, C. 2005. "French Euroscepticism and the politics of indifference". *French Relations with the European Union. Europe and the Nation State*. Routledge Taylor & Francis Group. 36–55.
- Flood, C. and Rafal Soborski. 2011. "Ideology and the Rights of the Nation in Party Alignments on the EU: A Comparison of Conservative Parties in Britain, France and Poland". Rad je predstavljen na APSA Annual Meeting, September 1–4, Washington. 1–30.
- Harmesen, R. and Menno Spiering. 2004. *European Studies* 20, Euroscepticism: Party Politics, National Identity and European Integration. Amsterdam and New York: Rodopi.
- Hooghe, L. and Gary Marks. 2004. "Does Identity or Economic Rationality Drive Public Opinion on European Integration?". *Political Science and Politics*, Vol. 37, no. 3. 415–420
- Hroch, M. 1995. "National Self-Determination from a Historical Perspective". *Notions of Nationalism*. Budapest: Central European University Press. 65–83.
- Чоловић, И. 1994. "Скерлић и српски политички митови". *Србија у модернизацијским процесима XX века*. Београд: Институт за новију историју Србије. 367–377.
- Чоловић, И. 2000. *Политика симбола*. Београд: Библиотека XX век.
- Yilmaz, H. 2011. "Euroscepticism in Turkey: Parties, Elites, and Public Opinion". *South European Society and Politics*. First published on: 17 February 2011 (iFirst), 1–24. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/13608741003594353>.

Jovana Diković

In Tradition of Ideas Euroscpticism in Serbia: Anti-Western Discourse?

In this paper I questioned whether euroscpticism can be perceived as an immanent current of Serbian anti-western discourse, which have usually been used as synonyms by one part of public and scholars. Following the most influential conceptualisation of party positions on European Union and integration, provided by Kopecky and Mudde (2002), I classified positions of several dominant Serbian political parties according to attitudes on EU and integration. As the analysis has shown, euroscpticism does not exist as an option in Serbian political spectrum, between euroenthusiasts, from one side, and eurorejects, on the other side. Since euroscpticism represents quite new and complex phenomenon, I showed that it has nothing to do with anti-western discourse in Serbia.

Keywords:

tradition of ideas,
anti-western
discourse,
euroscpticism,
eurorejects,
Ujedinjena omladina
srpska (Serbian Joint
Youth)

On the contrary, in the second part of the paper I reveal the link between current eurorejects and the founders of anti-western ideas in Serbia, that were established in the second half of XIX century. Ujedinjena Omladina srpska (Serbian Joint Youth) was national movement of young writers and cultural workers who developed anti-western feelings and orientation in the spirit of European romanticism and ideas of national liberation. However, these ideas have been preserved and slightly changed to the present, due to specific political circumstances and almost permanent social, economic or identity crises, which were especially intensified during last two decades. Therefore, current eurorejects are real inheritors of these ideas, that are adapted to current political circumstances and vocabulary, but essentially they represent one, more or less, unchanged belief system which is worth exploring.

The main object of the paper was to point out that euroscpticism does not represent the inner side of anti-western discourse in Serbia, on the one hand, and that current eurorejects in fact continue to develop nineteenth century concept of hostility towards the other which is based on dogma, self-idealism, and romanticised images of nation, state and religion.

Славка Драшковић

English School of Business, Београд

slavkadraskovic@yahoo.com

Приче о успеху и карактеристике националних култура: Србија и Америка

Ауторка анализира амерички мит о успеху, а потом га упоређује са причама о успеху у српској култури као и са карактеристикама америчке националне културе, налазећи да мит садржи и обнавља карактеристике америчке културе. Са друге стране, поредећи српске приче о успеху и богатству са карактеристикама српске националне културе, она и ту налази подударност елемената прича и ове националне културе. Ауторка заступа став да приче о успеху неке нације имају утицај на њену културу и да се њиховим активним креирањем може плански радити на стварању културе успеха. Пример је ауторкино истраживање примене америчке културе успеха код лидера српске дијаспоре.

Кључне речи:

приче о успеху, мит о успеху, култура успеха, национална култура

Начин на који људи мисле о успеху разликује се од културе до културе, а преношење искуства о томе како успети у некој замисли или подухвату одувек је било предмет приповедања и преношења са генерације на генерацију. Мит о успеху је једна од форми приповедања о успеху која даје образце и узор понашања неопходан да би до успеха дошло. У случају Америке, овај мит је постао централни мит америчке нације, доприносећи њеном обједињавању. Он вуче корене још из времена освајања Америке и његови извори могу се пратити још у време почетака њеног насељавања. Зарађивање великог новца био је главни циљ већине Американаца још од седамнаестог века, и на његово зарађивање се у Америци гледа као на знак интелигенције и добротe већ више од четири стотине година. Амерички мит о успеху издваја оно по чему је Америка земља свих, њену специфичност, њен *бренд* - једнакост, из ма ког места на земљи и ма каквог сиромаштва пристигли. Америка је земља једнаких могућности, обећана земља. Мит о успеху утемељује се у ово веровање, дајући примере како та обећана земља делује на појединце, уједначавајући њихова искуства у праксу која се понавља, и самим тим је може искусити свако, само ако понавља исте ствари на исти начин. Америка се од почетка разликовала још од доласка првих

досељеника, јер је ту човек могао да стекне, и стицао је, само захваљујући своје раду. Порекло и неједнакости губиле су се у тој новој земљи управо захваљујући вредном раду. Велики политички и индустријски хероји Америке – Абрахам Линколн, Ендрју Карнеги, Џон Д. Рокфелер и други, иако суштински једноставни људи, из своје урођене интелигенције и природне срчаности извукли су максимум. Радиле су напорно, напредовали кроз сталеже, и били награђени славом и богатством. То је амерички мит о успеху. Уз тежак рад долази и постигнуће, а уз постигнуће долазе материјалне удобности, понекад и велико богатство и место у историји. Наративни елементи из којих је састављен амерички мит о успеху су следећи: 1) америчка демократија даје могућност уздизања појединца, ма како *низак почетак* имао рођењем или услед околности; 2) *тежак рад* доноси богатства и физичке удобности; 3) ове награде пристижу онима који су заслужни (*врли, са одговарајућом личношћу*), који 4) имају порив и *амбиције* да их стекну, као и 5) нешто *мало среће* (Marsden, 1992).

Елементи америчког мита о успеху одговарају Хофстедевим налазима да је америчка национална култура изразито индивидуалистичка, да подстиче мушке вредности, као што су такмичење, конкуренција и живот ради рада, да је високо склона ризику и, наравно, да је низак степен у коме мање моћни чланови друштва прихватају неједнаку расподелу моћи као природно стање (тзв. ниска дистанца моћи) (Hofstede, 1980, 2000, 2001). Штавише, америчко друштво у самом корену настанка садржи идеју променљивости почетне позиције и успона ка моћнијој и јачој позицији, ма како ниска била она у којој сте се рођењем или услед других околности нашли. *Најчистије* културне димензије америчког друштва – индивидуалност (91 поен у односу на максималних сто) и мушкост (62 поена), чине саму суштину америчког мита о успеху. Од свих димензија културе које је Хофстеде дефинисао, индивидуализам је културна димензија која је најјаче изражена у Сједињеним Државама, почев од првог истраживања, па у сваком поновљеном истраживању. Од педесет земаља и три региона у оригиналном Хофстедевом истраживању, Америка се налази на првом месту по овој карактеристици – са максималним 91 поеном! (тадашња Југославија, чији је Србија била део, имала је 27 поена) (Hofstede, 1980). Што се друге истакнуте карактеристике америчког друштва тиче, а то је *мушкост*, основне карактеристике *мушких друштава* – у односу на *женска* – виде се из мерила које је Хофстеде назвао *друштвена норма мушкости* (ДНМ). Америка има високу норму мушкости, те спада у мушка друштва, што значи следеће: оријентација ка себи, новац и материјалне ствари су важне, нагласак је на томе шта радиш, живиш да би радио, мушкарци би требало да буду амбициозни и упорни, а и жене могу то бити такође, симпатија према јакима, велико и брзо је лепо. Ниска норма мушкости, везана за тзв. женска друштва, значи пак следеће: оријентацију ка другима, друштвене везе су важне, нагласак је на томе ко си, радиш да би живео, минимална разлика друштвене и емотивне улоге међу половима (у односу на максималну разлику друштвене и емотивне улоге код мушке културе), мушкарци треба да су скромни, а жене такође, симпатија према слабима, мало и споро је лепо (Hofstede, 1980, 2001).

Карактеристике индивидуализма и мушкости посебно су истакнуте кроз митски образац успеха. Јунак америчког мита о успеху је појединац, човек који је сам себе створио (*self made man*). Он се сам уздигао, рачуна пре свега на себе, своје способности и вредан рад, а не на друге или колектив. Ови јунаци су јаке личности, које се боре кроз живот и успевају захваљујући управо чврстини карактера. Мушки карактер културе указује и на идентификацију са јакима и на симпатије према њима. Јунак америчке приче о успеху окренут је ка постигнућу, а цео мит о успеху велича материјално благостање и материјални успех, без обзира на то да ли је оно циљ или последица личног раста јунака.

Високи индивидуализам и мушке карактеристике друштва повезане су са ниском дистанцом моћи и ниским степеном избегавања ризика, као што је то случај са америчким културним карактеристикама. Они подстичу индивидуализам и обезбеђују велику друштвену мобилност, те вертикалну покретљивост, која и јесте особина америчког друштва, а која са своје стране подржава самостварање, индивидуални лични раст и материјални успех.

Србија има другачији однос према успеху од Америке. Као и у другим друштвима у транзицији, успех у Србији није друштвено утемељена категорија, и путеви до њега још су нејасни и у транзицији, као и читаво друштво. О успеху се говори мало или негативно, и повезује се са нејасним путевима доласка до пословног успеха и богатства. За разлику од америчког мита о успеху, по коме до успеха не долази изненадно и неочекивано, већ захваљујући свесним напорима и великом раду, у Србији се јављају приче о изненадном богатству, које настаје као последица неочекиваног налажења ћупа са благом, добитка на лутрији, наслеђа, или чак проневереног новца који се користи као почетни капитал (Ковачевић, 2007). У митовима о успеху, у Србији нема рада или моралног кода који доводи до успеха, већ је за успех потребна само чиста срећа. У несигурним условима привређивања, непоштовању закона и нејасним законима и односима, велики рад или висок морални код може, али не мора, довести до успеха. Богате се људи без школе, без много труда, преко ноћи, захваљујући везама и посебној позицији. А да будеш у тој позицији, изгледа као ствар чисте среће. У ситуацији у којој се не види никакав образац ни шта би тачно требало радити да би се успело, успех се у целини приписује спољним факторима – срећи или наслеђу.

У истраживању које је Ердеи спровела 2005. на тлу Србије, истражујући, између осталог, појам богатства у Србији и ставове према дозвољеним и недозвољеним начинима његовог стицања, каже се да је један од прелиминарних резултата овог теренског истраживања био да је богатство у Србији *запрљан* појам и да се о њему нерадо говори. (Ердеи, 2005). Ипак, транзиција привреде ка капитализму, односно ка либералној економији, и кретање ка индивидуализацији и вредновању личног постигнућа мењају и однос појединца и друштва према богатству и материјалном – сматра аутор ове студије. Оно што целом овом процесу стоји на путу јесте низак почетни стандард становништва у тренутку када су кретања ка приватизацији започета.

У Србији је током деведесетих година прошлог века процветао кладионичарски посао, па се кладионице и данас могу срести на сваком кораку. Оне су постале места друштвеног окупљања – уместо кафана, а поред кафанских развиле су се и кладионичарске приче. Ове приче се односе на богаћење и стицање иметка *на српски начин*, играма на срећу. Тако у Србији, поред традиционалних прича о успеху који се заснива на срећном добитку, било да је у питању налажење ћупа са благом, тј. скривеног породичног богатства, или изненадно наследство, на пример, од богатог ујака из Америке, деведесетих година настају нове урбане легенде, које се заснивају на успеху оствареном на основу добитка од игара на срећу. Анализом ових, такозваних кладионичарских прича, односно легенди, бавио се Иван Ковачевић (1971). Он тумачи и три типичне легенде у Србији из ранијих времена, које личе на амерички мит о успеху, а који говори о раду као агенсу успеха. Ковачевић сматра да типичне легенде које говоре о промени социјалног статуса у Србији, чине то уз помоћ главног легендарног агенса – среће, док су као помоћни, а у ствари – главни елемент исказивале рад, сродство, па чак и огољену срећу у трећој легенди, која је исказивала одсуство рада и сродства, вреднованих у претходним легендама. Прва легенда говори о ископаном благу и промени социјалног положаја из сељачког слоја у занатско-трговачки или чиновнички, и описује социјалну промену карактеристичну за другу половину 19. века у Србији. Друга је легенда о богатом ујаку који је умро у Америци и оставио богатство некоме у Југославији, непосредно после Другог светског рата. Трећа легенда, настала у време прве економске кризе у социјализму почетком 80-их година, а говори о непостојању канала вертикалне покретљивости из претходних легенди (рад и сродство), и једино средство успеха остаје срећа – огољена у комбинацији бројева.

Ковачевић (1971) објашњава да је то и време велике експанзије игре на срећу зване *лото*. Медији и рекламе за игре на срећу подржавају и додатно развијају идеју богаћења кроз нерад и чисту срећу, а као српски сан пропагира се управо добитак на играма на срећу.¹ Током последњих десетак година установљене су и емисије, које се редовно емитују чак и на озбиљним радио-станицама, са кладионичарским темама. Реклама која се емитује у овим емисијама упућује на сајт на коме се могу наћи резултати и процене типова, а чије је име www.bezmotike.com. Настојање да се без тешког рада обезбеди пристојна зарада толико је учестало у Србији да се појавила и конструкција која гласи: "Хоће хлеба без мотике".

Приче о успеху у Србији одсликавају националну културу. Она је, према Хофстедеу (1980), оцењена као друштво високог избегавања ризика,

¹ На *Радију С*, 19. октобра 2008. је (те 2008. године нарочито почиње да се рекламира као српски сан – добитак на такозваним *греб-греб* картицама, или на *лото* – у, што се наставило до данас) постављено слушаоцима питање: „Шта је то српски сан?“ Одговори су углавном били овакви: „Да данас не радим“, „Леба без мотике“, „Да радим четири сата дневно за плату од 5.000 евра“, „Да добијем на лотоу“, „Да греб-греб срећком добијем 1.000 евра сваке недеље“, „Да комшији цркне крава, а ми имамо козу, и баш нас брига“, „Седмица на лотоу“, итд.

ауторитарно, колективистичко и *женско*. Ове карактеристике српске националне културе имплицирају централизацију у одлучивању и хијерархијски уређену структуру предузећа, висок степен страха од будућности, ограничену мобилност, ниску радну мотивацију и малу спремност за прихватање ризика, те одатле и очекивања запослених да њихова организација брине о њима, што погодује њиховој пасивности. Женске вредности се, пак, огледају у фаворизовању социјалних односа и друштвеног статуса на супрот материјалном. Ове вредности националне културе, чини се, потврђују истраживања рађена у периоду после промена 2000, па све до 2005. године (Пешић, 2006). Код најшире јавности у Србији, нађено је, да влада осећај несигурности, амбивалентности, апатије и индиферентности. Такође се смањује радна покретљивост, а када је реч о спремности становништва да се радно активира, присутна је амбивалентност: спремност да се више и интензивније ради, да се прихватају флексибилније врсте радних задатака и самосталнији рад, али уз задржавање *старог режима* сигурног сталног запослења. Такође, средином ове деценије у Србији срећемо општи тренд растуће друштвене непокретљивости и препреке за успон у класу вишу од класе порекла.

Вертикална друштвена покретљивост је важан фактор успеха и везана је за мотивацију. Она ојачава веру у могућност успеха. Међутим, због опште друштвене и пословне климе у Србији, људи не верују да је успех достижан јер немају примере и правила који то показују и регулишу те онда нису мотивисани да раде и постижу. Културу неке компаније чине и *хероји* и *антихероји*, односно - примери који говоре шта у тој средини (не) треба радити да би био (не) прихваћен (Павићевић, Симеуновић-Пантић, 2005). Још један елемент који не негује културу успеха у Србији јесте непостојање *хероја успеха*. Друштвени хероји би се, у најширем смислу, могли одредити као особе које су персонификација индивидуалних и колективних идеала и активни борци за реализацију и афирмацију колективних вредности. Амерички хероји који су постављали узор били су особе које су својим радом, упорношћу и снагом карактера уздигле саме себе. У Србији нема таквих *творца успеха*, примера који служе као подстицај и који својим радом и успехом говоре да је успех могућ уколико се следе одређена правила. Напротив, због нејасности правила и норми понашања која доводе до успеха због контрадикторности особа које су *успеле*, као и контрадикторности начина постизања успеха, у Србији се појављује један социолошки феномен, а то је успон негативних друштвених хероја. Превише дуга криза и атмосфера бесперспективности доводе до тога да јунаци постају физички снажни и спретни момци, који грабе све што живот може да пружи, момци са маргине који постижу вртоглави финансијски успех, који прати гламур фолк културе (Бабовић, Петровић, 2004).

У питању је наслеђе деведесетих година, када – у појединачној борби да се преживи – сналажљивост и *корисне малверзације* постају друштвена правила. Српска привреда у свом опоравку, после промена у земљи 2000. године, још увек није изградила и добила праве пословне узоре, а код

запослених још увек владају амбивалентност и преплитање старих и нових вредности. За српска предузећа, постојећа клима значи да ће лидери и запослени у њима још неко време лутати око пута постизања успеха, а због нејасности око начина на који се долази до успеха и контрадикторности особа које су успеле, уз индивидуално и колективно осећање немоћи и разочарање у постојеће норме, уз неодговарајући ступањ развоја личности и друштва (Ердеи, 2005).

Дакле, као што амерички мит о успеху одсликава и репродукује културне карактеристике америчког друштва, видимо да приче о успеху које су данас присутне у Србији одсликавају њену друштвену стварност и културу успеха која се везује за срећу и нејасне критеријуме његовог постизања. Национална култура слика тренутно стање нације, али она је и подложна променама. Један од најефикаснијих начина да се на њу утиче јесу приче о успеху. Креирањем нових прича о успеху и стварањем твораца успеха, твораца српског сна, могуће је утицати на националну културу Србије. Да владајућа култура успеха и приче о успеху могу релативно брзо и успешно утицати на понашање и веровање људи, сведочи истраживање пословног успеха лидера српске дијаспоре у Америци, спроведено од 2008. године до 2010. године (Драшковић, 2010). Ауторка је анализирала однос према америчкој култури успеха код појединаца који су успели у Америци, а дошли су из Србије, из једног сасвим другачијег културног миљеа када је успех у питању. У оквиру овог истраживања поређене су њихове приче о успеху са америчким митом о успеху, као и присутност елемената мита у њиховим наративима. Закључак је да у овим причама постоје сви елементи америчког мита о успеху, односно, пословни лидери српске дијаспоре у Америци су у својим наративима о сопственом успеху величали америчку демократију и вертикалну друштвену покретљивост, тежак и напоран рад, као и одговарајући удео среће и личног развоја. Ови пословни лидери су, иако су дошли из земље која има другачију културу успеха, веома брзо разумели обрасце и културу успеха америчке заједнице и, што је најважније, усвојили их и применили у свом вредносном систему и пословном и личном животу. Они су показатељи да се појединци понашају сходно владајућој култури (успеха), и да је то понашање могуће пак код једне особе и једне генерације брзо променити – при промени културе у којој живе и раде. Овај процес би, уз свестан напор људи, могао да буде планиран.

У односу на Србију, исто истраживање упућује и на потребу промене пословне климе, нарочито у односу на успех и неговање и развијање успешних људи, као и на потребу нове дефиниције *српског сна* који ће водити српску нацију, баш као што мит о успеху води америчку. У Србији рад имплицира културну дивергенцију, односно – то да треба креирати образац успеха који ће бити прилагођен српској националној култури при дефиницији *српског сна*, а посебно на микронивоу, који се фокусира на индивидуалне ставове, понашања и перформансе. Личност и, посебно, групе људи утичу на окружење, и могу и морају да мењају прилике и околности. Као што се у организацијама - ради успешности и стварања јаке организационе културе око

које ће се окупити и мотивисати запослени – стварају приче и митови који служе као база развоја, то исто је могуће урадити са националним митовима, тј. планирати их и свесно измислити, како би се ојачала кохезија друштва и унапредио његов развој. Ово је задатак националних елита. Могла би се повући паралела између америчког мита о успеху и привредног и друштвеног развоја Америке, као и између српских легенди о успеху и стања српске нације, која се још увек бори за своје национално достојанство и излазак из транзиционог периода.

Сматрамо да је мењањем прича о успеху могуће променити став заједнице према сопственој будућности и успеху, и овај процес би уз свестан напор људи у Србији могао бити планиран и бржи. Лагодан *однос према радном времену, колегама, партнерима и планирању, слаба мотивација и концентрација, непостојање одговорност према послу, низак ниво професионализма и посвећености послу* (Вучинић-Нешковић, 2003) треба променити код запослених у Србији. Зато је неопходно предузети одлучне кораке у правцу развоја културе успеха у Србији. Један од начина да се ово уради јесте стварање српског мита о успеху. Овај пројекат је од националног значаја. Уместо да се настави стихијско и деструктивно креирање односа према успеху кроз рекламе о лакој заради и играма на срећу, било би добро пројектовати успех кроз стварање српског брэнда успешних. Као што су амерички хероји нације, почев од Линколна и других, пропагирани напоран рад и уздизање на лествици, овакав национални пројекат у Србији треба да створи српске хероје успеха, који ће бити српски узор. О томе да је сада тренутак да се овакав пројекат започне говоре и напори о последњих неколико година да се створи српски брэнд, да се брэндира Србија, да се створе нови изглед и истакну нове вредности Србије. Осим на националном нивоу, појавиле су се и неке појединачне студије и иницијативе као део овог процеса; на пример, формирање брэнда *најбоље из Србије*, или брэнда ВСП – *врхунски српски производ*. Елементи успеха које су пословни лидери српске дијаспоре у Америци кроз наративе желели да пренесу пословним људима Србије (Драшковић 2010, 2011) и ова анализа представљају још један допринос у том правцу.

У раду се анализира амерички мит о успеху као централни мит америчке нације и издвајају се елементи од којих је он сачињен: америчка демократија пружа могућност уздизања појединца на врх друштвене лествице, ма како низак положај имао рођењем или услед околности, тежак рад доноси богатства и физичке удобности, а ове награде стижу онима са одговарајућом личношћу и амбицијом да стекну, уз нешто мало среће. Мит гарантује једнакост и потврђује се кроз постојање људи који су, иако потекли из сиромашног социјалног миљеа, захваљујући себи самима и свом раду, створили велика богатства и стигли на врх друштвене лествице (*self made men*).

Литература

- Antonijević, D. 2007. "Merkantilne legende postindustrijskog društva" u S. Nedeljković (Ur.) *Antropologija savremenosti*. Beograd. Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Catano, J. V. 2001. *Ragged Dicks: Masculinity, Steel, and the Rhetoric of the Self-Made Man*. Southern Illinois University Press Carbondale and Edwardsville.
- Cawelti, J., 1965. *The Apostoles of the Self Made Man*. University of Chicago Press. Chicago.
- Dorfman, P.W., and J.P. Howell. 1988. "Dimensions of National Culture and Effective Leadership Patterns: Hofstede Revisited". *Advances in International Comparative Management* 3: 127–150.
- Драшковић, С. 2010. *Наративи о успеху пословних лидера српске дијаспоре у Америци* Београд. Докторски рад. Филозофски факултет.
- Драшковић, С. 2011. Кључ успеха. Пут ка личном напредовању и богатству. Београд. Задужбина Андрејевић.
- Ehrenreich, B. 2001. *Nickel and Dimed: On (Not) Getting By in America*. New York. Henry Holt Metropolitan Books.
- Erdei, I. 2005. "Bogatstvo u tranziciji-konceptualizacija bogatstva na primeru dva knjaževačka preduzetnika" u S. Kovač (Ur.) *Problemi kulturnog identiteta stanovništva savremene Srbije*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofski fakultet: 205–229.
- Hofstede, G. 1980. "Motivation, Leadership, and Organization: Do American Theories Apply Abroad?". *Organizational Dynamics* 9.1: 42–63.
- Hofstede, G., G.J. Hofstede. 2005. *Cultures and Organizations*. USA. McGraw Hill.
- Hofstede, G. 1984. *Culture's Consequences. International Differences in Work-Related Values*. USA: Sage Publications.
- Hofstede, G. 2000. *Culture's Consequences. Second Edition. Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*, USA: Sage Publications.
- Hofstede, G. 2001. *Culture's Consequences. Second Edition. Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*. USA. Sage Publications.
- Huber, R. 1971. *The American Idea of Success*. New York. McGraw Hill.
- Janićijević, N., Bogičević Milikić, B. 2007. Convergence vs. Divergence in Human Resource Management: The Serbian Case. In B. Cerović (Ed.), Manage-

ment and Marketing under Globalization, Faculty of Economics Belgrade: 119–130.

- Ковачевић, И. 2002. Сеизмологија мита и ритуала 2. Београд. Савремено друштво.
- Ковачевић, И. 2007. Антропологија транзиције. Београд. Српски генаолошки центар.
- Levinzon, R. 2007. Kako su nastala velika bogatstva, Beograd. Čarobna knjiga.
- Marsden, M. 1992. "The American Myth of Success: Visions and Revisions", in K. Lause , J. Nachbar. (Eds), *Popular Culture*. Bowling Green. Bowling Green State University Popular Press,; 134–148.
- Babović, M. Petrović, S. Tomanović, M. Bobić, V. M. Stepanović. 2004. Zbornik: *Društvena transformacija i strategije društvenih grupa: Svakodnevica Srbije na početku trećeg milenijuma*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Pavićević, O., B. Simeunović-Pantić. 2005. "Srbija i (Anti)heroji". *Sociologija* 2: 161–182
- Pešić, J. 2006. "Persistence of traditional value orientation in Serbia". *Sociologija* 4: 289–307
- Vučinić-Nešković, Vesna. 2003. "East-West Business Encountres in Serbia and Montenegro: How Serbian Repatriates from the West Experience their Present Business Environment – A Case Study". *Sociologija XLV*. 3: 263–288
- Wyllie, I. G. 1954. *The Self-Made Man*. New York. The Free Press.

Slavka Drašković

Narratives of Success and National Culture Dimensions: Serbia and the USA

The paper starts with underlying the American myth of success basic elements/beliefs: American democracy allows all citizens to raise above limitations of their birth, hard work brings wealth and comfort, rewarded are who are deserving and with ambition, plus a modicum of good luck (Marsden, 1992).

The author then compares the myth of success elements with the dimensions of the US national culture defined by Hofstede. She argues that the American myth of success elements is corresponding to Hofstede's findings of the US national culture characteristics. The American culture was found to be extremely individualistic, masculine (challenge, earnings, recognition and advancement are important), high risk taking and action oriented, with the low extent of acceptance of unequal distribution of power. Fully in line with that, according to the myth of success, America has been from its beginnings in sixteen century the place where social differences disappear and men have an opportunity for advancement to higher level jobs and social status regardless their starting position. Together with low power distance, individualism and masculinity are the purest US cultural dimensions according to Hofstede (1981, 2000, 2001), but they are also the very core of the American success myth. The myth of success hero is individual, self made man. Those heroes are strong personalities that attain their success through education, hard work, and sheer willpower. While no man is an island, it's not external help or special relationships that make the crucial difference in the self-made man's rise, nor is luck the deciding factor. He is the one who raises himself, counting on his own self, his own abilities and hard work. Masculine cultural dimension is associated with the sympathy and identification with strong and successful people. The American myth of success hero is assertive, tough and focused on material success, all the elements of the masculine cultural dimension.

Key words:

narratives of success,
myth of success,
success culture,
national culture,
leadership

The author then analyzes the success stories in Serbia. She points out that in Serbian traditional stories of success, basic element is gaining based on luck, whether the gaining comes from digging a treasure jar, finding hidden family fortune, or unexpected heritage (from an uncle living in America). Success stories that arose in Serbia in eighties, when Serbia faced war and post war period and political and social disturbances, are new urban legends that imbedded success in a lottery or other games of chance winning. Media and advertisements for games of

chance, additionally supported the idea of enrichment by pure luck, promoting as a *Serbian dream* lottery and games of chance winning.

These elements of the Serbian success stories are then compared with the Serbian national culture dimensions as defined by Hofstede. The conclusion is that there is also much of the stories elements and Hofstede's founding that Serbian national culture is autocratic and *feminine*, with high risk avoidance and collectivism. These national culture dimensions implicate high fear of what future can bring, limited mobility, low motivation and little willingness to take risks. Hence, the employees have expectation that their organization/community/others, and not themselves, will take care of their future, which favors passivity. The success is not in individual endeavor but in ambiguous criteria and pure luck, as the Serbian stories of success tell us. Unclear success patterns and model that consider success as unexpected, unearned, gained due to luck, happy circumstances and fate, are also in line with no existence of so called *success heroes* in Serbia (as there are *self-made man* in America, and success and progress heroes of steel revolution), the examples that will serve as an encouragement and motivation to others, and that will show the success is possible if some rules and patterns are followed.

The author then quotes its own research on the Serbian American Diaspora business leaders undertaken from 2008th to 2010th. (Драшковић, 2010, 2011) showing the acceptance of the American culture of success values and the influence of the American culture on their beliefs and behavior. The research results have shown that success stories of the American business leaders of Serbian origin are based on beliefs/elements of the American myth of success, although the Serbian culture they originated from, has totally different culture of success. The US business leaders in their narratives described the ways they have succeeded in America, credited American democracy, vertical social mobility and hard work to brought them wealth and comfort, showing strong personalities and ambition, plus they had *a modicum of good luck* and ability to recognize the opportunity when it comes. They all said they have lived an *American dream*, the dream of a land with opportunity for each according to his ability or achievement. They, though coming from a country that has a different culture of success, adopted and applied the patterns of success and culture of the American community in its value system in business and personal life.

In concluding part, the author argues that the behavior of the individuals based on the success culture prevailing in a society can be changed within a person and within one generation, if they change the culture in which they live and work. The process of influencing and changing beliefs and consequently behavior regarding the success can be planned and requires conscious effort of a national elites to influence the success culture of a nation. Individuals and groups are not just the subject of the culture but can influence and change it with its own will and efforts. As an organizational culture can be influenced and created by stories and myths, the same is possible to be done with the national culture by designing, planing and consciously inventing national myths, to strengthen the cohesion of society and enhance its development. By changing success stories of an nation, it is possible to change community attitudes towards their own future and success, and

↩ Гласник Етнографског института САНУ LX (2) ↩

this process, with the conscious effort of people in Serbia, but also in other countries.

Јелена Чворовић

Етнографски институт САНУ, Београд
cvrvc@yahoo.com

Коста Николић

Институт за савремену историју, Београд
kosta.nikolic@yahoo.com

Фаворизовање мушке деце међу муслиманским становништвом у Санцаку*

У овом тексту аутори покушавају да објасне фаворизовање синова/мушких потомака у еволуционом смислу код муслиманског становништва у Санцаку, користећи комплементарне перспективе антропологије, демографије и историје. Муслиманске породице са подручја Санцака оставиле су више потомака кроз репродукцију мушке деце у односу на своје хришћанске суседе. Анализа демографских података, породичних лоза, друштвених и економских услова указује на то да је систем наслеђивања земље имао позитиван утицај на репродукцију мушких потомака и да су из тог разлога непосредни потомци и породичне лозе који су наследство преносили по мушкој линији надмашили у репродукцији потомства и лозе који нису чинила тако.

Кључне речи:

Муслимани, Санцак, фаворизовање синова, демографска политика

Увод

Овај рад представља покушај да се објасни пракса давања предности мушкој деци од стране родитеља међу муслиманским становништвом на подручју Санцака, у југозападној Србији. У ту сврху коришћени су подаци прикупљени током антрополошког истраживања на терену у том региону (2006–2011).

* Рад је део пројеката „Стратегије идентитета: савремена култура и религиозност“ (пројекат бр. 177028) и „Српско друштво у југословенској држави у 20. веку: између демократије и диктатуре“ (пројекат бр. 177016), које финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

У досадашњим антрополошким али и историографским истраживањима, овај регион остао је изван научних интересовања, осим када је у питању политичка историја. То се посебно односи на муслиманску (бошњачку) популацију и њену друштвену и породичну структуру. Чак и код истраживача који су се бавили феноменом исламске религије, како у њеном односу према држави, тако и у свакодневном животу у новим друштвеним околностима, Санџак је остајао без такве врсте истраживања. Истраживачи патријархалних друштава на Балкану прилично рано су уочили феномен већег удела мушког становништва у укупној популацији. На пример, попис који су османлијске власти спровеле у периоду између 1882. и 1889. године, а који је обухватио становнике Османског царства у Европи, показао је да је било 17,7% више мушкараца него жена. Слично је било и у Србији и Црној Гори почетком 20. века (Kazer 2002: 145).

Занимљиво је да је почетком 19. века у Војној крајини у оквиру Хабзбуршког царства (територија данашње Хрватске), насељеној већински српским становништвом, број мушкараца био упадљиво већи од броја жена и то у периоду када су мушкарци знатно страдали као ратници – у време тзв. Наполеонових ратова (Kazer 2002: 145–146). Тај феномен може се објаснити само еволутивним процесима који су често несвесни и који условљавају повећан број рађања мушке деце, јер је структура целокупног крајишког друштва била заснована на одржању мушкараца у статусу ратника. Различити истраживачи су феномен вишебројности мушке деце објашњавали на различите начине: рано ступање у брак, већа смртност женске деце јер су она била нежељена (али, и у овом случају, под условом да је тачан, реч је о еволуционом несвесном феномену), непуозданост пописа, јер су старешине домаћинства прећуткивале стваран бој женске деце, владајућа "мушка идеологија", сматрањем мушке деце бољим "залогом за старост" јер остају у оквиру домаћинства за разлику од женске деце која се удају (поново је у питању несвестан процес). Већина истраживача закључује да је период после Другог светског рата означио и крај дотадашњег репродуктивног обрасца у патријархалним друштвима, када се форсирао мушки пород. Пример муслиманског становништва Санџака, што је централна тема овог рада, показује да то није у потпуности тачно.

Подаци коришћени у овом раду добијени су на узорку од 120 жена рођених у периоду од 1880. до 1924. године, те тиме представљају историјске демографске податке, засноване на личним подацима и породичној лози. Теренски рад је обављен међу муслиманским и хришћанским породицама из српске руралне области зване Санџак. Кад год је то било могуће, ови подаци су допуњавани подацима из Архива у Новом Пазару и постојећом литературом (Мушовић 1979).

У антропологији, животни репродуктивни успех јединке користи се за процену фитнеса (енгл. *Fitness*, овде има значење генетског доприноса једне индивидуе следећој генерацији, релативно у односу на просек те популације). Обично се као мера узима број потомака или блиских сродника који су преживели до репродуктивног доба (Volland 2000). У овом случају, то је број

преживеле деце појединаца који су завршили генетску репродукцију (Borgerhoff Mulder 1992). Међутим, укупан број преживеле деце постаје безначајан ако већина њих остане у целибату или престане да буде део репродуктивне популације услед миграција (Hill и Kaplan 1999), а то стога што фитнес процењује или мери релативан репродуктивни успех јединке у оквиру једне популације.

Поред миграција до удаљених локација, фитнес јединке зависи и од броја деце која ступају у брак и стварају своје потомство. Судбина преживеле деце у смислу генетског фитнеса, у руралним животним условима зависила је од способности њихових родитеља да их интегришу у своје заједнице путем наслеђивања земље и куповине невесте или пак на основу мираза. Неколико студија показује да фитнес мајке може зависити и од појединачног богатства или друштвеног статуса, пошто се појединци са релативно лаким приступом обилатим ресурсима мање суочавају са ограничењима у погледу репродукције од оних који су недовољно ухрањени или изложени тешком раду (Borgerhoff Mulder 2000, Volland 1984).

У области Санцака у целом посматраном периоду доминантан је био тип патријархалног система вредности у породици, који карактеришу две противречности: са једне стране, жена је основни носилац репродукције људског рода – "чува народ од помора", а са друге, припадање женском полу често у пуном смислу означава припадање социјалном статусу најнижег реда. Друга карактеристика јесте да још увек није дошло до укидања економских функција породице. У оваквом типу породице, жене немају право наслеђивања имовине, јер је у питању изразито патрилинеарни образац успостављања и одржавања својинских односа. Правила о преносу имовине која погодују женском детету јављају се само у случају нерађања сина, када у породици нема мушког детета. Женска деца су власници само у оним породицама где живе саме жене: самохрана мајка са женском децом, сама жена без деце и без мужа, неудата кћерка. То јасно указује на потпуну подређеност жене у породици на овом терену, али и на простору целе Србије.

Због строго патрилинеарно уређене културе, није било могуће да жена дође на чело породице. Овде је жена непрестано у подређеном положају, зависна најпре од оца, потом од супруга и на крају од сина, који после смрти оца преузима управљање имовином и кућом. Тако је жена целог живота подређена: најпре оцу, па мужу, па сину. Патрилинеарност је основни културни принцип у обликовању породичних и друштвених односа, на основу чега се могу разумети и друге релевантне појаве, попут изузетног интереса везаног за наставак породице у мушкој линији, готово по сваку цену (Rajković 2012).

У Санцаку, руралној српској области, земља се и даље сматра обилатим ресурсом који је користан за заснивање породице, односно, за бављење пољопривредом и сточарством. Упркос годишњим варирањима у приносу, земља и радна снага су у прошлости чинили сталан извор прихода за све генерације.

У овој студији, варијабле се односе на друштвено-економски статус жена, одређен према економском статусу мужевљеве породице, у односу на то да ли она поседује земљу или не. Ово одражава разлику у доступности ресурса у смислу исхране, богатства и радног оптерећења код жена у овом узорку.

За обраду података у овом раду коришћене се следеће статистичке технике:

- као мера централне тенденције коришћена је аритметичка средина, док је као мера варијабилности употребљена стандардна девијација;
- ради утврђивања значајности разлика међу групама коришћен је N квадрат тест, T тест и Анализа варијансе са Post Hoc Testom.
- за утврђивање повезаности две континуиране варијабле коришћен је Спирманов коефицијент корелације;
- за утврђивање утицаја независних на зависну варијаблу коришћена је једнострука и вишеструка регресија.

Све статистичке анализе рађене су у оквиру статистичког пакета SPSS 20.0 (Statistical Package for The Social Sciences) for Windows.

Као што резултати показују, муслиманске породице су у просеку оставиле за собом више преживелих потомака кроз репродукцију синова у односу на хришћанске породице. Отуда је основно питање: зашто је то тако? Затим, какве су биле последице одређених понашања на репродуктивни успех непосредних потомака и породичних лоза у одређеним друштвеним и еколошким условима? При том, проучавање садашњег муслиманског становништва у тој истој области показује да родитељи муслимани много више желе да имају синове него кћерке (Ћвоговић 2012).

Разумевање ефеката ограничења репродукције које намеће животна средина у односу на улагања специфична за пол нуди нам не само увид у нашу прошлост него и у савремену проблематику. На пример, претходно поменуте студије (Ћвоговић 2008, 2012) откриле су знатне демографске разлике и оне у понашању између муслиманског и православног становништва настањеног у Србији. Српски муслимани нагињу ка облику репродукције који захтева мање улагања са иницијалном репродукцијом у ранијем узрасту, са више деце, више бракова и мање родитељске неге него што је то случај са православним Србима, иако живе у сличним условима. Овакви подаци сугеришу да се разлике у животним историјама¹ и репродуктивним стратегијама међу тим два популацијама могу, у ствари, приписати разликама у два верским традицијама.

¹ *Life history*, на енглеском језику, у биологији означава животну историју јединке у односу на појаве повезане са преживљавањем и репродукцијом, од рођења до смрти.

Историјска позадина

„Санцак“ је термин који означава турску административно-управну област. У српској историјској традицији овај простор назива се "Рашка област" и у њему је створена прва српска државна организација под кнезом Властимиром још у 9. веку. На темељима старе српске престонице Раса, где је столовао велики жупан Стефан Немања, данас се налази Нови Пазар. После окупације Босне и Херцеговине (1878) Аустроугарска је тежила да успостави потпуну контролу над овом територијом (тада још увек у саставу Турске) како би створила коридор између Србије и Црне Горе и спречила њихово уједињење. Аустроугарска дипломатија јесте најзаслужнија за наметање имена Санцак. Од Првог балканског рата (1912) ова територија подељена је између Србије и Црне Горе, а тај статус није се мењао ни после Дугог светског рата (Терзић 2011).

Данас је то област са највећом концентрацијом српских муслимана, познатих под називом "Бошњаци". У том делу Србије религија игра важну улогу у формирању друштвеног идентитета њених следбеника. Две популације су у великој мери стратификоване у односу на пол, а карактеришу их преци по мушкој линији, патрилокално пребивалиште и хијерархијски односи у којима челник (патријарх) или његови рођаци имају знатну аутономију у односу на чланове породице, без обзира на верску припадност (Ћвровић 2008). Данас је Санцак једна од најсиромашнијих области у Србији, а ситуација је погоршана током прве фазе транзиције која је донела масовну незапосленост. Многи локални становници баве се не много прикривеном, тзв. црном економијом и шверцом робе између Косова и Метохије и остатка Србије, уз зараду на разлици између цена и дажбина.

Подаци

Жене из овог узорка рођене су у периоду од 1880. до 1924. (укупно њих 120), с тим што је већина њих (40,8%) рођена у периоду између 1886. и 1900. године.

Година рођења

	Фреквентн ост	Процент
1880 – 1885	11	9,2
1886 – 1900	49	40,8
1901 – 1905	14	11,7
1906 – 1910	15	12,5
1911 – 1915	13	10,8
1916 – 1920	13	10,8
1921 – 1924	5	4,2
Укупно	120	100,0

Што се тиче верске припадности, 56,7% жена је православно а 43,3% су муслиманке.

Религија

	Фреквентност	Процент
ХР	68	56,7
ИСЛ	52	43,3
Укупно	120	100,0

Већина муслиманских породица везује своје порекло за Црну Гору, а већина православних породица за Србију. Веома мали број породица везује своје порекло за Херцеговину и Косово (4 православне породице за Херцеговину, а 4 муслиманске за Косово).

*Порекло * Религија*

			Религија		Укупно	
			ХР	ИСЛ		
Порекло	ЦГ	Бројност	20	36	56	
		%	35,7%	64,3%	100,0%	
	СР	Бројност	44	12	56	
		%	78,6%	21,4%	100,0%	
	ХЕР	Бројност	4	0	4	
		%	100,0%	,0%	100,0%	
	КиМ	Бројност	0	4	4	
		%	,0%	100,0%	100,0%	
	Укупно		Бројност	68	52	120
			%	56,7%	43,3%	100,0%

$$x^2=29,24, p=0,000$$

Поседовање земље

Већина породица је имала у власништву земљишне поседе средње величине, који су се користили или изнајмљивали у пољопривредне сврхе и/или за сточарство.

Земља

	Фреквентност	Процент
Беземљаши	19	15,8
Мали посед	9	7,5
Средњи посед	48	40,0
Велики посед	44	36,7
Укупно	120	100,0

*Земља * Религија*

			Религија		Укупно
			ХР	ИСЛ	
Земља	Беземљаши	Бројност	15	4	19
		%	78,9%	21,1%	100,0%
	Мали посед	Бројност	1	8	9
		%	11,1%	88,9%	100,0%
	Средњи посед	Бројност	32	16	48
		%	66,7%	33,3%	100,0%
	Велики посед	Бројност	20	24	44
		%	45,5%	54,5%	100,0%
Укупно		Бројност	68	52	120
		%	56,7%	43,3%	100,0%

Само четири муслиманске породице нису поседовале земљу. Већина је имала поседе у величини од 15 и више хектара (означено у табели као велики посед). На основу ове табеле може се претпоставити да је већина муслиманских породица из узорка имала релативно лак приступ ресурсима потребним за преживљавање и репродукцију у односу на остатак узорка.

Ову претпоставку потврђују подаци из следеће табеле:

Репродуктивни успех и величина поседа

			земља
C	Correlation	Coefficient	,215(*)
	Sig. (2-tailed)		,018
GC	Correlation	Coefficient	,230(*)
	Sig. (2-tailed)		,012
GGC	Correlation	Coefficient	,385(**)

	Sig. (2-tailed)	,000
GGGC	Correlation Coefficient	,467(**)
	Sig. (2-tailed)	,000
GGGGC	Correlation Coefficient	,390(**)
	Sig. (2-tailed)	,000
GGGGGC	Correlation Coefficient	,230(*)
	Sig. (2-tailed)	,012
G6 CH	Correlation Coefficient	,158
	Sig. (2-tailed)	,085

* Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

** Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

У наведеној табели, С означава децу одређене жене, GC су унуци те жене, GCC су прауници и тако даље. Ова табела нам показује да је величина посуда у статистички значајној позитивној корелацији са репродуктивним успехом – репродуктивни успех је већи што је посед већи. Осим тога, жене са већим бројем синова постижу већи репродуктивни успех, нарочито ако се узме у обзир неколико последњих генерација.

Бројчани однос полова по религијама

Међу двама религијама постоји значајна разлика у бројчаном односу полова. Код хришћана је број мушке и женске деце готово приближан, док међу муслиманима има више мушке него женске деце.

*Религија * Разлике*

			Разлике			Укупно
			Више женске деце	Више мушке деце	Једнак број мушке/женске деце	
Религија	ХР	Бројност	30	28	10	68
		%	44,1%	41,2%	14,7%	100,0%
	ИСЛ	Бројност	12	32	8	52
		%	23,1%	61,5%	15,4%	100,0%
Укупно		Бројност	42	60	18	120
		%	35,0%	50,0%	15,0%	100,0%

Из ове табеле види се да Муслиманке имају већи број мушке деце која су иза себе оставила потомке. Осим тога, у свим генерацијама муслиманке у

просеку имају више преживелих потомака него хришћанке. У просеку, хришћанке имају по 11 унучади, а муслиманке по 18.

Поседовање већег броја синова него кћери претежно је последица религијског утицаја (коме се приписује бар 20% варијације). Међу хришћанским породицама, број преживелих синова и кћери је готово подједнак. Код муслимана тај однос износи 61% према 23% у корист преживелих синова који су оставили потомство.

Дискусија

Основна разлика између православног и муслиманског обрасца породице јесте управо однос према мушким потомцима (Чворовић и Николић 2012, у припреми). Код православних, важну улогу игра култ мртвих, а сећање на мртве претке односи се искључиво на претке по мушкој линији. Најчешће је управо жеља за сином оно што подстиче породичну репродукцију код православних, а по рођењу жељеног сина, репродукција се једноставно обуставља. Истраживања породичних односа у централној Србији показала су да после рођења мушког детета све жене прибегавају намерном прекиду трудноће, "као мултифазни одговор у кризним ситуацијама, који екстремно ефикасно смањује ниво фертилитета становништва", али и регулише "функционисање" система сина/наследника (Rajković, 2012).

Фаворизовање синова – веће улагање у синове у односу на кћерке повезано је са релативном потенцијалном репродуктивном добити од тог улагања (Trivers и Willard 1973). Овај исказ се заснива на хипотези у вези са развојем тенденције међу родитељима да манипулишу односом полова међу потомцима, а у складу са променљивим еколошко-друштвеним условима. Природна селекција ће ићи у прилог фаворизованом улагању у потомке једног или другог пола, зависно од тога који пол има веће изгледе да остави највише потомака, а тиме и да повећа репродуктивни успех родитеља. Под улагањем родитеља подразумева се свако улагање ресурса у појединачног потомка које може да повећа његове изгледе да преживи и да се репродукује, на уштрб способности родитеља да улажу у неко друго потомство (Trivers 1972).

Главни фактор који утиче на дискриминаторско улагање родитеља јесу њихове појединачне и друштвено-економске прилике – било у погледу здравља или квалитета локалног станишта, било у погледу територије на којој су они настањени. Променљиви средински услови који утичу на стање/прилике родитеља, утичу на женску и мушку могућност репродукције на разне начине: по правилу се од мушкараца у добром стању/приликама очекује да надмаше жене по питању репродукције у сличним животним условима, и обратно. У људским популацијама, друштвено-економски статус је значајна варијабла која одговара "стању", тј. обим богатства/ресурса је у позитивној корелацији са репродуктивним успехом, што се види и из података коришћених у овом раду.

Регулисање односа између полова није појава која је везана искључиво за људску популацију – бројне животињске и биљне врсте регулишу однос између полова код својих потомака. Улагање, које не захтева свестан избор, може бити у облику физиолошког улагања, уопштеног пружања бриге и неге, или пак преноса богатства/ресурса са једне генерације на другу. У раслојеним друштвима са патрилинеарним наслеђивањем, пристрасно улагање у мушко потомство може да поприми екстремне форме (Betzig 1986). Фаворизовање једног пола код улагања јесте у корелацији са дијаграмима који сведоче о порасту броја становника код група које свој опстанак везују за аграрни приход. Чињеница је да синови имају већу вредност међу популацијама које се повећавају. (Volland 2000).

Код овог узорка муслиманских породица, структура породице била је и још увек је традиционална и слојевита, а карактерише је неједнак статус мушкараца и жена. Патрилинеарно наслеђивање, концентрисање богатства и моћи код мушкарца и друштвено ограничавање жена (Ћвоговић 2008) карактеристичне су појаве, чак и међу данашњим патријархалним породицама. То подупире Триверс–Вилардову хипотезу, нарочито у смислу родитељског улагања, са дискриминисањем полова након рођења у погледу наслеђивања: Муслимани су имали више синова који су земљу наслеђивали патрилинеарно, што је било од значаја само за земљопоседничке породице.

Осим тога, полигамија на овим просторима забрањена је тек од 1946. године. По правилу, мушкарци имају већи репродуктивни потенцијал од жена јер имају дужи период плодности и никакав ризик који доноси гестација. Такође, они су у стању да максимализују репродукцију уз помоћ полигамије. И мада не постоје јасни подаци о полигамији у овом узорку, може се претпоставити да је полигамија, заједно са богатством и/или земљишним поседом, одлучујући параметар за утврђивање мушкарчеве способности да привлачи партнерке и тиме успостави стабилну репродуктивну каријеру (Hartung 1982). У овој популацији, богатство и земља су биле и наследне категорије, и као такве имале су позитиван утицај на каснију репродукцију потомака. Дакле, непосредни потомци и породичне лозе који су наследство преносили по мушкој линији надмашили су у репродукцији потомства и лозе који нису чинили тако.

Основне карактеристике предмодерног демографског развоја јесу високе стопе морталитета и наталитета, које су допуштале спори прираштај становништва, али и већи удео мушкараца у укупној популацији, уз правило о "безизузетном ступању у брак" (око 20 године код жена и око 25 код мушкараца). И у овом случају уочљиве су разлике код муслиманског и православног становништва Санџака. Истраживања за период уочи Другог светског рата показују да су се српски мушкарци женили пре одслужења војске, и то веома често женама које су биле старије од њих (у просеку од једне до осам година). У муслиманским пределима, мушкарци су били редовно старији од својих супруга (у просеку пет година); српске жене се нису удавале пре навршене 20 године живота, а муслиманска жена од 17 година већ се сматрала старом (Kazer 2002: 161–162).

Рађање мушке деце био је подједнако и еволуциони (подсвесни) и религијски (културолошки) приоритет. У каквој су вези та два процеса, питање је од кључног значаја за разумевање репродукционе основе једне културе.²

За разлику од западних друштава, у којима постоји модел претварања аграрног друштва у индустријско-урбана преко процеса деобе домаћинства и сеобе из села у градове (Kazer, 2002: 434), "демографски прелаз" у затвореним друштвима Балкана одвијао се углавном у оквирима аграрног друштва у коме се раст природног прираштаја увек поклапа са економском кризом, што је парадокс који не може да се објасни упоредном анализом са развијеним друштвима. Када се истражују ови феномени, треба имати у виду и то да је подстицај за деобу сеоског друштва код Срба у годинама између два светска рата дошао од жене као стуба микро породице. Тај подстицај од стране супруге дошао је због лакше и убрзане удаје женске деце. Деобу су често изазивале и "богате младе" које су или донеле велики мираз или су биле јединице, па су рачунале да ће од свог наследства и мужевљевог дела из задруге много боље живети, као и жене које нису хтеле да се повинују патријархалном обрасцу живота (Исић и Гудац Додић 2011: 45–46).

Тај случај код муслиманских породица једноставно није постојао нити је пак био изводљив све до најновијих времена. Тако треба разумети и два кључна процеса у Југославији после Другог светског рата која су битна за ову тему – редефинисање статуса верских заједница и аграрну реформу, посебно промене у области наследног права, које су наступиле као последица процеса модернизације друштва и измењеног статуса жене у породици (Исић и Гудац Додић 2011: 106–107).

У циљу спровођења доктрине о својини као социјалној функцији, у Југославији је после Другог светског рата изведена аграрна реформа. Истовремено са овим процесом, спровођена је и присилна колективизација која је за циљ имала укидање приватне својине у пољопривреди и превођење сељаштва на колективистички својински однос (Гудац Додић 2008: 148–149).

Иако је посед смањиван, репродукција је код Муслимана у Санцаку у овом периоду (као и на Косову и Метохији) повећавана. У ситуацији када се

² Нека новија истраживања показују да је овај образац у репродукцији код муслиманских жена Санцака доминантан и на почетку XXI века. Као метафора, наводи се следећи дијалог: „– Пријо, колико ти има ова невеста дјеце? – Вала има три чоре. – Ух, још се није примила, значи. Штета" (Suljić–Voškailo 2012). Овај пример показује да је, за разлику од савременог друштва у другим етничким/националним групама, слобода појединца и даље испод одговорности и солидарности, као и да су у сопственој микросфери још увек присутне друштвене популационе потребе и свест о демографским потребама будућих генерација. У савременом српском друштву за репродукцију се поставља читав низ услова који се, углавном, тичу стабилне брачне заједнице са партнером који ће равноправно бити укључен у подизање деце и достизање „вишег" и „квалитетнијег" животног стандарда (О овим процесима опширније видети: Рашевић 2009 и Динић 2005).

посед ограничавао, један од најефикаснијих начин да се он сачува био је да се подели на више чланова породице. (О свим облицима отпора колективизацији и смањењу сеоског поседа видети: Гудац Додић 2008: 152–153). Пошто се посед у традиционалним друштвима делио само између синова, и у овом сегменту муслиманско становништво Санцака било је у предности због већег броја мушке деце. Тај тренд настављен је и у каснијем периоду, што је прилично јасан показатељ специфичног демографског модела.

Иако је религија под комунистичким режимом у Југославији у почетку била потиснута (увођење грађанског брака, укидање шеријатских судова и верске наставе, забрана ношења зара и фереце), однос између државе и верских заједница био је више него комплексан и мењао се током времена. (Fetahagić 2012: 110). Југословенско руководство прихватило је религију као део социјалистичког система и друштва, па су Муслимани доживели верску, политичку и културну ренесансу. Када је 1971. конституисана муслиманска нација, ислам је почео да функционише као грађанска религија, јер су постојеће исламске институције преузеле улогу секуларних културних институција (Mojses 1997: 219). Као резултат тога, присуство ислама у градовима и његов утицај знатно су опадали, док су расли у руралним и неразвијеним деловима. За људе који су живели у тим сиромашним крајевима, ислам је представљао пре израз једног пасивног, фаталистичког слеђења породичне традиције него активан духовни однос према свету и друштву (Fetahagić 2012: 113).

У друштвима овог типа, никаква идеологија, закони или декрети нису могли да за релативно кратко време промене културу једног народа. Иако су верске заједнице изгубиле овлашћења која су имале, а религија сматрана препреком друштвеном развоју и еманципацији, вредности систем и култура, дубоко укоревљени у религију, нису се битно променили у приватној сфери живота (Spahić–Šiljak 2007: 147).

Такве тенденције највише су до изражаја дошле управо у Санцаку, а најприметније су велике разлике код еманципације Муслиманки. Жене у том региону, за разлику од Босне и Херцеговине, а слично као на Косову и Метохији, немају сећање на период социјализма као на време ослобађања жене, већ као на период који је отворио дилему *ограничење* или *ослобођење*. И даље је био доминантан наратив о дужностима које жена има у традиционалним породичним односима, а жена се увек одређивала и дефинисала у односу на породицу и мушкарца, као неко ко није појединац („жена служи мужу који је штити“). Карактеристично је да су те жене задржале традиционални наратив о „мајчинству“ – мајка чува дом и породицу, оне су те које су одржавале религију и које су преносиле те вредности на децу током социјализма (Spahić–Šiljak 2012: 178–179).

Друштва у затвореним регијама (изолатима) вековима опстају изван утицаја државних органа. Различите државне администрације веома су рано почела да предузимају кораке како би измениле традиционално балканско породично домаћинство. У Војној крајини, формираној у славонском делу

Хрватске, администрација се још од 1754. све интензивније мешала у унутрашње уређење домаћинства. У Босни и Херцеговини под аустроугарском влашћу попустио је притисак муслиманске властеле на наполичарска домаћинства, што је за собом повукло и све учесталије деобе домаћинстава. С друге стране, пољопривредно привређивање било је изложено интензивној тржишној размени. Слична ситуација била је и у Македонији по окончању турске владавине (Kazer 2002: 452).

Тај процес мимоишао је, међутим, Санцак, чак и у периоду социјализма. У малом, конзервативном друштву људи једноставно не разговарају о питањима женског идентитета и женских права, а традиционалне родне улоге узимају се као неминовност. Иста ситуација је и са мушкарцима. У овој регији, на пример, најмање мушкараца се одлучивало на ступање у државну војну службу, у оквиру које су многи младићи по први пут напустили свој родни крај и долазили у контакт са другом културом. Овде је и даље остао велики проценат неписмених, процес индустријализације је готово потпуно мимоишао Санцак, села су остала ван процеса нових привредних односа, па су сиромаштво и патријархално понашање и даље чинили затворени круг (Шеховић 2012).

У Санцаку су добрим делом остале старе структуре породичног домаћинства и није дошло до његове еволуције у значајнијем обиму. Просечан број чланова домаћинстава је порастао, а чак и кад је била присутна дислокација становништва, то није довело до гашења традиционалне структуре ауторитета, оличене у дуалистичким односима између оца и сина/синова, односно браће, већ су се ове везе појачавале. Тако је Санцак мимоишао процес настајања урбаног, двогенерациског домаћинства. Зато и није промењен став према репродукцији – и даље је на снази правило да треба рађати што више деце, посебно синова.

Закључак

У раслојеним друштвима, надметање око ресурса не представља крајњи циљ, већ је то достигнути друштвени статус који управљање ресурсима додељује мушкарцима (Boone 1986). Статусно надметање, гледано из еволуционе перспективе, у патријархалним друштвима само је облик репродуктивног надметања међу мушкарцима, при чему се они надмећу око ресурса који ће им доделити статус који би им могао гарантовати приступ женама. У мултиетничким друштвима са више различитих религија, породичне стратегије које имају за циљ обезбеђивање опстанка непосредних потомака и будућег нараштаја, стварају конкуренцију на друштвеном нивоу, која се манифестује у политичкој нестабилности, територијалној експанзији, или чак у етничком конфликту.

Колдвел (1986) је сугерисао да исламска вера доследно утиче на понашање становништва, са кореном у патријархату. Демографско понашање може се подвргнути утицају у мери у којој је ислам постао патријархалнији од

осталих вера. На подручју Санџака, муслиманске заједнице карактерише мања аутономија за жене и већи пронатализам. Осим тога, доминацији мушкараца доприносе повезани и силом наметнути елементи сродничких, политичких и верских система. Генерално, али и у овом конкретном окружењу, патријархални системи могу да појачају потребу за децом јер обично ограничавају могућности да жене стекну друштвени статус и економску самосталност ван породице. Када су њихове могућности да се афирмишу ван куће ограничене, жене се концентришу на породицу и децу. Рађање деце, нарочито синова, учвршћује положај жене у дому њеног мужа или његових родитеља; "поштовање, заштита и полагање права на породичне ресурсе" може зависити од велике плодности (Mason i Taj 1987: 615).

Осим тога, постоји веза између демографских разлика, групног идентитета и политичког хендикепа (нпр. Siarno 1994; Basu 1997). У овом делу света, религија је у великој мери и политика. Друштвене и политичке тензије међу различитим етничким групама, које се простиру преко верских граница, од кључног су значаја за Санџак и његов сложени културни миље, а битне су и у Србији.

У исламском Санџаку, чак и данас, питање положаја жена и улога жена у репродукцији има централно место у верском, народном и политичком дискурсу. Може се сматрати да се реаговање муслиманске заједнице на ово важно питање, а нарочито када њени чланови чине националну мањину, манифестује у стављању већег нагласка на оне аспекте породичног живота који доприносе рађању деце. Већи број чланова по породици, нагласак на фертилитету и територијална експанзија могли би да представљају жељене резултате таквих групних напора.

Литература

- Basu, Alaka Malwade. 1997. "The 'politicization' of fertility to achieve non-demographic objectives". *Population Studies* 51: 5–18.
- Betzig, Laura. 1986. *Despotism and Differential Reproduction: A Darwinian View of History*. New York: Aldine de Gruyter.
- Boone, J.L. III. 1986. "Parental Investment and Elite Family Structure in Preindustrial States: A Case Study of Late Medieval–Early Modern Portuguese Genealogies". *Am. Anthr.* 88:859–878.
- Borgerhoff Mulder, Monique. 1992. "Reproductive decisions". У: *Evolutionary ecology and human behavior*, прир. Smith, E.A. и B. Winterhalder, 339–374. New York: Aldine de Gruyter.
- Borgerhoff Mulder, Monique. 2000. "Optimizing offspring: the quantity–quality tradeoff in agropastoral Kipsigis". *Evol. Hum. Behav.* 21: 391–410.
- Voland, Eckart. 1984. "Human Sex–Ratio Manipulation". *Journal of Human Evolution* 13:99–107.

- Voland, Eckart. 2000. "Contributions of family reconstruction studies to evolutionary reproductive ecology". *Evolutionary Anthropology* 9:134–146.
- Гудац Додић, Вера. 2008. "Колективизација у Југославији:узроци и последице". ("Collectivization in Yugoslavia: causes and consequences") *Истраживања* 19:145–155.
- Динић, Драгана. 2005. "Депопулација у Србији" ("Depopulation in Serbia"). *Политичка ревија* 4: 1153–1160.
- Исић, Момчило и Гудац Додић, Вера. 2011. *Жена је темељ куће. Жена и породица у Србији током 20 века (Women and families in Serbia during the 20th century)*, Београд : Институт за новију историју Србије
- Kazer, Karl. 2002. *Porodica i srodstvo na Balkanu. Analiza jedne kulture koja nestaje (Familie und verwaandtschaft auf dem Balkan. Analyse einer untergehenden Kultur)*, Beograd: Udruženje za društvenu istoriju
- Mason, Karen Oppenheim и Anju Malhotra Taj. 1987. "Differences between women's and men's reproductive goals in developing countries". *Population and Development Review* 13: 611–638.
- Митерауер, Михаел. 2001. *Како је Адам копао а Ева прела: Историјско–антрополошки огледи из прошлости европске породице (The historical and anthropological essays in the history of the European family)*, Београд: Удружење за друштвену историју
- Mojzes, Paul. 1997. "The role of religious communities in the development of civil society in Yugoslavia 1945–1992". У: *State–society relations in Yugoslavia 1945–1992*, 211–231. New York: St. Martin's Press.
- Мушовић, Ејуп. 1979. *Етнички процеси и етничка структура становништва Новог Пазара (The ethnic processes and ethnic structure of the population of Novi Pazar)*. ЕИ САНУ, Београд.
- Rajković, Ljubica. 2012. *Porodica i položaj žene u ruralnoj Srbiji (Family and status of women in rural Serbia)* <http://www.awin.org.rs>
- Рашевић, Мирјана. 2009. "Шест заблуда релевантних за популациону политику" („Six misjudgements relevant for population policy"), *Зборник Матице српске за друштвене науке* 127:73–91
- Siapno, Jacqueline. 1994. "Gender relations and Islamic resurgence in Mindanao, Southern Philippines". У: *Muslim Women's Choices: Religious Belief and Social Reality*, Прир. Camillia Fawzi El-Solh и Judy Mabro, 184–201. Providence and Oxford: Berg.
- Spahić–Šiljak, Zilka. 2007. *Žene, religija i politika. Analiza utjecaja interpretativnog religijskog naslijeđa judaizma, kršćanstva i islama na angažman žene u javnom životu i politici (Women, religion and politics. Analysis of the influence of religious heritage of Judaism, Christianity and Islam on the in-*

volvement of women in public life and politics), Sarajevo: Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu

Терзић, Славенко. 2011. *Кратак преглед политичке употребе османског наслеђа (Summary of the political use of the Ottoman heritage)*. <http://www.slobodanjovanovic.org>

Trivers, R. 1972. "Parental Investment and Sexual selection" . У: *Sexual Selection and the Descent of Man*, прир. Campbell, B, 1871–1971. Chicago: Aldine Publishing company.

Trivers, R.L. и D.E. Willard. 1973. "Natural selection of parental ability to vary the sex ratio of offspring". *Science* 191: 249–263.

Fetahagić, Seada. 2012. "Islam u socijalizmu i postsocijalizmu" („Islam in socialism and postsocialism"). У: *Propitivanje ženskih, feminističkih i muslimanskih identiteta*, 109–122. Sarajevo: Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu

Hartung, John. 1982. "Polygyny and Inheritance of Wealth". *Current Anthropology* 23:1–18.

Hill, K. и Н. Kaplan. 1999. "Life history traits in humans: theory and empirical studies". *A. Rev. Anthropol.* 28: 397–430.

Caldwell, John C. 1986. "Routes to low mortality in poor countries". *Population and Development Review* 12: 171–220.

Čvorović, Jelena. 2008. "Women's autonomy and domestic violence in the Sandžak region". *Гласник Етнографског института САНУ* (56) 1:145–165.

Čvorović Jelena. 2012. "Religion and Reproduction: Muslim vs. Orthodox Serbs". *Mankind Quarterly* LII (3&4): 358–387.

Шеховић, Сефедин. 2012. *Услови развоја основних школа у Рашкој области почетком XX века (The conditions of development of primary schools in Raska region in the early 20th century)*, рукопис.

Jelena Čvorović

Kosta Nikolić

Son Preference Among the Historical Sandžak Muslim Population

This paper attempts to explain parental son preferences among historical Muslim population in the Sandžak region, southwestern Serbia. The paper draws upon data collected in the course of anthropological fieldwork studies in the region. The fieldwork was performed among Muslim and Christian families in Serbian rural area of Sandžak, measuring maternal fitness in relation to several variables. The data set comes from 120 women born between 1880–1924, representing so a historical demographic data based on individual and lineage records. These data were complemented with official records from Archive of Novi Pazar, whenever possible. In this Serbian rural area, land is still considered as an abundant resource, useful in establishing a family, livestock or agriculture. In the past, in spite of yearly fluctuations in production, lands and labor constituted a stable source of wealth from generation to generation. In this study, the data include the socio-economic status of each woman, assigned according to her husband's family economic status: land-ownership vs. landless. This represents differences in resource availability in terms of nutrition, wealth and workload among these women.

Key words:

Muslims, Sandžak, son preferences, demographic politics

As the results show, the Muslim families, on average, left more surviving descendants through sons, in contrast with their Christian counterparts. The basic research question, then, is why? Furthermore, what were the impacts of particular behaviors on reproductive and lineage success, under particular social and ecological conditions?

In this sample, regarding the Muslim families, the family structure was/is traditional and stratified, characterized by a large disparity in the status of males and females. Patrilineal inheritance, the concentration of wealth and power in males and the social restriction of women all characterize even today this patriarchal family arrangement. This supports the Trivers–Willard hypothesis, especially in terms of sex-biased parental investment after birth in the form of inheritance. In this population, wealth/land was heritable and has a positive effect on subsequent offspring reproduction; therefore, the lineages that concentrated inheritance in males out-reproduced those that did not.

To a great extent, religion is politics in this region of the world. Social and political tensions between different ethnic groups, drawn across religious lines, are

central to the Sandžak cultures and it is also relevant in Serbia. In the Islamic Sandžak, even today, the position of women and women's roles in reproduction occupies central positions in religious, popular, and political discourse. It may be assumed that the Muslim community response to these concerns, especially when they are a minority, is a stronger emphasis on aspects of family life conducive to childbearing. Larger family sizes, greater demand for children, and territorial expansions could be the tended outcomes of these group struggles.

Бојана Раденковић Шошић

Филолошки факултет, Универзитет у Београду

radenkovicbojana@gmail.com

Реторичке фигуре у језику рекламних порука

У циљу испитивања природе језика који се користи у промотивним активностима, у раду су анализирани реторичке фигуре употребљене у порукама различитих организација. Полазећи од уочене честе и разноврсне употребе реторичких фигура у језику оглашавања, основна хипотеза рада заснива се на питању да ли је функција рекламне поруке само пружање информације о оглашаваном производу или услузи, или пак има сложенији "задатак" и последице. Иако је аспект проучавања била лингвистичка анализа рекламног дискурса, у раду су дате основне дефиниције маркетиншких активности и објашњења комуникацијских модела. Корпус истраживања је обухватио примере новинског, телевизијског и Интернет оглашавања на различитим говорним подручјима.

Кључне речи:

реторичке фигуре,
односи с јавношћу,
језик оглашавања

Увод

Промоција је неизоставни део рада већине организација, без обзира на то да ли је реч о профитним или непрофитним организацијама, јавним или приватним предузећима, хуманитарним, културним, спортским, научним или образовним институцијама. Промоција обухватаја све врсте комуникације са било којим обликом интерне или екстерне јавности.

Како је комуникација са циљним аудиторијумом изузетно комплексна активност, која, између осталих, обухвата две различите области – језичку и маркетиншку, истраживање је усмерено на употребу реторичких фигура у порукама организација које су настајале различитим поводима и у различитим приликама. Иако не треба поистовећивати односе с јавношћу са оглашавањем, чему иде у прилог чињеница да су оба начина комуникације – посебни делови комуникацијског микса, често се један од ова два начина комуникације користи у функцији оног другог. Да би се потврдила (или побила) хипотеза да се језик оглашавања заснива на честој и разноврсној употреби реторичких фигура (што су студије из области понашања потрошача дуго занемаривале

(McQuarrie, Mick, 1996) како би се за кратко време и на ограниченом простору постигао жељени комуникациони циљ и остварили шири ефекти оглашавања, за анализу су узети примери из језика оглашавања који повезују елементе реторике са актуелним начинима креирања односа с јавношћу, пре свега – примери новинског, телевизијског, радио и Интернет дискурса. Поред тога, уочени су и идеолошки елементи у језику оглашавања, а анализирани су и слогани организација и компанија које своје активности настоје да представе као друштвено одговорне.

Елементи реторике у изградњи односа с јавношћу

Односи с јавношћу и оглашавање

Односи с јавношћу и оглашавање чине део комуникацијског (промотивног) микса, који обухвата и унапређење продаје, директни маркетинг и личну продају (Вељковић, 2006). Котлер раздваја канале комуникације на *масовне* (неличне) (оглашавање, унапређење продаје, догађаје и искуства и односе с јавношћу) и *личне* (директни маркетинг који обухвата електронску трговину и личну продају) (Kotler, 2000). Постоје бројне дефиниције односа с јавношћу, а једна од њих их описује као "планиран и сталан напор да се успостави и одржи добра воља и међусобно разумевање између организације и њене публике". Документ који је усвојен на светском скупу Удружења за односе с јавношћу 1978. године у Мексику, под насловом Мексичка изјава (*Mexican Statement*) (Смит, 2002: 350) дефинише односе с јавношћу као "уметност и друштвену науку анализирања трендова, предвиђања њихових последица, саветовања руководства организације и примену планираних програма активности који ће служити интересима како организације тако и јавности". Према мишљењу неких аутора (Блек, 2003: 11), већина дефиниција, ако не и све, представљају описе ефеката односа с јавношћу, а не праве дефиниције.

Оглашавање је један од облика комуникације тржишних субјеката са својим циљним тржиштем. Реч *оглашавање* потиче од енглеске речи *advertising*, што значи "дати оглас, огласити, медијски рекламирати произвођача, производ или услугу" (Клајн, Шипка, 2006: 166). Према дефиницији Организације рекламних агенција (*The Institute of Practitioners in Advertising*) – "оглашавање је најубедљивија продајна порука упућена правим потенцијалним купцима производа или услуге по најнижој могућој цени" (Џефкинс, 2003: 11). Порука која се шаље путем оглашавања неличног је карактера; информација се не прослеђује у личном контакту између оглашивача и купца, већ преко плаћених медија, тј. оглашивач посебно плаћа коришћење медијског простора чији је власник најчешће неко други (Blyth, 2005: 35). Реч је о масовном облику комунцирања, где се информација шаље из једног извора према великом броју прималаца који оглашивачу нису познати. Има за циљ да промовише, непосредно или посредно позивајући на куповину, односно циљ слања информације је представљање оглашивача и његове понуде у позитивном тону, да би се код купца јавила жеља за

куповином. Оглашивач мора да буде познат, тј. из огласа се мора видети ко шаље поруку (Огњанов 2009: 92).

Иако истиче да оглашавање представља део односа с јавношћу, у књизи *Односи с јавношћу*, Сем Блек наводи низ разлика које постоје између ова два начина комуникације: оглашавање купује време и простор, док се односи с јавношћу ослањају на задобијање медијске пажње; оглашавање се концентрише на продају или тржиште, а односи с јавношћу – на став према одређеном проблему или ситуацији; оглашавање обично има краткорочне, а односи с јавношћу дугорочне циљеве, итд. Међутим, данас је све теже раздвојити класичан начин изградње односа с јавношћу и оглашавање: на пример, све популарнији адверторијали, плаћени чланци у новинама чији је циљ промовисање одређеног производа или услуге, имају форму стандардних новинских текстова и требало би да задобију поверење читалаца који су постали имуни на рекламне огласе и више верују наизглед објективним новинским текстовима (Verčiča *et al.*, 2008). На овај начин организације интегришу оглашавање и односе с јавношћу, да би створиле позитиван и "објективан" имиџ организације која се заправо оглашава. Са друге стране, маркетиншки стручњаци истичу да циљ оглашавања није само оглашавање производа и навођење крајњих потрошача на куповину, већ да може имати и рационалне, емоционалне и моралне поруке (Kotler 2000: 551), којима се успоставља комуникацијски однос са потрошачима, па је незахвално окарактерисати оглашавање као дискурс чији је циљ само да наведе купца на акцију.

Дакле, пошто је оглашавање један од начина изградње односа с јавношћу који је и даље заступљен у највећој мери, корпус истраживања усмерен је на употребу реторичких елемената у новинском, телевизијском, радио и Интернет оглашавању.

Језик оглашавања

Како је оглашавање један од елемената који утичу на успешну изградњу односа између циљне јавности, с једне стране, и институција и организација, са друге, језик оглашавања је неизбежан елемент модерних медијских средстава. Чак и у оним друштвима у којима је куповна моћ становништва ограничена, оглашавањем се код потрошача подстиче жеља да поседују добро или користе услугу предузећа која се оглашавају.

Без обзира на врсту, организације континуирано комуницирају са одабраном јавношћу. Независно од медија или преносиоца поруке, комуникација са примаоцем поруке мора бити потпуна, брза и концизна. Недостатак времена, простора и пажње прималаца поруке представљају окоснице у креирању поруке. Стога, језик рекламног дискурса често је веома кохезиван. У њему се преплићу различити кодови и уочава се велики број реторичких фигура, које настају на фонетском и семантичком нивоу.

Према ауторима текста *Figures of Rhetorics in Advertising Language*, реторичке фигуре су у великој мери продрле у језик оглашавања, и то не само

у америчкој и европској култури. Посебно је занимљива њихова употреба која је често непажљива и непримерена њиховој историји, значењу и примарној употреби (McQuarrie, Mick, 1996).

Ауторке Гјуран-Цоха и Павловић (Gjuran-Coha, Pavlović, 2009) наводе неколико особина језика оглашавања, од којих су најучљивије:

- форма питања,
- императивни исказ,
- суперлативна форма,
- облик првог лица једнине,
- употреба реторичких фигура

Постављање питања у језику оглашавања обично има за циљ давање очекиваног одговора у другом делу рекламне поруке. Често је реч о реторичком питању на које се очекује одговор, али које нас оставља у недоумици да ли је наше понашање исправно. *Желите ли да смршате? Немате довољно новца? Да ли си кадар за Фест? Неисправани сте и уморни? Храните се нездраво? Dove la peschi un'offerta cosi?*¹ – примери су за бројне поруке које примамо и које већ у следећој реченици откривају нове производе, манифестације или кампање које решавају претпостављене проблеме. Ако оглашивач полази од претпоставке да сте сигурно незадовољни својом телесном тежином, да немате довољно материјалних средстава, да имате лоше животне навике, или да понуду попут његове не можете нигде другде пронаћи, стиче се утисак да су потенцијални потрошачи, они којима се оглашивач обраћа, негативно комотирани. На реторичка питања се не очекује одговор, па се може наслутити да оглашивач зна све навике и проблеме својих потрошача. Примаоцима поруке упућује реторичко питање на које му одговор није потребан, јер се решење проблема, који је имплицитно исказан, крије у оглашаваном производу или услузи. Дакле, реторичка питања у рекламном дискурсу полазе у великом броју случајева од неповољних ситуација у којима се налазе потрошачи.

Императивни искази имају за циљ покретање потрошача на акцију, тако да није ретко наићи на рекламне поруке или слогане попут следећих: *Пустити корак.* (Плазма),² *Изађи на Фест.* (Фест 2008),³ *Уништите целулит.* (Соматолајн),⁴ *Take care.* (Гарнијер),⁵ *Calgon, take me away!* (Калгон).⁶ Уколико оглашивачи заповедним начином исказују својим потенцијалним потрошачима наредбу да треба да брину о себи, промене свој изглед, посете одређену манифестацију или буду енергичнији у животу, пажљивији

¹ *Где ћеш наћи овакву понуду?*

² <http://www.youtube.com/watch?v=favvYpG5Z4o>

³ <http://www.seecult.org/node/26919>

⁴ <http://www.somatolinecosmetic.rs/zena>

⁵ <http://www.garnier.com/index2.aspx>

⁶ Калгон, понеси ме! <http://www.adslogans.co.uk/hof/15460901wmv.html>

посматрач и аналитичар рекламног дискурса може овакве поруке сматрати увредљивим. Да ли оглашивачи претпостављају да су потрошачи по својој природи инертни, незаинтересовани, непривлачни и небрижни? Стручњаци из области маркетинга, међутим, императивне исказе повезују са АИДА моделом комуникације са потрошачима. Према АИДА моделу комуникације, оглашавање би требало прилагодити корацима овог модела (*attention, interest, desire* и *action*⁷), па се у различитим фазама циклуса производа примењује и различита стратегија оглашавања (Вељковић, 2006: 445). У последњој фази, када треба навести потрошача на куповину, веома често се користе управо императивни искази.

Суперлативна (као и **компаративна**) форма пореди оглашавани производ или услугу са конкуренцијом. Будући да је директно именовање конкурентског производа или услуга забрањено законом у већини земаља, реферирањем на постојеће рекламе за производе и услуге других произвођача истиче се на једноставан начин сопствени производ или услуга или њихова побољшања у односу на претходну понуду. Тако рекламни оглас *Лаки кеи. Сада још лакши.* (Банка Интеза)⁸ објашњава потенцијалним клијентима да је сада процедура за добијање готовинског кредита једноставнија и бржа у односу на претходну. Слогани *Само најбоље за Вас...* (Аполонија)⁹ и *Мерикс, ваш најбољи избор*¹⁰ поручују да куповином или коришћењем дотичног производа купац јача свој осећај вредности, ствара позитивну слику о себи и друштву у којем живи. Потрошач уз производ покушава да купи самопоуздање, вредности, начин размишљања, те да постане део одређене друштвене групе (Половина, 2010: 49).

Треба додати да осим суперлатива и компаратива, који су језички начин поређења са производима и услугама конкурената, оглашивачи у телевизијским огласима често користе визуелне асоцијације на конкуретски производ или услугу, како би на индиректан начин истакли сопствене предности у односу на конкуренцију. Рекламе за јефтине детреченте за прање веша обично приказују штедљиву домаћицу како одбацује "скуп" детречент, који се налази у паковању чија боја одговара паковању скупог (најскупљег) детречента. На тај начин оглашивач ствара скривену везу са својим конкурентима, коју је тешко доказати.

Употреба првог лица једнине у рекламним порукама треба да допринесе бржем процесу идентификације изабране циљне групе са жељеним потрошачем. Рекламне поруке очекују од потрошача да се идентификују са одређеним производом или услугом, или пак да се у њих пројектују. У оба случаја је реч о процесима компензације: осећај мање вредности и неиспуњена жеља за самопотврђивањем компензују се на симболички начин

⁷ пажња, интересовање, жеља, акција

⁸ <http://www.bancaintesabeograd.com/code/navigate.aspx?Id=92>

⁹ <http://www.apolonia.hr/data/lib/katalozi/96680632.pdf>

¹⁰ <http://www.youtube.com/user/MojaSrbijaNVO?blend=2&ob=5#p/u/0/T9Pf02rae3s>

пројекцијом на дати производ или идентификацијом са сликом која је створена о производу или његовом кориснику. Куповином одређеног производа или коришћењем услуге, потрошач се симболички идентификује са "идеалним потрошачем" – особом којој се оглашивач обраћа и која може да буде достојна такве понуде (Половина, 2010: 49). Чоловић и Вуковић (1979: 452) наводе да рекламе функционишу тако што нас прво убеди у важност начина живота који водимо, да би нас затим убедиле да је конкретан производ потврда тога, и на тај начин успостављају асоцијативни однос између производа и начина живота. "Прави предмет комуникације јесте понуђени начин живота и субјективне вредности, а сам производ ту постаје подршка, симбол и рационално оправдање" (Katela, Kade 1979: 554). У примеру огласа: *Моја жена. Моја деца. Моји родитељи... Моја земља... Мој град... Моја песма.... Моја банка.*¹¹ (Агробанка), банка је постављена у исти ред вредности са породичним и друштвеним односима. Стога, уколико имате жену, децу, родитеље, пријатеље, град, и ако вам је стало до њих, логично је да ћете изузетну пажњу посветити и избору своје банке, која је, може се закључити, подједнако важна. После неколико понављања, постоји вероватноћа да ће потрошач заиста поистоветити значај породице са значајем избора банкарске институције. Рекламни оглас: *Здрава сам, лепа и коначно задовољна собом* (Биоклиника) поручује да после здравља, лепота представља неизбежни предуслов самопоштовања, тако да потрошач (у овом случају – жена) треба да се поистовети са приказаном дамом, за коју су здравље и лепота предуслови самозадовољства. Наравно, пут до лепоте по критеријумима ове рекламе јесте оглашени производ.

Катнић-Бакаршић сматра да употреба првог лица инклузивне множине изражава став и самопоздање пошиљаоца поруке којим се обједињују пошиљалац и прималац поруке (*наш* производ, *растимо заједно*, итд.) (Катнић-Бакаршић, 1999: 75). Док креатори оваквих порука сматрају да оне стварају осећај блискости између потрошача и оглашивача, са језичког аспекта се може протумачити да се употребом инклузивне множине потрошач невољно, као пасивни прималац поруке, укључује у процес стварања, развијања и потрошње наведеног производа.

Реторичке фигуре у језику оглашавања

Потрошачи нису у обавези да прочитају или чују до краја рекламну поруку. Стога, улога реторичких фигура је да пробуде њихову пажњу и мотивишу их да их прочитају или саслушају у целости (McQuarrie, Mick 1996: 427). Меквери и Мик (McQuarrie, Mick 1996: 425) тврде да се реторичке фигуре у језику оглашавања појављују када долази до одступања од очекиваног: девијација се одвија чешће на нивоу облика, а ређе на нивоу суштине, али оно што је речено није одбијено као нелогично или бесмислено.

¹¹ <http://www.youtube.com/watch?v=IRbfl17tSXE>

Реторичке фигуре се обично деле на схеме и тропе, тако што схеме дају тексту вишак реда и регуларности, док тропи (метафора, метонимија, итд.) доприносе томе да се текст учини мање регуларним и са slabим формалним редоследом. Схеме настају као комбинација нестандардних форми и звукова. У њих, између осталих, спадају рима, понављања и алитерација – одступања која су најчешће уочена у овом истраживању рекламних порука.

- а) Риму, приближно или гласовно подударење на крају два стиха или полустиха, често налазимо у рекламним порукама:

*Омиљена храна, сваког дана.*¹²

*Све више је превише.*¹³

- б) Алитерација, стилски поступак понављања истих гласова или слогова у речи, посебно је уочена у иницијалном положају:

*Што више улажем, више ми се енергије враћа, што јој више пажње поклањам, више љубави добијам, што више штедим, камата је виша до 8,5 %, а новац ми је увек на располагању и без орочења. ОТП банка, верујемо једни другима.*¹⁴

Исту схему налазимо у већ наведеном примеру рекламног огласа Агробанке (*Моја жена. Моја деца. Моји родитељи. Моја кола...Моја банка*), у коме су, поред алитерације, употребљени и други реторичко-стилски "помоћници" – понављање и прво лице једнине.

- в) Понављање:

*Кад се јави и кад се не јави, кад тражите везу са светом и кад је цео свет ваи, кад одлазите и када остајете, кад имате шта да кажете и кад занемите, када тренутак траје вечност и када цео живот стане у тренутак, када се борите и када побеђујете, у вези са вама – ваи Телеком.*¹⁵

Сва наведена гласовна одступања чине текстове слогана пријатнијим и лакшим за памћење (Бојичић, 2007: 40).

Тропи настају променом основног значења појединих речи, које добијају пренесено значење, а примери њихове употребе у језику оглашавања могу се наћи на различитим говорним подручјима.

Једна од често употребљаваних стилских фигура јесте поређење:

¹² *Dogs Favourite*.<http://www.reklamozderi.com/ocjena/reklama/57/Dogs-Favourite-Srbija-2005.htm>

¹³ *Tomato*. <http://www.reklamozderi.com/ocjena/reklama/55/Tomato-2009---Hrvatska.htm>

¹⁴ *Отепе банка*. <http://www.reklamozderi.com/ocjena/reklama/39/OTP-Banka-u-Srbiji-Srbija-2008.htm>

¹⁵ *Телеком*.<http://www.reklamozderi.com/ocjena/reklama/63/Telekom-Srbija-2007.htm>

*Un espresso così non s'è mai visto.*¹⁶ Лаваца, кафа;

*Io di patate ne ho viste tante, gustose, fragranti. Non ce la faccio a stare senza. Ma nessuna è come questa. Fidati di uno che le ha provate tutte.*¹⁷ Амика чипс, чипс;

*Ava come lava.*¹⁸ Ава, прашак за прање веша.

Наведени производи истичу се по својој неупоредивости са било којим другим сличним производима, а у последњем примеру се производу додају атрибути природног феномена који треба да симболизују снагу и квалитет оглашаваоног детерцента.

Као пример супротан поређењу може се узети пример антитезе која настаје поређењем по супротности. У примеру *Мали КЕКСИ – ВЕЛИКИ ужитак* укрштена су два поступка: антитеза *мали – велики* и графостилем који другим типом слова повезује речи *кекси* и *велики*, те се секундарно, на визуелном плану добија синтагма *велики кекси* (Катњић-Бакаршић, 1999 : 75). Такође, гласовна структура производа КЕКСИ може несвесно да асоцира потрошача на друге врсте чулних уживања, што треба додатно да подстакне њихову жељу за оглашаваним производом.

Метафора – "језично изражајно средство преношења значења или неуобичајене употребе речи" (Живковић 1992, 453), као врста скраћеног поређења, веома често је погодна за пренесено истицање особина одређеног производа, али и за уштеду времена и простора, што је од посебног значаја за оглашиваче. Поред "стилске" улоге у језику, метафора има задатак да прималац поруке разуме једну појаву на основу друге (Lakoff, Johnson 1980). У рекламним порукама није тешко закључити да је тигар – симбол снаге, са којим треба упоредити бензин (*Put a tiger in your tank!*¹⁹ *Esso gasoline*, бензин), да фластери – попут телохранитеља – чувају здравље деце (*Say hello to your child's new bodyguards.*²⁰ Џонсон & Џонсон фластери), да је лепак толико лак за лепљење да потрошач има утисак да вози слалом (*Super attack slalom. Facile da guidare.*²¹ Суператак, лепак), и да су крупни залогоји метафора великих финансијских издатака (*Нема више крупних залогоја* (Мастеркард, Рајфајзен банка).²² Не може се удахнути море (*Удахните море*. Аква Марис, капи за

¹⁶ *Такав еспресо није никада виђен.* <http://www.nims.it/caffe-espresso-cappuccino-lavazza-ecl.html>

¹⁷ *Видео сам различите врсте укусног, мирисног чипса. Не бих могао без њега. Али ниједан није као овај. Веруј ономе ко је пробао све.* <http://www.pensieriparole.it/aforismi/spot-pubblicitari/frase-75832>

¹⁸ *Ава као лава.* <http://www.youtube.com/watch?v=tvKorbesYeg>

¹⁹ *Ставите тигра у свој резервоар!*

²⁰ *Поздравите нове телохранитеље ваше деце.*

²¹ *Слалом Суператак лепка. Једноставно за управљање.(као да возите слалом)* <http://www.webmarketingforum.it/pdf/ebookheadline.pdf>

²² Брава каза, 12. август 2007, стр. 49.

нос²³), већ само мирис мора, а оглашавани козметички препарати се у тој мери представљају као научно испитани производи да оглашавач поручује потрошачима да могу додирнути науку (*Science you can touch*.²⁴ Јергенс козметика) или да их потрошачи доживљавају као саме здравствене институције (*Клинианс, клиника моје лепоте*. Клинианс, козметика)²⁵ Међутим, да ли је новац постао и метафора љубави у следећој поруци: *Може ли се љубав пренети? Да! Трансфер новца*. (Вестерн јунион, компанија за трансфер новца)²⁶?

Метонимија је стилска фигура која се заснива на "логичкој вези и значењу међу појмовима, а настаје када се неки појам или предмет изражава неким другим појмом који је с претходним у логичкој (просторној, временској или узрочној вези) или је његов материјални симбол, уместо да се узима уобичајен, адекватан израз. На тај начин (употребом средства уместо радње, конкретне именице уместо апстрактне, последице уместо узрока, дела уместо целине, итд.) метонимија оживљава и освежава језик као да га поново твори јер открива увек нове могућности логичке зависности и повезаности појмова и предмета. Могућности метонимијских замена су неисцрпне, чиме се знатно обогаћује доживљај неког дела, јер пренесена значења изазивају врло сложен низ асоцијација" (Живковић 1992: 454). Постоје мишљења да се читав рекламни дискурс заснива на метонимијском односу: оглашивач приказује производ или услугу – један део целе компаније, у које су инкорпорирани квалитет, лепота, функционалност, елеганција, које производ/услуга дугује искључиво произвођачу. Због тога се у слоганима и текстовима реклама може уочити да је *Дуел стекао поверење*, или да је *Фери опрао више судова*, уместо да је *Дуел детерџент за прање веша стекао поверење*, или да је *Фери... детерџент за прање судова опрао више судова*, док у слоганима *Ваши кров над главом*.²⁷ (Кров некретнине), *Ново лице легенде*. (Раденска, минерална вода), или *Рука подрике кад је најпотребније*. (Градски центар за социјални рад)²⁸, *Кров* представља кућу, *ново лице* – нови изглед, а *рука подрике* – запослене у институцији која помаже грађанима у одређеним ситуацијама.

У језику реклама, употребом персонификације дочаравају се снага и ефекат коришћења оглашаваног производа или услуге: *Ципела која дише*.²⁹ (Геокс), *Пауза која освежава*.³⁰ (кока-кола), *Веш машина живи дуже*.³¹ (Калгон). Персонификацијом се производи "оживљавају", постају тако

²³ Магазин, 29. фебруар 2004. године, стр. 35.

²⁴ *Наука коју можете осетити*.

²⁵ Леа, 6. август 2004. године, стр. 1.

²⁶ <http://sandrakravitz.com/wp-content/uploads/2011/01/12-01-2011-155818.jpg>

²⁷ <http://www.oglasikrov.rs/>

²⁸ http://www.gcsrbg.com/cms/sites/default/files/zivot_zajedno_broj_1.pdf

²⁹ <http://www.brendovi.com/content/view/1039/137/>

³⁰ <http://www.coca-cola.rs/upload/kompanija/history8.html>

³¹ <http://www.facebook.com/group.php?gid=360506062640&v=wall>

интензивни, квалитетни, убедљиви – да добијају људске особине. На сличан начин синестезија указује на то да су производи толико добри да често превазилазе границе могућег: *Добар осећај који се види*. (Велнес кекс), или *Факат мирише бијело*³² (Тензо 21, детерцент).

На крају, у рекламним порукама је тешко уочити епитете који могу бити асоцијација на недовољно квалитетан производ или услугу. Стога, оглашивачи често прибегавају еуфемизмима, те кола никада нису *половна*, него су *била у претходном власништву*, детерценти се не пакују у *малим, средњим и великим паковањима*, већ у *стандардним, великим и екстра великим*, а потенцијални потрошачи нису никада *избирљиви*, већ су *проницљиви*, итд. (Mesthrie et al. 2009: 327).

Идеологија као реторика

Оглашавање је начин комуникације са масовним тржиштем путем кога на хиљаде потрошача прима исту поруку једног оглашивача. Стилске фигуре некада нису довољне да се маса покрене или да се пробуди њена пажња, већ је неопходно позвати се на идеолошке асоцијације. Један од најпознатијих примера који се заснива на употреби идеолошких порука у оглашавању јесте реклама компаније Епл. Директном асоцијацијом на Орвелову "1984" приказано је мрачно индустријско друштво, које спасава ратница са знаком јабуке – метафора креативности и могућности које доноси компанија Епл.³³ И док су приказани радници тада представљали масу индустријског друштва, данас се та иста група пореди са бројним корисницима Епл производа, којима се често приписује апологетски однос према бренду са знаком јабуке.

Рекламни дискурс може имати и елементе идеолошке реторике, попут елемената говора апартхејда (Bertelsen, 1997):

*You've won your freedom. Now use it. Get a Foschini's credit card today.*³⁴ Foschini (модна кућа)

*I've made my choice. Perfect Choice. Black like me. Embracing black dignity and beauty. Giving you freedom of choice.*³⁵ Black Like Me (производ за негу косе);

*Changing the Shape of the Nation.*³⁶ Weigh-less (компанија која се бави продајом производа за мршављење).

³² <http://www.dita.ba/aktuelnosti58.html>

³³ <http://www.youtube.com/watch?v=OYecfV3ubP8>

³⁴ *Освојили сте своју слободу. Сада је искористите. Набавите данас Фоскини кредитну картицу.*

³⁵ *Направила сам свој избор. Савршен избор. Црн као и ја – обухвата црначки понос и лепоту и даје вам слободу избора.*

³⁶ *Мењајући облик нације.*

Јасно је да је језик оглашавања постао погодно тло за примену различитих стилова, регистара и реторичких елемената, и да се у циљу допирања до свести потрошача ослања на различита средства и начине комуникације.

Реторика у креирању имица

Циљ оглашавања, а посебно – односа с јавноћу, није само представљање производа или услуге. Оглашавање може имати рационални, емоционални, или чак морални циљ. Корпоративна друштвена одговорност постала је примарно начело пословања бројних великих и малих предузећа. Креирање имица одговорне организације често подразумева организовање хуманитарних акција, догађаја, спонзорстава, о којима ће медији касније извештавати. Постоје мишљења да је управо друштвено одговорно пословање један од најисплативијих облика прикривеног оглашавања и утицања на ставове јавности, а истовремено и добра прилика да се изгради позитиван имиц компаније (Булут, Раденковић-Шошић, 2011). Будући да то није тема рада, овде ће бити поменути само неки од слогана који су се ослањали на реторичке фигуре при слању друштвено одговорних порука јавности:

*Нису све картице исте, неке чине добра дела.*³⁷ (Алфа банка)

*Очистимо Србију.*³⁸ (Министарство животне средине и просторног планирања)

*Кати живота.*³⁹ (Роса, вода)

Слогани су посебно значајни у креирању имица туристичких дестинација, у којима свега неколико речи треба да обухвати природне лепоте, културне и историјске споменике, атрактивности и смештај на одређеној дестинацији. Такву разноврсност требало је постићи у следећим слоганима:

*Kenya – creation's most beautiful destinations, all in one country*⁴⁰ и

*Ohio – so much to discover.*⁴¹

У другим случајевима управо је та комплексност осликана метафоричким или персонификованим слоганима:

*Greece – beyond words.*⁴²

*Idaho – great potatoes, tasty destinations*⁴³

³⁷ http://www.alphabankserbia.com/fizicka_lica/kartice/mastercard_hvala.rldpog.html

³⁸ www.ocistimosrbiju.rs/src/volonter.php

³⁹ <http://www.youtube.com/user/VlasinskaRosa>

⁴⁰ Kenija – delo najlepših destinacija, sve u jednoj zemlji.

⁴¹ Ohajo – toliko toga za otkrivanje.

⁴² Grčka – iznad reči.

*I feel Slovenia.*⁴⁴

*Montenegro. Wild beauty.*⁴⁵

Дакле, елементи реторике имају посебан значај и у креирању слогана чији је циљ изградња жељеног имиџа оглашавања организације, укључујући ту и државе.

Закључак

Бројни су примери различитих реторичких фигура и језичких техника које имају задатак да пробуде пажњу потенцијалног потрошача, изазову жељу и наведу га на акцију. Будући да је тржишна конкуренција веома оштра, да се динамика пословања из дана у дан убрзава и да је време у коме смо изложени пажљивом прихватању порука веома кратко (иако је изложеност оглашавању у савременом свету у току једног радног дана готово неизбежна), нимало лак задатак оглашивача је да на најдомишљатији, најразумљивији и најефективнији начин остваре контакт са циљним потрошачима. У таквим условима, реторичке фигуре постају заштитни знак језика оглашавања.

У савременом друштву, у ери дигитализације, реторичке вештине су пред великим изазовом, али и од велике помоћи у успостављању брзе, ефикасне, концизне и упечатљиве комуникације са примаоцима поруке.

С обзиром на то да се језик оглашавања, као један од најзначајнијих облика комуникације у функцији промотивних активности, заснива на веома честој и разноврсној употреби реторичких фигура, спроведено је истраживање рекламног дискурса на различитим говорним подручјима и наведени су примери оглашавања различитих производа. Наведени примери показују значај и могућности употребе реторичких фигура у промотивним дискурсима. Ефекти глобализације и ширења (нових) врста медија доприносе њиховој разноврсности, што открива исправност полазне претпоставке, али и ставља истраживаче пред нове истраживачке теме: поставља се питање да ли у обиљу сличних језичких техника просечан слушалац/гледалац/читалац реагује на уобичајне реторичке форме одступања, тј. да ли досадашње реторичке технике постижу жељени комуникацијски ефекат. У којој мери вербални део поруке зависи од визуелног? Такође, посебно интересантна област даљег истраживања могла би да буде анализа повезаности визуелних техника комуницирања са реторичким фигурама у промотивној функцији.

Најзад, како је очигледно да језик оглашавања обилује употребом разноврсних језичких техника чији је циљ да пренесу поруку одабраном тржишту, и како смо сведоци свакодневног излагања разноврсним рекламним

⁴³ Ajdaho – sjajan krompir, ukusne destinacije.

⁴⁴ Osećam Sloveniju.

⁴⁵ Crna Gora. Divlja lepota.

порукама, готово је неизбежно запитати се у којој мери и на који начин рекламне поруке имају задатак да "изграде" животни стил и обликују свест појединца. Да ли поруке *Желите ли да смршате?* и *Коначно сам лепа и задовољна собом* подстичу примаоца поруке да анализира сопствену телесну тежину, повеже задовољство са лепотом, те на тај начин у свести потрошача подстакне естетски, тј. рекламни "прихватљив" модел изгледа, онај коме тежи потрошачка култура? Ако нас реклама Телекома подсећа на то да је мобилни оператер присутан у сваком сегменту живота (*Кад се јави и кад се не јави, кад тражите везу са светом и кад је цео свет ваш, кад одлазите и када остајете, кад имате шта да кажете и кад занемите, када тренутак траје вечност и када цео живот стане у тренутак, када се борите и када побеђујете, у вези са вама – ваш Телеком*), временом, судећи по порукама које добијамо, живот без мобилног телефона постаје незамислив. Језик реклама обилује језичким техникама и стилским особинама којима оглишивач у свести прималаца порука индиректно гради концепт пожељног "животног стила као модела разликовања људи, одговарајућих културних образаца, стила, манира и начина употребе извесне робе, места и времена" (Чејни 2003: 12).

Литература

- Bertelsen, E. 1997. *Ads and amnesia: black advertising in the new South Africa*, у S. Nuttall and C. Coetzee (eds), *Negotiating the Past: The Making of Memory in South Africa*. Cape Town: Oxford University Press, 221–41.
- Блек, С. 2003. *Односи с јавношћу*, Београд Клио, 10–12 [Blek, S. 2003. *Odnosi s javnošću*, Београд Клио, 10–12].
- Blyth, J. 2005. *Essentials of Marketing Communications*, Pearson Prentice Hall, New Jersey, 35.
- Бојичић, Г. 2007. *Језичка својства италијанске телевизијске и новинске рекламе*, магистарски рад, Универзитет у Београду, Филолошки факултет, 40 [Bojičić, G. 2007. *Jezička svojstva italijanske televizijske i novinske reklame*, магистарски рад, Универзитет у Београду, Филолошки факултет, 40].
- Вељковић, С. 2006. *Маркетинг услуга*, Центар за издавачку делатност Економског факултета у Београду Београд, 443–445 [Veljković, S. 2006. *Marketing usluga*, Centar za izdavačku delatnost Ekonomskog fakulteta u Beogradu Београд, 443–445].
- Verčiča, T., Verčič, D., Lacoc, K. 2008. *Comparing advertising and editorials: An experimental study in TV and print*, *Public Relations Review*, 34, br. 4, 380–386.
- Ђурић, М. 1992. *Public relations – кључ успешног наступа на тржишту*, Институт за тржишна истраживања, Београд, 5 [Đurić, M. 1992. *Public relations – ključ uspešnog nastupa na tržištu*, Institut za tržišna istraživanja, Београд, 5].

- Gruning, J. 1984. *Managing Public Relations*, Harcourt Brace College Publishers, 19.
- Gjuran-Coha, A., Pavlović, LJ. 2009. *Elementi reklamne retorike u hrvatskim reklamnim porukama*, Fluminensia, god. 21, br. 1, 41–54.
- Живковић, Драгиша (ур.). 1992. *Речник књижевних термина*. Београд Нолит, 453-455 [Živković, Dragiša (ur.). 1992. *Rečnik književnih termina*. Beograd Nolit, 453-455].
- Катела, Б., Каде, А. 1979. *Друштвена одговорност рекламе*. Трећи програм, бр. 41. Радио Београд, 551-559 [Katela, B., Kade, A. 1979. *Društvena odgovornost reklame*. Treći program, br. 41. Radio Beograd, 551–559].
- Катнић-Бакаршић, М. 1999. *Лингвистичка стилистика*, Open Society Budapest, 71 [Katnić-Bakaršić, M. 1999. *Lingvistička stilistika*, Open Society Budapest, 71].
- Клајн, И. Шипка, М. 2006. *Велики речник страних речи и израза*, Прометеј, Нови Сад, 166 [Klajn, I. Šipka, M. 2006. *Veliki rečnik stranih reči i izraza*, Prometej, Novi Sad, 166].
- Kotler, F. 2000. *Marketing Management*, The Millennium-Tenth Edition, New Jersey, Prentice Hall International Inc.
- Lakoff, G., M. Johnson 1980. *Metaphors We Live by*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mesthrie, R., Swann, J., Deumert, A., Leap W. L. 2009. *Introducing Sociolinguistics, Second Edition*, Edinburgh University Press, 327–328.
- McQuarrie E.F, Mick D. G. 1996. *Figures of Rhetoric in Advertising Language*, Journal of Consumer Research.
- Огњанов, Г. 2009. *Интегрисане маркетиншке комуникације*, Економски факултет у Београду, 92 [Ognjanov, G. 2009. *Integrisane marketinške komunikacije*, Ekonomski fakultet u Beogradu, 92].
- Половина, Н. 2010. Дуализам реклама у (друштвеној) комуникацији, *Philologia*, 8, 47–54 [Polovina, N. 2010. Dualizam reklama u (društvenoj) komunikaciji, *Philologia*, 8, 47–54].
- Смит, П. 2002. *Маркетиншке комуникације интегрисани приступ*, Београд, Клио, 351 [Smit, P. 2002. *Marketinške komunikacije integrisani pristup*, Beograd, Klio, 351].
- Суботић, Д. 2009. *Односи д јавношћу у постиндустријском друштву*, Српска политичка мисао, Београд Институт за политичке студије, год. 16, вол. 26, 373–392 [Subotić, D. 2009. *Odnosi d javnošću u postindustrijskom društvu*, Srpska politička misao, Beograd Institut za političke studije, god. 16, vol. 26, 373–392].

- Филиповић, Ј. 2009. *Моћ речи, Огледи из критичке социолингвистике*, Задужбина Андрејевић, Београд, 19 [Filipović, J. 2009. *Moć reči, Ogledi iz kritičke sociolingvistike*, Zadužbina Andrejević, Beograd, 19].
- Чејни, Д. 2003 *Животни стилови*, Београд Клио, 12 [Čejni, D. 2003 *Životni stilovi*, Beograd Klio, 12].
- Чоловић, И., Вуковић, Ђ. 1979. *Правци истраживања рекламе. Трећи програм*, бр. 41. Радио Београд, 447–453 [Čolović, I., Vuković, Đ. 1979. *Pravci istraživanja reklame. Treći program*, br. 41. Radio Beograd, 447–453].
- Џефкинс, Ф. 2003. *Оглашавање*, Београд Клио, 11 [Džefkins, F. 2003. *Oglašavanje*, Beograd, Klio, 11].

Bojana Radenković Šošić

Retorical Figures in Advertising Language

Promotional activities are very often based on advertising and diverse types of public relations. In order to attract consumers' attention and achieve communication goals set by the corporate strategy, advertisers frequently use rhetorical elements in advertising discourse. The advertisers try to convey a desired message and to communicate with the recipient of the message by using various rhetorical figures. It is argued that understanding the structure and function of rhetorical figures in advertising requires a "text- and reader-aware approach". The use of rhetorical figures in advertising has been overlooked in consumer research.

Key words:

rhetorical figures,
advertising language,
public relations

This paper shows that the use of rhetorical elements in the advertising discourse is very frequent, but at the same time it is questioned if the function of the rhetorical figures is just a communication with the target market (which is a base of communication models) and if the consequences of linguistic influences are much more serious.

The complex nature of advertising language with various rhetorical figures (thropes and schemes) do not just stimulate recipients to demonstrate a desirable behavior, but indirectly it constructs a concept of desirable lifestyle and it induces them to identify themselves with the explained model. Moreover, the analyzed corpus included advertising slogans of social responsible companies as well as advertising campaigns with elements of diverse ideologies. In the time of digitization and a rapid information flow, consumer's attention is less dedicated to the advertising messages. Therefore, it should be expected that in the future advertisers will have to adjust linguistic, audio and visual techniques to the unfocused message recipients.

Сања Златановић

Етнографски институт САНУ, Београд
szlat@eunet.rs

Свадба, традиционални женски костим и идентитетски дискурси српске заједнице југоисточног Косова*

Рад се заснива на теренском истраживању српске заједнице југоисточног Косова и представља исечак из знатно обимније студије односа етницитета и других облика колективних идентификација у ситуацији дубоко измењеног контекста од 1999. године и увођења међународног протектората на Косову, а чија израда је у току. Фокус је на субјективној димензији живота под протекторатом и на локалном знању. У овом раду разматрају се идентитетски дискурси који прате свадбу, парадигматичан догађај у култури српског становништва југоисточног Косова, и употребу традиционалног женског костима.

Кључне речи:

свадба,
традиционални
костим, породица,
идентитет,
етницитет, локални
идентитет, родни
идентитет, дискурс,
протекторат, Срби,
Косово, Косовско
Поморавље

Рад се заснива на теренском истраживању српске заједнице југоисточног Косова, које је обављано међу расељенима са овог подручја у Смедереву, Врању и Врањској Бањи, као и у енклави Витина (коју осим истоимене варошице сачињавају и села Врбовац, Грнчар, Бинач, Клокот и Могила), и у Гњилану и околним селима (Шилово, Горње Кусце, Партеш, Пасјане, Горњи Ливоч). Мултилокално теренско истраживање (Marcus 1995) било је неопходно, будући да су поменути локалитети повезани тако да сачињавају целину. Истраживана заједница расута је и подељена на део који је остао на Косову и на део који се преселио у Србију; многи њени припадници су "и тамо и овде". Да би се разумели шири друштвени процеси и односи у заједници, али и у њеном окружењу, терен је одређен као мрежа локалитета (Hannerz 2003, 21, 25; Hannerz 2003a). Истраживање, у ужем смислу, обављано је у периоду од 2003. до 2006. године. Са појединим саговорницама и

* Рад је настао у оквиру пројекта *Мултиетницитет, мултикултуралност, миграције – савремени процеси* (бр. 177027), који при Етнографском институту САНУ финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

саговорницима остала сам у контакту и истраживану заједницу наставила да пратим до данашњих дана.¹

Истраживањем је обухваћен део шире области, познатије као Косовско Поморавље, која се дели се на три мање целине: Горњу Мораву, Доњу Мораву или Изморник и Новобрдску Криву Реку. Истраживањем су обухваћени делови Горње и Доње Мораве. Област Косовског Поморавља налази се у горњем току Јужне Мораве, која се у овом делу назива Биначка Морава. По реци Морави је ово подручје и добило назив.

Српску заједницу југоисточног Косова сачињавали су они који су себе одређивали као староседеоце и – са друге стране – колонисти, насељавани у периоду после Првог светског рата, у оквиру аграрне реформе. Од 60-их година XX века, они су почели да продају имовину и да напуштају Косово. У време истраживања, на Косову је остао сасвим мали број потомака колониста, и то оних који су ушли у брак са староседеоцима. Српску заједницу југоисточног Косова сада сачињава претежно сеоско становништво, веома поносно на свој староседелачки идентитет, чији су носећи конструкти да на овом подручју они живе "од памтивека", потом изразита везаност за земљу, кућу, сроднике, као и за своју специфичну традицију, коју високо вреднују. Заједница је затворена у локалне оквире. Друштвену мрежу карактерише густа и вишеструка повезаност чланова (сви се међусобно познају, иста особа је и рођак и сусед, и сл.) (уп. Coates 1986: 79–80).

Овај рад представља исечак из знатно обимније студије односа етничитета и других облика колективних идентификација у ситуацији дубоко измењеног контекста од 1999. године и увођења међународног протектората на Косову, а која је у припреми. Фокус је на субјективној димензији живота под протекторатом и на локалном знању. У овом раду разматрају се идентитетски дискурси који прате свадбу и употребу традиционалног женског костима.

Свадба је најважнији, најразвијенији и садржински најбогатији ритуал животног циклуса. Она у згуснутом виду изражава друштвену стварност: породичне, сродничке и родне односе, религијска уверења, економско стање, и може се означити као парадигматичан догађај у култури Срба Косовског Поморавља. Свадба је својом формом, садржином и значајем уграђена у идентитет заједнице, и као таква је веома погодна да се посредством ње проблематизују његови различити облици (етнички, верски, локални, родни...).² Она је приватни ритуал који се изводи на јавној сцени, дуго се планира и припрема, доводи се у везу са традицијом, неупитним и заштићеним појмом, који конотира прошлост и преношење вредности с

¹ Теренско истраживање југоисточног Косова опширније је приказано у: Златановић 2011. Ту је приложена и карта истраживаног подручја.

² Проблем конструисања идентитета у периоду ретрадиционализације друштва половином 90-их година XX века подробно сам разматрала на примеру свадбе у Врању (Златановић 2003; Златановић 2007).

генерације на генерацију. С обзиром на такве одлике и значај свадбеног ритуала, поставља се следеће питање: како су се дубоке и нагле промене контекста преломиле кроз његов текст?

Половином XX века свадба је трајала више дана и састојала се од великог броја предсвадбених и постсвадбених сегмената. Временом су многи сегменти и поступци нестајали, а неки су се спајали са другима. У периоду 90-их година прошлог века, свадба у ужем смислу трајала је два дана. У суботу је свекрва са својим јетрвама и другим сродницама отварала свадбено веселје *свекрвиним ором*, а у недељу су били венчање и гозба у младожењиној кући. У периоду од неколико година после оружаных сукоба 1999. године, свадби готово да није ни било, нарочито у етнички мешовитим срединама. И када су почеле да се приређују, трајале су само један дан. Према новијој обичајној пракси, младић доведе девојку у родитељску кућу, приреди се мала свечаност и чашћавање сродника, чиме је у заједници прихваћено да је брак склопљен. Свадба се организује знатно касније, а често и изостаје.

На дан свадбе окупља се широки круг сродника у кући младожењиних родитеља. Долазе и сродници који су се одселили за Србију. Свадбено веселје у јутарњим часовима отвара свекрва својим *свекрвиним ором (колом)*. Свекрвино коло је тип отвореног кола, чији је правац кретања удесно, кружном линијом, игра се споро и траје веома дуго. Свекрва предводи коло играјући са украшеним ситом у десној руци³ (слика 1). Поред свекрве, у колу су њене јетрве, затим остале сроднице (заове, сестре и сл.), а на крају је – према идеалном моделу – свекрвина свекрва са *погачом* (хлебом) у руци.⁴ Њихов број мора бити непаран (обично три до једанаест). Све жене које играју у свекрвином колу морају бити удате и све оне се називају свекрвама. Када свекрва (младожењина мајка) одигра три круга свекрвиног кола, сито од ње преузима мушко дете. Дечак стаје на чело низа који сачињавају свекрве, испред главне свекрве, и онда он са ситом у руци предводи коло. Свекрве (младожењина мајка, њене јетрве и друге сроднице) остају повезане у низу, једна поред друге, све до краја овог сегмента свадбе. После одиграног кола које је предводио дечак, са ситом настављају да воде коло, једна за другом, жене часника (старог свата, кума и девера)⁵, а потом друге сроднице, оне које

³ Свекрвино коло, сито као реквизит приликом отварања свадбеног веселја, посебан ритуални костим свекрве, као и *три свекрве* (према идеалном моделу три јетрве), подробно сам анализира на примерима традицијске и савремене свадбе у Врању (Златановић 2003, 63–68, 79–84, 112–117, 153–154).

⁴ У Шилову сам посматрала овакву концепцију свекрвиног ора. На истраживаном подручју постоје крупније или ситније варијације у односу на ову која је изложена. У околини Ранилуга (Доња Морава) свекрва сама игра са ситом у десној руци и погачом испод левог пазуха. Касније јој се у игри придружују јетрве и друге сроднице.

⁵ На подручју југоисточног Косова, улогу девера на свадби испуњава свекрвин брат. Он је ожењен човек, а његова жена назива се *деверица*. Кум и стари сват (локални називи за старог свата су *старејко* и *побратим*, а његова жена је *старејковица* или *побратимка*) представљају духовне сроднике, и наслеђују се патрилинеарно. Часници – кум, стари сват и девер обухваћени су локалним термином *законици*, јер се сматра да они "озакоњују" брак.

нису биле у свекрвином колу, већ које прилазе са стране. Из кола се не излази, већ једна за другом жене часника и сроднице, а према годинама старости и степену сродства, ступају на његово чело. Док у свекрвином колу, оне које предводи младожењина мајка, могу да играју само удате жене, кола која следе предводе и девојчице, уз мелодију коју одаберу. На крају је у колу велики број жена, девојака и девојчица, младожењиних сродница, које су водиле коло са ситом у руци.

[1] То је велико коло! Уху! Мада сад је слабо, од кад се заратило – слабо је. Људи сви се, сви су у Србију, и слабо има. Али пре рат, знаш колико их има! Преко тридесет можда у то коло! И ко има ношњу, облачи се у ношњу (ж. 1983. у Клокоту, удата у Врбовац; Врбовац 2003).

Пре свадбе, свекрва разговара са својим сродницама и доноси одлуку о томе које ће од њих сачињавати низ свекрва у свекрвином колу. Такође, унапред се договара редослед оних које ће касније ступити на чело кола. Преговори могу бити тешки. На предсвадбеном ритуалу *замесување*⁶ у Шилову присуствовала сам расправи окупљених рођака о томе која ће од њих играти непосредно до свекрве (младожењине мајке), као и о томе какав ће бити распоред других свекрва. Све свекрве у колу морају бити поређане по утврђеним правилима, али се то често поремети због одсуства неке особе из сродничког система, или пак из других разлога (особа је стара, болесна, или је премлада, трудна, и сл.). Окупљене жене су наводиле примере које познају, специфичне ситуације, расправљале о локалним варијантама. Свекрва води рачуна о распореду и редоследу жена које играју са њом, јер како је више пута понављала, то ће се после у селу коментарисати на различите начине.

Док свекрва и друге жене и девојке играју са ситом, свирачима за кола која оне предводе плаћају њихови мужеви и очеви. Евентуално, за игру неке снахе може платити свекрва. Док одређена жена или девојка предводи коло, пажња заједнице је усмерена на њу. Чланови њене породице (муж, свекрва, или отац, мајка, брат, уколико се ради о девојци) јој прилазе и стављају јој папирне новчанице на реверсе; према речима саговорника – "ките је".

Локални назив за овај сегмент свадбе је *заигрување*; он у данашње време траје два до четири часа, сматра се најзначајнијим, најсвечанијим и најузбудљивијим. Његов значај је такав да га приређују и расељени са Косова у Србији (наравно, они који су у могућности) (слика 2). У етнички мешовитим срединама, *заигрување*, будући да представља друштвени догађај који се изводи на отвореном простору и уз музику, сасвим изостаје (као, на пример, у

⁶ Приређује се у четвртак уочи свадбе у младожењиној кући и представља почетак припреме обредних хлебова. Ујутру свекрва, одевена у традиционални костим, у пратњи мушког детета, иде по селу и позива сроднице и сусетке *на замесување*. Први умешени хлеб се комада и њиме се служе окупљене жене.

Церници),⁷ или је у појединим селима сведено само на кратку и нужну форму. У новом, послератном контексту избегава се сваки вид привлачења пажње, па се ни аутомобили не украшавају цвећем.

Жене облаче свој традиционални костим, на чији је изглед и очуваност до данашњих дана заједница веома поносна. Традиционални женски костим је један од носећих конструката на коме заједница заснива свој идентитет староседелаца (дистинктивни у односу на колонисте). У дискурсу о женском костиму изражајно се преламају и други идентитети (етнички, регионални, локални, родни, породични...), па ће на овом месту он бити детаљније објашњен.



Сл. 1. Свадба: заигрување, Шилово 2006.

⁷ Неколико саговорника је поменуло свекрву из села Церница, која је своје коло одиграла у ресторану у Шилову.



Сл. 2. Свадба: *заигрување*, расељени са Косова, Смедерево 2003.

Традиционални женски костим српског становништва Косовског Поморавља сачињава већи број елемената, карактеришу га слојевитост и богатство украса. У најопштијем погледу сачуван је до данашњих дана, мада је током друге половине XX века претрпео значајне измене. Временом су се мењали материјали од којих се израђивао (конопљу и вуну заменио је памук), начин на који се украшавао, поједини делови су се све мање користили (на пример, *саја* и *пафте*), док су се други прилагођавали новим модним трендовима. У основи, јарке боје и крупне шаре заменили су доминантно бела боја и ситнији украси пастелних тонова. Костим карактерише и изражена локална варијабилност. Основу костима представља дугачка бела кошуља,

преко које се напред везују две или три *бошче*⁸ (врста равне прегаче, кецеље), једна преко друге, да би она која је на површини имала раван пад. Позади се везује *реп* (локални називи су и *реске* или *китке*), врста задње прегаче, начињене од упредених црних вунених нити. Избор појаса зависи од старости особе и прилике за коју је намењен (*колан*, *низан појас* и др.). Горњи део костима сачињавају *свилени рукави* или *бурушлук рукави*, срмени јелек и други детаљи.⁹

У другој половини XX века, поједини елементи традиционалног костима све мање су израђивани. У данашње време, *реп*, *колан*, *низан појас* и др. представљају наслеђену вредност која се чува с посебном пажњом. *Бошча* се својим значајем издвојила од осталих делова костима, па се она и данас израђује. Док други елементи костима имају углавном фиксирану форму, бошча показује изузетну варијабилност у погледу шара, боја, намене и употребе. Бошча је у прошлости, све до 60-их и 70-их година XX века, била саставни и истакнути део свакодневног, свечаног, па чак и невестинског костима. На почетку XXI века, функција бошче као свечаног одевног предмета умерена је и сужена на предсвадбени ритуал *замесување* (свекрва је у традиционалном костиму с бошчом) и *заигрување* (свекрва и њене рођаке у комплетној традиционалној одећи отварају свадбу *свекрвиним ором*). Као свакодневну одећу, бошчу данас носе само старије жене на селу. Бошча је одевни предмет, прегача која штити при раду, али и украс на женском телу, неизоставна компонента у разгранатом систему свадбеног даривања, простирка, вредан ручни рад који се пажљиво чува и преноси потомцима, али и много више од тога. Урамљена бошча, окачена на зид попут уметничке слике у центру колективног смештаја "Вила Балкан" у Врањској Бањи, представљала је прозор у напуштени завичај. У погледу улоге коју има у друштвеном животу, бошча превазилази значај одевног предмета. Она представља сложени друштвени и културни објекат, згуснуту метафору традиционалне културе становништва Косовског Поморавља, њихов својеврсни амблем. О различитим типовима бошчи везаних за различите прилике и друштвене статусе особа које их носе (девојке, младе жене, свекрве...) – о типу шара, боје и материјала, модним трендовима у изради и украшавању, о локалним варијантама (доњоморавске, горњоморавске, пасјаначке и сл.) – готово се опсесивно говорило. У референцама на прошле догађаје и друштвена окупљања (саборе и сл.), важно место су заузимали пасажи о томе како су девојке и младе снахе биле накићене (а под тиме се подразумева да су биле одевене у свечану варијанту традиционалне одеће), да су имале овакве или онакве бошче, изаткане управо за ту прилику (в. сегмент

⁸ *Bošča*, f. (pers.) pokrivač za glavu, stolnjak, rubac, platno četvorougaoanog oblika (Škaljić [1965] 1979, 149).

⁹ Свакодневни тип женског костима становништва Доње и Горње Мораве у првим деценијама XX века укратко је објашњен у: Урошевић 1935: 123–125. О традиционалном женском костиму околине Гњилана опширније: Đekić 1989.

исказа [4]).¹⁰ Поједина домаћинства поседују колекцију од преко сто бошчи. Старије жене из избегличких центара понеле су међу најнужнијим стварима приликом напуштања Косова делове традиционалног костима и колекцију бошчи. Део мозаика живота под протекторатом јесте и продаја бошчи војницима КФОР-а, који су за њих показали велико интересовање. Они су у почетку куповали бошче по цени од 500 евра, потом од 200 евра, али понуда је била велика, па је временом цена пала на 5 до 10 евра.¹¹

Традиционални женски костим, који саговорници и саговорнице називају *ношња*, третира се као вредан накит, чува се с посебном пажњом и у данашње време облачи само на свадбама.¹² Саговорнице су са посебним емоцијама причале о својој ношњи, начину израде, чувања, одржавања и облачења. Облачење у ношњу описују различитим дијалекатским формулацијама израза *кићење*. Приликом описивања сегмента свадбе под називом *заигрување*, уобичајена је била формулација *свекрва се накити*.

[2] Свекрва се накити и чека гочобије (ж. 1935. у Церници, удата у Горњи Ливоч; Горњи Ливоч 2006).

[3] Кад смо се већ накитиле, и пред да играмо, ми смо се сликале (ж. 1953. у околини Гњилана, удата у Горње Кусце; Горње Кусце 2006).

[4] Кад доша Велигден¹³, ми се накитимо у ношњу и сакупимо се и певамо. [...] Ја сам била запросена, па смо ткале у тој време цветаче, бошче се кажев. Па изађемо све на Велигден запросене, па која полепо изаткала, која се полепо накитила. И тој старе гледав и мислим како на публику кад изађеш. Оборила си: 'Ааа, њојна бошча најлепа!' Е, такој! (ж. око 1933. у Пасјану, где је и удата; Пасјане 2006).

Традиционалном костиму се придаје тако велики значај да су многе жене на надгробним споменицима приказане у њему. У неколико кућа у околини Гњилана видела сам лутку одевену у такав костим. Жене које немају

¹⁰ О бошчи из угла припадника заједнице: Максимовић 2011.

¹¹ У српским породицама се на истраживаном подручју живи крајње скромно, прикупља се и штеди сваки динар да би се у Србији обезбедила егзистенција. Отуда се и продаја бошчи доживљава као могућност да се нешто заради.

¹² Жене које не поседују овакав костим играју на свадби у стандардној одећи. На свадбама којима сам присуствовала, или гледала видео-записе у кућама саговорника, свекрва и њене најближе рођаке биле су у ношњи. На свадбама у Шилову, приградском селу, које је у економски повољнијем положају од других у региону, године 2006. било је по двадесетак жена, девојака и девојчица у ношњи. Свадба у целини, па и *заигрување* као њен најзначајнији сегмент, снимљена је у селу Горње Кусце, у оквиру свадбама посвећене емисије – "48 сати свадба", и емитована је 15. и 16. децембра 2005. године на Радио-телевизији Србије. Записи овог сегмента свадбе из неколико села у околини Гњилана могу се погледати и на јутјубу (*youtube*).

¹³ *Велигден* је локални назив за Ускрс.

ношњу доживљавају то као својеврстан хендикеп; у разговору су изражавале жаљење због тога. Ношња се описује као скупа и вредна ствар: поједини делови се више не израђују и не могу се набавити, док, са друге стране, цену повећавају сложеност израде и нашивени новчићи. У време мог боравка у Шилову, свекрва и друге блиске сроднице морале су за свадбу имати нову бошчу. За разлику од других делова костима, бошче подлежу модним трендовима. У време истраживања у моди су биле беле памучне бошче са ситним флоралним орнаментима, украшене шљокицама и чипком, чија се цена кретала од 80 до 100 евра.

Традиционални костим се тешко одржава; саговорнице су објашњавале сложене поступке прања, штиркања и пеглања. Он је веома круто уштиркан, па жена која га носи не сме да седи. Он се тешко облачи због своје крутости и слојевитости, па жена која намерава да на свадби буде у ношњи мора унапред обезбедити особу која ће јој помоћи при облачењу. Поједине жене су посебно умешне у облачењу других. Одевање у ношњу, тј. кићење, траје око сат и по. У селу се после данима препричава како су играле и изгледале свекрве, који комад традиционалног костима је којој од њих како пристајао и сл.

[5] Ја не да се фалим: што смо биле свекрве, истина, као под
конец (ж. у позним средњим годинама; Шилов 2006).

Дискурс о сачуваном традиционалном женском костиму (данас сведеном на ритуалну функцију) припадника заједнице изражава њихов понос и сложену испреплетеност различитих видова идентификација. На свадби у селу Шилову обратио ми се старији човек речима: "Гледај, стара Србија!", и додао да је лако бити Србин у Србији, али да су они у мешовитој средини успели да сачувају стару српску ношњу и обичаје. И на другим свадбама, док сам посматрала жене у колу, мушкарци су исказивали понос због лепоте ношње и игре жена, увијајући то у идентитетске дискурсе о старој српској култури и сачуваним старим српским обичајима. На свадби расељених у Смедереву замолила сам рођену сестру свекрве да ми објасни своју потребу да буде одевена у ношњу, а она је овако одговорила:

[6] Ако смо Косово оставили, кажем, обичаје нисмо. Обичаје
смо са нама понели (ж. 1957. у Паралову; Смедерево 2003).

Етницитет је сложен феномен, њега карактерише и потреба да буде споља манифестован и потхрањиван видљивим симболима и другим показатељима (Прелић 2008, 194). Свечани вид традиционалне женске одеће и друштвено окупљање, какво је свадба, представљају за то идеалан избор. У дискурсу саговорника су традиционални женски костим (посебно бошча) и *заигрување* синоними традиције српског становништва Косовског Поморавља. А оно што фигурира као традиција храни национални идентитет (Hersfeld [1997] 2004, 157).

У међугрупним перцепцијама староседелаца и колониста, разлике у женској одећи играле су важну улогу, а од значаја су и данас.¹⁴ Традиционални женски костим представља један од носећих конструката регионалног идентитета Срба староседелаца Косовског Поморавља. Дискурс о женском костиму обједињује етничку и регионалну идентификацију (ми-Срби-староседеоци).

На истраживаном подручју постоје локалне варијанте у погледу костима, затим у начину играња свекрвиног ора, поступања са ситом и сл. Локалним разликама у женском костиму и детаљима у свадбеном сегменту званом *заигрување* придаје се велики значај; оне су издигнуте на ниво маркера ширих (Доња Морава, Горња Морава...) и ужих (сеоских) локалних идентитета. Према минуциозним описима многих саговорница из околине Гњилана, које свој крај лоцирају на размеђи Доње и Горње Мораве, жене у селима Горње Мораве имају костим слабијег квалитета и лепоте, њихове бошче су мањих димензија (краће и уже) и крупнијих шара, кошуље су дуже и нису везене при дну, док је у Доњој Морави ношња сложенија и тврдо уштиркана, кошуља је везена при дну и краћа, бошче су широке... Саговорнице са подручја Горње Мораве с подругљивим призвуком називају жене у Доњој Морави *преврзане главе*, а због начина на који ове везују мараму, саставни део костима. Саговорнице са којима сам разговарала о традиционалном костиму, или чијим сам припремама за свадбу присуствовала, обраћале су невероватну количину пажње на финесе у украсима, везу, ткању, начину на који се неки његов део причвршћује или оставља да слободно пада, модним трендовима бошчи и њиховим називима... Финесе су биле такве да и поред најбоље воље нисам била у стању да их сасвим појмим. Многе од саговорница су тежиле да објасне разлике у костиму и свекрвином ору кроз опозицију Доња Морава / Горња Морава, као и оне које постоје од села до села, па и међу оним суседним. Свекрва у Гњилану не облачи ношњу и игра са ситом је једноставнија. Село Пасјане у појединим елементима негује специфичнији костим, на шта је већина саговорница и саговорника упућивала у спољашњим одређењима овог села и његових становника као другачијих од осталих у региону. Саговорнице из Пасјана су, пак, свој костим с поносом описивале као лепши, раскошнији и специфичнији од других у окружењу. Осим тога, указује се и на породичне разлике и традиције. Све поменуте локалне и друге разлике и/или микроразлике представљају варијације на исту тему, али им се у заједници придаје велики значај, у њих се уписују идентитети групе.

Док се око женског костима плету сложени наративи, мушки традиционални костим се и не помиње; он није заступљен у ритуалима, као ни на друштвеним окупљањима уопште. На појединим свадбама је само дечак,

¹⁴ У разговорима током истраживања, слике о другој заједници груписале су се око неколико кључних тема, при чему је одевање жена посебно било на удару стереотипизације и једне и друге стране: Златановић 2004, Zlatanović 2008, Zlatanović 2008a.

онај који после свекрве (младожењине мајке) води коло са ситом, у традиционалном мушком костиму тамне боје, са шајкачом на глави. Мушки традиционални костим српског становништва Косовског Поморавља не показује значајније разлике у односу на онај у другим регионима Србије.¹⁵

Због чега заједница у женски костим и у игру свекрва̂ (жена̂) на свадби учитава сложене идентитетске дискурсе? Због чега је управо за то изабран женски костим и због чега – свадба?

Разматрајући однос идентитета и празника, Младена Прелић указује на то да је време празника – "привилеговано време згуснуте симболизације колективног идентитета" (2008, 315). Празник прекида профани ток свакодневице, окупљају се чланови групе, манипулише се симболима повезаним са њеним идентитетом и интегритетом (*ibid.*, 316). Ова ауторка даље објашњава, на примеру српске заједнице у Мађарској, да су за симболизацију групног идентитета значајнији колективни ритуали у јавном простору од индивидуалних и породичних (*ibid.*, 317). Када је реч о српској заједници југоисточног Косова, празници повезани са календарским циклусом и православном црквом, попут сеоске славе, од великог су значаја за интеграцију заједнице и њену симболизацију, нарочито у послератном контексту. Међутим, ритуал који у најпотпунијем смислу представља згуснуту симболизацију колективног идентитета бива свадба, посебно њен сегмент *заигрување*. Свадба јесте приватни ритуал, али она се одиграва на широј друштвеној позорници. Игру свекрва̂ посматрају не само чланови сродничке групе, већ се окупља читаво село. И у другим секвенцама (сватовска поворка иде пешице на венчање у цркву, чак се и исход прве брачне ноћи јавно обзнањује и прославља) свадба на различите начине укључује ширу друштвену заједницу. Имајући у виду специфичност локалног контекста и породичне организације, густу и вишеструку повезаност чланова шире заједнице, јасно је да свадба окупља велики број људи, стављајући у средиште сродничку повезаност и припадност. Свадба подразумева венчање у цркви, духовне сроднике (кума и старог свата), заставу на челу сватовске поворке (у послератном периоду, само унутар етнички хомогених српских села, какво је Шилово), певање одређених песама итд., и по својој форми и саржини веома је погодна да у згуснутом виду изрази различите облике колективног идентитета. Свадба у првом реду истиче жену, свекрву / свекрве, рађање као смисао брака, у шта заједница утискује концентрисане идентитетске симболе и дискурсе.

На подручју изражене патријархалне културе, свекрва (дакле, жена) је та чија је улога на свадби најистакнутија. Она отвара свадбено веселје својим колом, што се и у данашње време доживљава као најзначајнији моменат

¹⁵ Атанасије Урошевић пише да је мушка одећа српског становништва у време отоманске владавине била готово идентична арбанашкој (1935, 121). У последњим деценијама отоманске власти почела је у ове области да продира шумадијска ношња, која је после 1912. године нагло прихваћена (*ibid.*, 123). Опис мушког костима новијег типа даје: Đekić 1989, 14–19.

свадбе. У патријархалној породици, жена је посредством мушког детета градила своју позицију. Она својим колом на свадби доживљава промоцију у статус свекрве, што је за жену највиши могући статус у патријархалној заједници (Малешевић 1986, 106–107).¹⁶ На материнску улогу жене, и то мајке сина, ритуал ставља акценат. То је додатно појачано чињеницом да се за све жене које играју са младожењином мајком каже да су свекрве. Њихова важна улога и међусобна повезаност истакнуте су и пригодном (ритуалном) одећом. Игра свекрва упућује на вредносни систем проширене породице. У Шилову сам чула изреку да иако се јетрве свађају, у колу ће опет играти заједно (тј. не могу једна без друге). Да би се потпуније сагледала ритуална концепција, неопходан је кратак осврт на структуру породице.

Све до половине XX века српска породица (као и албанска, што помињем ради потпуније контекстуализације) била је вишечлана. Породично домаћинство је било проширено, и то вертикално (родитељи у заједници са ожењеним синовима и унуцима) и хоризонтално (више браће са својим женама и децом). У то време, држава је у циљу модернизације почела да законским мерама у области аграра ограничава величину приватног поседа. То је нарочито погађало сложена и многочлана породична домаћинства, која почињу да се деле на мање јединице (Kaser [1995] 2002, 433, 440, 447). Деоба проширеног породичног домаћинства и имовине обично се вршила тако да је један од браће остајао са родитељима, док су други добијали парцеле у непосредном окружењу. Удруженим напорима подизали су још једну, две или три куће (у зависности од броја браће). Браћа и њихове породице настављали су да живе у непосредном суседству, међусобно вишеструко повезани. Фактички, остајали су у некој врсти лабавије заједнице. Вертикално проширена породица постаје доминантан модел, уобичајен и у данашње време. И док су се у другим деловима бивше Југославије патријархални обрасци разграђивали и модификовали, на Косову су остали готово нетакнути (уп. *ibid.*, 452–469). На њих готово да нису утицали поступци модернизације које је социјалистичка Југославија настојала да спроведе. У условима које карактерише сиромаштво, егзистенцијална несигурност и борба да се преживи, породица је представљала основну сигурносну мрежу, јединицу за напад и одбрану (Duijzings 2000, 6–7). Тек од 1999. године, са наглом променом контекста и миграцијом дела становништва, у српској породици настају такве промене да се може говорити о њеној трансформацији (из вертикално проширене у нуклеарну).¹⁷

И док се други сегменти свадбе у новом послератном контексту избацују или скраћују, *заигрување* се и даље, наизглед, изводи на исти начин. Иако текст ритуала може остати непромењен током времена, његово се значење мења у зависности од природе контекста (Cannadine [1983] 1995, 105). Свадба својим симболичким језиком суптилно изражава потребу

¹⁶ Истакнута ритуална улога свекрве (жене) на свадби у патријархалном балканском друштву опширније је анализирана у: Малешевић 1995, Златановић 2003.

¹⁷ О породици у послератном контексту в. опширније: Zlatanović 2012.

заједнице за континуитетом у времену дисконтинуитета, потребу за сродничким окупљањем, истиче улогу свекрве, мајке сина, и слави њену повезаност са јетрвама унутар патријархалне породице, чији се темељи руше.

Разлози сачуваног и на пиједестал кондензованог симбола заједнице постављеног традиционалног женског костима јесу многобројни; једна од сфера у којој се могу тражити јесу родни односи. У традиционалним заједницама, каква је и данас српска на Косову, мушкарце карактерише мобилност, они зарађују за живот породице и остварују друштвене контакте са припадницима других етничких и верских група. Жене су и у данашње време строго усмерене на породични и сроднички круг, што је додатно изражено у етнички мешовитим срединама и у енклави Витина у послератном периоду (Златановић 2005). Крећући се у ограниченом социјалном простору, жене су усмерене (и усмераване) на продукцију и репродукцију традиционалних вредности, самим тим – и на ручни рад (хеклање, вежење...) као на подручје изражавања. Етнографска истраживања и код нас и у свету показују да су у традиционалистички опредељеним заједницама управо жене те које чувају и преносе традицију. Облачећи свечани тип традиционалне одеће за прилику каква је свадба, жене испољавају приврженост традиционалним родним улогама и традиционалним вредностима уопште. Избор одеће указује на многе друге изборе, њоме се шаље одређена порука, јер је она – "друга кожа". Емоције које прате како женски тако и мушки дискурс о ношњи јесу задовољство, топлина, понос. Облачење у ношњу, даривање бошчом и слично ради се – према речима многих саговорница – *за мерак*. Са друге стране, израда, одржавање и облачење традиционалне одеће захтева пажњу, умеће и улагање велике количине времена, па и финансија. Жене које себе одређују као *староседелке* имале су довољно времена да се баве својом одећом. Оне су, описујући колонисте, истицале да су њихове жене радиле напорне физичке послове у пољу и око стоке, какве су код староседелаца обављали само мушкарци. Староседелке су више биле усмерене на кућу, децу, припрему хране и одеће. Како је објашњавала још и Вера Ерлих, положај жене је бољи на подручју строжег патријархалног режима (моћ мушкарца није поткопана, па је жена у неком смислу и у неким сферама заштићена, поштеђена и поштована), него у оним срединама у којима је патријархалност у процесу разградње и где се пред жену постављају амбивалентни захтеви (Erlich 1971, 133, 260).

Женски костим се показује и као довољно експресиван да се преко њега изразе локалне разлике. Управо постојање и наглашавање локалних разлика у женској одећи (и у начину игре свекрва) показује да су оне проводиле живот затворен у уске породичне, сродничке и сеоске оквире.

Све до половине 70-их година XX века, у традиционалном костиму су на свадби биле и свекрва и млада. Невестински костим је подразумевао тип бошче под називом *цветача* (било је и других варијанти, па је тако у Ранилугу и околини млада носила белу бошчу са крупним флоралним орнаментима, која се називала *ружа*) и на глави *перениче* (врста оглавља које је богато украшено цвећем, заступљено претежно у селима Доње Мораве), или *фес*

(врста капе која прати облик главе, украшена је перлама, карактеристична за села Горње Мораве). Млада у граду Гњилану је све до 1999. године на постсвадбеном сегменту званом *блага ракија*, који је приређивала свекрва, била одевена – према формулацијама саговорница – у *турско*, у *турску ношњу*, коју су сачињавале димије и други елементи. Такав костим поседовале су поједине *старе Гњиланке* и позајмљивале га младима за тај дан. У данашње време, млада је у гламурозној белој венчаници, која се обично изнајмљује у специјализованим бутицима у Врању.¹⁸

Док свекрве играју, млада се облачи и припрема у одвојеној соби младожењине куће (доведена је раније, и то је у заједници прослављено). Када се заврши *заигрување*, код младе улази девер и ту се обавља низ ритуално утврђених радњи. Девер изводи младу из куће. Одлази се на венчање у цркву. Административно венчање ће млади пар у пратњи сведока обавити касније у Врању или Бујановцу. После венчања у цркви приређује се гозба у шатри постављеној у дворишту младожењине куће, или у ресторану у Шилову, јер друга села немају ресторан за такву прилику.

У прилог сагледавању родних релација, само ћу поменути да су младини родитељи и сродници и данас, као и у прошлости, сасвим искључени из свадбене процедуре: они не присуствују венчању у цркви, нити гозби и веселу у ресторану или шатри. Младини родитељи ће са мањим бројем ближих сродника навратити у касним поподневним часовима у младожењину кућу или у ресторан, да би донели ручне радове и дарове које је њихова кћер припремила.

Свадба се снима камером, свирачи плаћају еврима, у ресторану се служе вишеспратна декорисана торта и шампањац. Око младе се групишу елементи гламура и романтике. Свекрва ће је ипак даривати неким делом или комплетом ручно рађеног традиционалног костима, шаљући јој тиме јасну поруку о вредностима којих би у будућем животу требало да се придржава. Свадба српског становништва југоисточног Косова у послератном контексту представља слику занимљиве фузије локалног и глобалног у глокално. У њој је пуно амбивалентних елемената, јер је таква и друштвена стварност коју она одражава.

Литература:

Duijzings, Ger. 2000. *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*. London: Hurst & Company.

¹⁸ Забележила сам случај младе (Ранилуг, 2005) која је на свадби била одевена у венчаницу, али се определила за ношњу и *перениче* приликом венчања у цркви, које је због поста обављено касније. Свештеник у селу Доње Кормињане, где је одржано венчање, похвалио је њен избор венчане одеће, рекавши да се после двадесет година десило да млада буде у ношњи. Фотографије са овог венчања гледала сам у кући младине тетке у Шилову.

- Đekić, Mirjana. 1989. *Srpska narodna nošnja Kosova – Gnjilane*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske.
- Erlich, Vera St. 1971. *Jugoslavenska porodica u transformaciji*. Zagreb: Liber.
- Златановић, Сања. 2003. *Свадба – прича о идентитету: Врање и околина*. Београд: Етнографски институт САНУ, Посебна издања 47.
- Златановић, Сања. 2004. "Шопови" у Косовском Поморављу. У: *Скривене мањине на Балкану*, ур. Биљана Сикимић, 83–93. Београд: Балканолошки институт САНУ, Посебна издања 82.
- Златановић, Сања. 2005. Свакодневица у енклави, Гласник Етнографског института САНУ LIII: 83–92. (Београд)
- Златановић, Сања. 2007. Свадба и конструисање идентитета. У: *Култура у трансформацији*, ур. Драгана Радојичић, 35–45. Београд: Етнографски институт САНУ, Зборник радова 23.
- Zlatanović, Sanja. 2008. Power of Categorization: Natives and Incomers in Southeastern Kosovo. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA LVI/2*: 133–147. (Belgrade)
- Zlatanović, Sanja. 2008a. Starosedeoци i doseljenici: међугрупне перцепције у послератном дискурсу. У: *Savremena kultura Srba na Kosovu i Metohiji*, ур. Saša Nedeljković, 109–126. Kruševac: Ваћиник.
- Златановић, Сања. 2011. Дискурзивно обликовање "других": српска заједница југоисточног Косова у послератном контексту. Гласник Етнографског института САНУ LIX/2: 79–99. (Београд)
- Zlatanović, Sanja. 2012. Family in the Post-War Context: The Serbian Community of Southeast Kosovo. *Ethnologia Balkanica* 15 (u štampi).
- Kaser, Karl. [1995] 2002. *Porodica i srodstvo na Balkanu: Analiza jedne kulture koja nestaje*. Beograd: Udruženje za društvenu istoriju.
- Максимовић, Зоран. 2011. *Бошче Косовског Поморавља – белег традиције*, Београд: "Наша Србија".
- Малешевић, Мирослава. 1986. Ритуализација социјалног развоја жене – традиционално село западне Србије, Београд: Етнографски институт САНУ, Зборник радова 19: 9–118.
- Малешевић, Мирослава. 1995. Однос свекрве и снахе у свадбеном ритуалу. Сврљиг: Етнокултуролошки зборник I: 177–184.
- Marcus, George E. 1995. Ethnography in/on the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24: 95–117.
- Прелић, Младена. 2008. *(Н)и овде, (н)и тамо: етнички идентитет Срба у Мађарској на крају XX века*. Београд: Етнографски институт САНУ, Посебна издања 64.

- Урошевић, Атанасије. 1935. *Горња Морава и Изморник*. Београд: Српска краљевска академија. Насеља и порекло становништва, књ. 28, Српски етнографски зборник LI, 3–242.
- Hannerz, Ulf. 2003. Several Sites in One. In: *Globalisation: Studies in Anthropology*, edited by Thomas Hylland Eriksen, 18–38. London-Sterling, Virginia: Pluto Press.
- Hannerz, Ulf. 2003a. Being there... and there... and there! Reflections on multi-site ethnography. *Ethnography* 4, 2: 201–216.
- Hercfeld, Majkl. [1997] 2004. *Kulturna intimnost: Socijalna poetika u nacionalnoj državi*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Cannadine, David. [1983] 1995. The Context, Performance and Meaning of Ritual: The British Monarchy and Invention of Tradition, c. 1820–1977. In: *The Invention of Tradition*, edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger, 101–164. Cambridge University Press.
- Coates, Jennifer. 1986. *Women, Men, and Language: A sociolinguistic Account of Sex Differences in Language*. London-New York: Longman.
- Škaljić, Abdulah. [1965] 1979. *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo: Svjetlost.

Sanja Zlatanović

Wedding, Traditional Women's Costume and Identity Discourses of the Serb Community of Southeast Kosovo

The paper is based on multi-sited fieldwork carried out in southeast Kosovo (Gnjilane with its surrounding villages and Vitina enclave) and among persons displaced from this area to Smederevo, Vranje, and Vranjska Banja (all towns in Serbia). It is an excerpt from a much more extensive study of relations among ethnicity and other forms of collective identifications (religious, regional, local, gender) in a profoundly changed situation following the introduction of an international protectorate in Kosovo in 1999. The focus is on the subjective dimension of life under the protectorate and local knowledge. The paper examines identity discourses which accompany a wedding, a paradigmatic event in the culture of the Serb population of southeast Kosovo, and the use of traditional women's costume.

Key words:

wedding, traditional costume, family, identity, ethnicity, local identity, gender, discourse, protectorate, Serbs, Kosovo, Kosovo Pomoravlje

The wedding celebration in the morning hours is opened by the mother-in-law (the bridegroom's mother), by dancing the *svekrvino kolo* (mother-in-law's dance) with her kin. This wedding segment symbolizes the community's collective identity in the fullest sense. Women put on their traditional costume, of whose appearance and preservation to the present day the community is very proud. Discourse on the preserved traditional women's costume (today reduced to ritual function) among members of the community expresses the intertwining of different forms of identification. The traditional women's costume is one of the bearing constructs on which the community bases its identity as the old inhabitants of the area, as distinct from the colonists. Other identities such as ethnic, regional, local, gender and family are also interlaced into the discourse on women's costume.

Why is the women's costume placed on a pedestal as a condensed symbol of the community? Why does the community read complex identity discourses into the women's costume and the dance of the women at the wedding? One of the spheres in which this paper seeks answers are gender relations.

Мирослава Малешевић

Етнографски институт САНУ
eisanu@ei.sanu.ac.rs

Искушења социјалистичког раја – рефлексије конзумеристичког друштва у југословенском филму 60-их година XX века*

Кроз анализу ликова из четири југословенска филма раних 60-их посматраћу манифестације културне вестернизације и, посебно, увођење потрошачке културе као најзначајнијег обележја различитости између СФРЈ и осталих социјалистичких држава. Кроз главне карактере у филмовима *Заједнички стан*, *Нема малих богова*, *Љубав и мода* и *На место, грађанине покорни*, пратим како се паралелно са социјалистичком идеологијом, у њеном окриљу, промалало – као антипод – конзумерско друштво, односно, како су се манифестовале идеолошке дилеме везане за прва искуства напуштања "чистог" социјализма и постепено прихватање конзумеризма, те сусрет са укусом његових вредности и стила живота.

Кључне речи:

социјализам,
Југославија, хладни
рат, потрошачка
култура, филм

У ресторан на бензинској пумпи,¹ у којем очигледно нема ни посетилаца ни посла, улази гост и после више безуспешних покушаја напokon успева да дозове потпуно незаинтересованог конобара. Овај се лењо довлочи да би гладном госту нељубазно саопштио да може да поручи једино пасуљ. Човек, међутим, осећа мирис меса с роштиља, инсистира да му се то послужи, али у државном ресторану такве хране нема. Привлачни мирис допире из суседне, мање сале, коју приватно води кувар Јордан (Миодраг Петровић Чкаља). У Јордановој кафани, у коју гост прелази по препоруци истог конобара – Раке (Мија Алексић), све ври од живота: ту трешти весела народна музика, гужва је, сви столови су пуни, нарудбине пљуште, конобари

* Текст је резултат рада на пројекту (177026) финансиран у потпуности од стране Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Уводна сцена филмске комедије *Нема малих богова* из 1961. године. Производња: Авала филм Београд, режија: Радивоје Лола Ђукић, сценарио: Новак Новак и Р. Л. Ђукић, главне улоге: Мија Алексић, Миодраг Петровић Чкаља, Вера Илић-Ђукић и др.

послужују трчећи, запослени задовољно трљају руке, посао цвета, зарада расте. И Рака и Јордан истовремено раде на оба места: у државном ресторану тек отаљавају посао, у овом другом га обављају вредно и са полетом. Док од безвољног куvara из прве кухиње храну за ретке посетиоце преузима још безвољнији конобар, на вратима друге ти исти карактери постају оличење љубазности и услужности. Атмосферу досаде и сивила празног ресторана социјалистичког предузећа – у који залазе углавном безлични учесници разних семинара – смењују живост и весели жамор гостионице коју води приватник. Те две ситуације из филма сажето и веома убедљиво илуструју идеолошке противречности и дилеме са којима се суочавало југословенско социјалистичко друштво почетком 60-их година прошлог века.. Већ из описаних сцена је јасно да су симпатије аутора овог филмског остварења недвосмислено на страни динамичног предузетништва и личне иницијативе, а судећи по великој популарности коју је комедија доживела код гледалаца,² исту наклоност делила је и већина Југословена.

Како је дошло до тога да се у земљи тада још увек "тврдог" социјализма, и то на овакав начин, предност даје приватном власништву, тржишном пословању и конкуренцији, и да се отворено промовишу вредности неспојиве с њеном идеолошком оријентацијом, да на једном месту имамо и социјализам и капитализам? Како је сан о друштву социјалне и економске једнакости почео да уступа пред реалним и прагматичним потребама?

Почетке овог процеса свакако треба потражити у драматичним збивањима из 1948. године и у ескалацији сукоба са комунистичким лагером. После искључења из Информбироа и одлучног одбијања оптужби изнетих у Резолуцији, Југославија улази у једно од најтежих раздобља, витално угрожена и под тешким економским, војним и политичким притиском Совјетског Савеза и његових сателита. Политичка неизвесност у којој се земља нашла неминовно ће довести до промене њеног геополитичког положаја и постепеног приближавања Западу, а на унутрашњем плану – до напуштања совјетског модела друштвеног уређења и увођења либералније форме социјализма, са елементима тржишне економије. И даље чврсто верујући у социјалистички пројекат, југословенска политичка елита се тако определила за развој сопственог пута, који је формулисан кроз идеју радничког самоуправљања. Самоуправни социјализам промовисан је као систем доследнији принципима марксизма и напреднији од совјетског државног социјализма. Истицање права на посебан југословенски пут, односно – очувања еквилибранце спрам социјалистичког Истока и капиталистичког Запада (идеолошки обрачун са стаљинизмом и дозирано увођење тржишта као алтернативе совјетској концепцији, али и

² О популарности филма сведочи и чињеница да је убрзо снимљен и наставак под насловом *Срећа у торби*, Авала филм, 1961. година; режија Р. Ј. Ђукић; сценарио Р. Ј. Ђукић и Н. Новак; улоге: Мија Алексић, Миодраг Петровић Чкаља, Вера Илић-Ђукић и др. Затим је уследила и ТВ серија *Сервисна станица*, истих аутора и са истом глумачком екипом (РТВ Београд 1966. године), једна од најгледанијих на југословенској телевизији.

супротстављање обнови грађанског друштва и капитализма), учвршћивало је уверење међу Југословенима да не припадају ниједној од страна подељених гвозденим завесом. И мада је земља у наредним деценијама успевала да одржи непромењеним свој међународни положај (политика несврстаности), кретања унутар ње водила су све већем отварању према економским и културним утицајима са Запада.

У једном ироничном обрту околности, последице које је произвео сукоб са Стаљином (економска блокада, претња војном инвазијом) принудиле су Тита и његове сараднике да се обрате за помоћ својим идеолошким противницима – капиталистичком Западу. Након катастрофалне суше која је погодила земљу 1950. године стигла је прва значајнија подршка у виду америчке донације у житу, чиме отпочиње период све већег ослањања Југославије на економску помоћ западних земаља. Уз овај политички заокрет морало је да дође и до ублажавања антизападне реторике и одбојности према "декадентном" капиталистичком свету, његовим производима, вредностима и начину живота. Истовремено, уз процес обрачунавања са просовјетским елементима у Партији, растао је анимозитет према првој земљи социјализма, коју су до 1948. године југословенске политичке вође глорификовале као "цветајући врт" и "готово довршену нову цивилизацију" (Богдановић 2011: 2).

У јавности се веома брзо појављују видљиви знаци тог прилагођавања и пораста отворености према утицајима западног конзумеризма. У штампи, током 1950. године почињу да се објављују текстови који са мање осуда описују амерички начин живота. Они и даље варирају исте стереотипе, али – како каже Бранислав Димитријевић – благе симпатије и хумор којима су прожети имали су пријемчивост "нарочито међу женама које су прве начиниле продор у правцу допуњавања обећања о политичкој еманципацији у социјализму захтевима за побољшањима у свакодневном животу који су отворили будући простор за конзумеризам" (Димитријевић 2005: 210).

Важан медиј, преко кога је рецепција тих утицаја ишла најбрже био је – без сумње – филм. Према Предрагу Марковићу, гледање филмова је било веома популарна забава, нарочито одмах после рата (Марковић 1996: 437). Али прича о филму има занимљиву предисторију. До 1948. године увожени су готово искључиво филмови из СССР-а, којима овдашња критика - према идеолошком диктату – даје највише оцене и препоручује их, јер су то филмови који "величају најлепше моралне и карактерне особине човека, који јачају вољу, подижу свест и снаже веру човека у сопствене снаге, који пружају перспективе новог, срећнијег живота" (нав. према: Марковић 1996: 439). С друге стране, државна власт је у првим послератним годинама имала изразито негативан став не само према западној кинематографији, него и према култури уопште. Пуне биоскопске сале наилазиле су на одобравање само током организованих колективних гледања совјетских филмова, а став Агитпропа из тог времена био је да увоз британских филмова, који су оцењивани као политичко-пропагандни, треба забранити чак и уколико биоскопи остану без публике, или да се, пак, њихово приказивање мора комбиновати са совјетским филмовима и журналима (Димић 1988: 177).

Амерички филм је, као "декадентан и реакционаран", нарочито био у немилости: против тог "страшног и разорног холивудског опијума", чији је првостепени задатак био да "скрене пажњу људи са социјалних проблема на проблеме психопатолошке, да свијест људи отрује, загуши или зачара сценама смрти, убиства, кошмара, привиђења, порнографије и домаће идиле, да у људима одгаја зоолошка расположења, атавистичке инстинкте, дивљење злочину и злочинцима, страст према гангстерским доживљајима", захтевана је беспопштерна борба и употреба "најоштријих средстава критике и детронизације" (Марковић 1996: 438).

После сукоба са ИБ-ом ситуација се радикално мења: број совјетских филмова опада тако нагло да већ 1950. године није откупљен ниједан (интересовање гледалаца није порасло ни после отопљавања односа између две земље и поновног враћања совјетског филма у југословенске биоскопе), а широм се отварају врата за увоз филмова са Запада, што је омогућено новчаном помоћи Америке (Димић 1988: 179). Ипак, на отварање према Западу многи су, природно – пре свега у партијском чланству, пристајали тешко и невољно, и прећутно га толерисали, доживљавајући га као нужно зло и издају сопствених идеала. Они су с неповерењем гледали на улазак производа западне културе; било је доста расправа о штетним утицајима америчког филма на морал и идејно усмерење омладине, али покушаји да се делује на генерације које су тек стасавале и које су се све више окретале новим темама и облицима забаве („искуство послератне генерације доспевало је у све већу конкуренцију са социјалним памћењем учесника рата" – Зундхаусен 2008: 390) остајали су без већег успеха. Процеси вестернизације готово свих подручја живота напредовали су незауостављиво.

Једна од најзначајнијих симболичних прекретница догодила се 1950. године, када је у београдске биоскопе стигао амерички музички филм *Бал на води*. Колор-спектакл Џорџа Сиднија из 1944. године доживео је овде незапамћену популарност, постајући убрзо култни филм домаће публике. Људи су масовно одлазили у биоскоп, чекали у редовима да дођу до карте, а многи су, фасцинирани, ишли да га виде више пута. Овај филм је за две сезоне приказивања гледало готово 80% Београђана - феномен какав се више никад није поновио (нав. према Марковић 1996: 450). Са овим мјузиклом су, у пуном сјају, у југословенску свакодневицу ушле и прве слике западњачког света потрошње. Лепе девојке у купаћим костимима, цез музика, базени, шарени, бајковити, опчињавајући призори живота у изобиљу које је филм приказивао, раскош и разонода, гламурозни dream world – тада фантазија и за велики број Американаца – нису имали ничег заједничког са стварношћу земље која је претрпела једну од највећих катастрофа и у којој је сећање на ратна разарања било још веома живо. За огромну већину овдашњих гледалаца, свет о коме је тај филм говорио био је нестваран, недоступан и далек као друга планета. Сlike материјалног благостања које је полугладно становништво са дивљењем хрлило да види – потпуни контраст свеопштој оскудици у којој се живело (а и ономе што се до тада нудило у биоскопима, у којима су играли само совјетски и партизански филмови, а није било филмова

из савременог живота) – биле су без сумње начин да се макар накратко изађе из суморне једноличности послератне свакодневице. Оцењујући разлоге незапамћене славе овог филма у Београду, Богдан Тирнанић каже: "у то једно херојско време у којем је постојала само једна боја, у којем је све било униформисано, сиромашно, без икаквог софта, у то доба епохалног сивила, *Бал на води* је унео један елеменат који је био напросто разоран. Први удар тог филма, то је била нека врста духовне атомске бомбе која је апсолутно све разорила" (нав. према Марковић 1996: 450).

За један танак слој политичке елите, међутим, благодети света из тог култног филма нису биле тако далеке и недостижне. "Нова класа" или "црвена буржоазија", како је касније названа, веома је брзо научила да у њима ужива, нимало не зазирући од западњачке потрошачке декаденције. На њу се идеја једнаких стомака није односила. Уз комфорне станове, право на аутомобил, летовалишта, места у ложама на спортским стадионима, снабдевање преко посебних магацина и бонова, односно – уз ексклузиван приступ начину живота и производима из света који су тако оштро реторички нападали, припадници владајућег слоја уживали су све привилегије живота на високој ноzi. Непримереност стила живота водећих комуниста идеологији коју су заступали, раскорак између речи и дела, постаје убрзо предмет критике неких истакнутих представника саме те елите. Остала је запамћена афера настала око кратке сатире Бранка Ћопића, објављене 1950. године у часопису "Јеж", под насловом *Јеретичка прича*, у којој се са иронијом описује дан на одмору једног политичког функционера, који он проводи у отменом летњиковцу на мору, уживајући у доколици и тривијалним разговорима са припадницима нове социјалистичке елите. Та прича је покренула серију осуда из партијских и књижевних кругова, а јавно га је напао и сам Тито (Димитријевић 2011: 105-108)³ Још већи скандал, и због теме а и због политичке позиције аутора, изазвала је приповетка Милована Ђиласа *Анатомија једног морала*, из 1954. године. У њој се говори о патњама младе жене партизанског генерала, коју, зато што је грађанског порекла, не прихватају у свој круг партизанске супруге истакнутих политичких функционера – нова друштвена елита. Опис лагодног живота привилегованог слоја, и то из пера најближег Титовог саборца и сарадника, опис "хипокризије морала" нове класе, узбуркао је духове у самом врху власти. Поводом *Анатомије* и серије критичких чланака на рачун нове партијске бирократије, које је објавио у Борби и Новој мисли, Ђилас је на ванредном пленуму ЦК КПЈ, сазваном почетком 1954. године и директно преношеном преко радија и звучника на јавним местима, удаљен са свих функција у Партији (Димитријевић 2011: 105–113; Богдановић 2011: 4).

Без обзира на оваква идеолошка превирања унутар културне и политичке елите, свеукупни животни токови водили су ка већој економској и политичкој либерализацији. Земља је брзо напредовала у многим областима. Динамичан развој у правцу изградње модерне државе, који је Југославија

³ Занимљиво је да је у нападима на Ћопића учествовао и Милован Ђилас. Види о томе: <http://riznicasrpska.net/knjizevnost/index.php?topic=417.0>.

доживела у првим послератним деценијама: индустријализација, електрификација, урбанизација, изградња путева, железнице, пораст образовног нивоа становништва, пораст запослености, те квалитета живота, укидање социјалне дискриминације, правно изједначавање жена с мушкарцима итд., у великој је мери био у складу са прокламованим опредељењима Партије, заснованим на идеји прогреса, саставни део њене идеологије. Од сиромашне аграрне земље, у којој је 1945. године удео сеоског становништва у укупном броју износио преко 70 посто, и која је из рата изашла потпуно уништене инфраструктуре, Југославија је у кратком времену прерасла у државу на прагу пуне индустријализације (Зундхаусен 2008: 388). Следствено томе, смањује се број пољопривредног становништва, повећавају се миграције у градове (шире се постојећи, граде се нови), а број запослених радника и радница броји се на милионе. Период обнове и изградње, у којем је, као и у другим социјалистичким земљама, приоритет имао развој индустрије, трајао је до средине педесетих. Јула 1955. године Тито је рекао да "не може само једна генерација да понесе терет социјалистичке изградње и најавио је нову привредну политику која ће више бити оријентисана на потрошњу" (Исто: 389), која ће, дакле, у први план ставити материјалне потребе становништва и њихов животни стандард. Оно што је била привилегија повлашћене врхушке у првој деценији после рата, сада је на неки начин требало да постане доступно већини становништва. Тренд пораста куповне моћи грађана, а с њиме и квалитета живота, уз растуће уверење да је то потреба савременог доба али и право човека, убрзано је мењао југословенско друштво већ од средине педесетих. Те промене, највидљивије у подручју урбане свакодневнице, постају такође популарне теме и у ондашњим медијима. Написи у штампи, радио-емисије, позоришне представе итд., углавном хумористичког садржаја, све више пажње посвећују жељама, проблемима, конфликтима и аспирацијама везаним за свакодневни живот савременог човека, засићеног великим ратним и историјским темама.

Вероватно најслушанија, а по многим оценама и најбоља хумористичка радио- емисија на територији тадашње Југославије, било је *Весело вече*, које је већ од 1949. године емитовао Радио Београд, а у чијем је прављењу учествовао већи број студија из целе земље. "Сваке недеље у осам почињало је 'Весело вече', а већ од пола осам креће стампедо јер, рецимо, у једној улици у то време било је можда само два радио апарата. Недељом увече празниле су се улице, ресторани и биоскопи. Статистика показује да је тада на један радио пријемник долазило 63 становника. Лако је замислити каква је гужва била испред звучника, по парковима, на трговима и по домовима ретких срећника који су имали тада легендарне 'космај' радио апарате".⁴ Огромну популарност, са бројним гостовањима широм земље, доживео је, на пример, и позоришни комад *Заједнички стан*, Драгутина Добричанина, из 1951. године, који је сатирично, у маниру *Веселе вечери* и са истим протагонистима, описивао актуелну стварност тзв. малог човека. Готово десет

⁴ <http://www.youtube.com/playlist?list=PLA631E7E07BED213F>

година касније Маријан Вајда ће снимити филм *Заједнички стан*,⁵ према истоименој представи и уз свима препознатљиве и обожаване тумаче ликова позоришних и радио комедија. Филм који описује типичну стварност југословенских градова раних педесетих – друштво немаштине, у којем није било ни новца ни робе, у којем је једна од кључних ствари била борба за основне потребе, за сопствени део крова над главом, макар и у заједничком стану за више породица – у време када се појавио, већ је на изванредан начин био анахронизам. Друштво се убрзано кретало напред, а теме и проблеми јунака ове комедије већ су били прошлост, нешто што је "остајало за нама". Али управо зато се кроз особине кључних ликова уочавају веома јасни, први наговештаји духа новог времена, времена које ће обележити доминација западног културног обрасца и његових вредности. У једном таквом стану, још у изградњи, срећемо међу ликовима и досељенике са села и младе интелектуалце који у великом граду траже своју шансу; најпозитивнији међу њима је апсолвент медицине Миша (Мића Татић), студент одликаш, оличење поштења, скромности и несебичности, правичан и добронамеран, свима од помоћи, узор-лик, идеал новог социјалистичког нараштаја, будућности каквој земља стреми. Његова "природна" партнерка, а после низа комичних заплета - и званична животна сапутница, јесте исто толико смерна и поштена, сиромашна студенткиња из провинције Љубица (Милена Дравић), која живи са дедом и родитељима и вредно спрема испите, не жалећи се на готово неподношљиве услове. Насупрот Миши стоји вечити студент Пепа (Чкаља), илегални подстанар, набеђени песник, ситни преварант, нерадник и сналажљивац, безобзирни материјалиста, са којим под руку, као савршен спој, иде празноглава монденка Лула (Бранка Митић), сестричина једне од подстанарки у заједничком стану. Тој каћиперки је најважније да лепо изгледа и да се облачи по последњој моди, због чега прати иностране ревије и копира моделе, и све подређује томе, не бирајући начин да оствари своје жеље. Некада је она била Мишина девојка, али је у међувремену постала "нешто друго", није више "чедна", важни су јој само "форма и леп изглед", и он за њу такву више није заинтересован. Њене покушаје да га поново освоји одбија речима: "Некад си носила просте ципеле и једноставне хаљине и фризуру, а сада си нешто друго. Сад си лепо обучена". Наклоност аутора комедије (а свакако и публике, првенствено женске, која је у време у које је смештена радња филма могла да се идентификује само са простим ципелама и једноставним фризурама, јер за више од тога није имала) очигледно није на њеној страни, као што није ни на Пепајевој. Њих двоје су – једноставно – симпатични негативци, предмет подсмеха због својих испразних амбиција и начина на који покушавају да их остваре. Кроз Лулин лик, међутим, почиње у филму да се отвара простор за долазећи конзумеризам и да се промаља будућа модерна жена – не више партизанка и ударница, већ жена која се дотерује, која полаже на свој изглед, која је заводљива, слободна, и која троши. И стога, у складу са тада преовлађујућим идеолошким наративом, који још увек није

⁵ Комедија Драгутина Добричанина, режија М. Вајда, Авала филм, 1960. Играју: Миодраг Петровић Чкаља, Мића Татић, Драгутин Добричанин, Милена Дравић, Бранка Митић и др.

дозвољавао потрошачке садржаје у социјалистичким условима, та жена носи негативан предзнак, она је социјалистички стереотип западњачке површности и декаденције. Сlike живота из *Бала на води*, које су 1950. године стотине хиљада људи гледале као недостижан сан, или какве су биле привилегија само политичког *jet set*, појављују се у овом конкретном лику као назнака могућности да нешто од тога може бити и део наше стварности. Истина, Лулин лик представља аберацију за време у које је радња комедије смештена, потпуна је супротност од узор-особина послератне *другарице*, али он – кроз начин на који се Лула облачи и улепшава, на који проводи слободно време, које узоре опонаша – кроз њено свеукупно држање, дакле, наговештава појаву жене модерног доба, нових друштвених трендова, нове моде и нових укуса, који ће оне постојеће веома брзо истиснути на маргину. За необично кратко време, тај нови модел женствености, обликован према узорима потрошачке културе, који је готово карикатурално био приказан кроз Лулин лик, почеће да се промовише на страницама дневне и забавне штампе – сада као пример за углед савременој жени. Рецимо, у часопису "Илустрована политика", који почиње да излази 1958. године у Београду, редовно се, у рубрици *Женски разговори*, објављују текстови везани за негу и лепоту жене, извештава се о новостима у свету моде, о одржаним ревијама у земљи и иностранству, о најактуелнијим линијама и кројевима које лансирају светске модне куће итд. Тако су, примера ради, из текста *Овог лета на мору и речним плажама* читатељке могле да се обавесте о најактуелнијим модним детаљима којима би требало да допуне своју гардеробу за летовање, између осталог – и да ће тога лета хит бити уске панталоне до чланака, да прошлогодишњи купаћи костими из два дела више нису у моди, да је за плажу добро имати торбу од пластике, да су од обуће пожељне "лаке балерине, рокенрол ципеле, папуче или 'апостолске' сандале, да је важно набавити креме и шешире..."⁶ Набавити, набавити!

Монденка Лула с почетка педесетих само ће деценију касније возити скутер централним београдским улицама, сада као водећи женски лик у филму *Љубав и мода*, Љубомира Радичевића из 1960. године⁷. Та слика младе, лепе, независне, модерне велеградске девојке Соње (Беба Лончар) потпуно је променила претходни стереотип и практично за неколико година постала оличење идеала жене новог времена. Јунакиња филма је свестрана студенткиња, која се у слободно време бави и летењем у једном аеро-клубу: на мотору кружи градом, у једрилици – изнад њега. Клуб, међутим, није у могућности да члановима плати колективно летовање и одржавање аеро-смотре, па млади летачи одлучују да сами направе приредбу и тако зараде нешто новца. У паралелној причи пратимо како се у београдској модној кући "Југошик", у којој је главни дизајнер Соњин младић Бора (Раде Булајић),

⁶ Илустрована политика, год. II, бр. 31, Београд 9. јун 1959, 40–41 (издавач: НИП Политика).

⁷ Производња: Авала филм 1960. Сценарио: Ненад Јовичић и Љубомир Радичевић. Играју: Беба Лончар, Душан Булајић, Мија Алексић, Миодраг Петровић Чкаља и др. Музичке нумере изводе: Ђуза Стојиљковић, Иво Робић и Габи Новак.

ужурбано припрема ревија високе моде. Међу менаџерима је узбуна, јер се открило да ће конкурентска фирма "Југомода", која је прекршила договор о међусобној сарадњи, пре њих представити тржишту своје моделе одеће. Соња и њени пријатељи из аеро-клуба нашли су се, сплетом околности, усред надметања пословних конкурената. Тражећи начин да преухитри нелојалну конкуренцију, "Југошик" ће ангажовати ту групу младих да – уместо манекена који нису на време допутовали из Италије – прикаже колекцију публици и организује програм модне ревије. Спектакуларна парада моде одржава се на броду, уз ватромет, а одушевљене посетиоце забављају тада највеће звезде југословенске забавне музике. Све што се ту може видети: модерно урбано окружење, млади свет одевен по последњој моди, игранке, музика, гламур, авиони, аеродроми, путовања у иностранство – пројекција је слика карактеристичних за западни стил живота, које су пак са социјалистичком идеологијом, а и са друштвеном стварношћу времена на које се филм односи, имале мало тога заједничког. Већ сама тема филма – мода, као један од најексплицитнијих производа потрошачке културе, а практично и све остало – од такмичења између два предузећа, односно тржишног пословања, до потпуног изостављања било које референце на политичко уређење земље и њене симболе (једина индиција је ословљавање са *друже* и *другарице*), јасно говори о томе до које је мере идеја потрошачког друштва у социјалистичким условима постала прихватљива и афирмисана практично без икакве задршке. Овај филм је био један од убедљивих показатеља да је западна популарна култура на добром путу да дефинитивно освоји "срца и душе" југословенске јавности.⁸

Процеси социјалног и културног преображаја доживеће свој пуни замах средином шездесетих, наравно у оној мери у којој је социјалистички оквир то дозвољавао. Развој југословенске варијанте конзумеризма, који је ишао напоредо са порастом животног стандарда и куповне моћи, водио је ка све већој вестернизацији друштва, поготову у подручју урбаног свакодневног живота и међу припадницима генерације рођене после рата. Значајну улогу у тој трансформацији одиграли су најпре радио и штампани медији. Још од почетка педесетих почињу да излазе стрипови са америчким јунацима, огромне тираже достижу наслови из популарне књижевности, попут детективских, вестерн и херц-романа (југословенским читаоцима је било доступно практично све са америчке књижевне сцене, укључујући и дела врхунских савремених писаца) (Вучетић 2011: 17–24)⁹, преносе се фотографије и вести из света моде, покреће се излагање домаћих илустрованих и модних часописа, који су у потпуности опонашали западне узоре итд. (Вучетић 2011:32-40; Димитријевић 2011: 143–159). Преко радија

⁸ Детаљну анализу филма *Љубав и мода*, као примера "културализације конзумеризма" у СФРЈ, види у: Димитријевић 2011: 172–225.

⁹ Забавна литература доживљава прави процват 60-их година прошлог века. Крими и детективски романи штампани су у милионским тиражима, а како наводи П. Марковић – само дневни лист Политика објављује средином 60-их око 150 таквих наслова годишње (Марковић 1996: 483).

се емитује западна музика (почетком шездесетих на радију је почео да се пушта рокенрол, музика која до тада није била део званичног радијског програма, и то први пут у емисији *Музички аутомат* коју је водио Никола Караклајић¹⁰), по већим градовима концерте одржавају велика имена у свету цеза, грамофонске куће као РТБ и "Југотон" издају хитове страних певача и поп група, а расте и продукција плоча домаћих извођача (препеве најпопуларнијих песама врло брзо смењују њихове оригиналне нумере). У шездесетима је у успону телевизија, и она преузима примат као кључни медиј (а и симбол) масовне културе путем кога су се западне вредности промовисале на најпродорнији начин и стизале у све већи број домова широм земље.¹¹ У почетку експерименталног карактера, југословенска телевизија је већи део садржаја попуњавала директним укључивањем у италијански програм, преносећи углавном емисије забавног и ревијалног карактера. Још увек малобројна, телевизијска публика је на овај начин била у току са најновијим трендовима у свету популарне музике, пратила наступе тада највећих звезда, попут Рите Павоне и Доменика Модуња, и била у могућности да "скида" не само музичке хитове или кораке твиста, него и иновације у одевању, шминкању, обликовању фризура итд. Чувени фестивал у Сан Рему, стецишту монденског света Европе, на пример, осим као директан модел по коме су шездесетих година настали домаћи фестивали забавне музике – "Опатија", "Загреб" и "Београдско пролеће", послужио је и као позорница са које су се копирали и музички и модни стилови. Шездесете су и време потпуне доминације и огромне популарности страних, пре свега америчких телевизијских серија и филмова, цртаних јунака из Дизниленда, каубоја и Индијанаца, лекара и детектива, прича и слика које су, такође, уводећи свакодневно југословенске грађане у амерички сан (Вучетић 2011: 71–90), одиграле значајну улогу у ширењу трендова прозападног усмерења и прихватању нових вредности и погледа на живот међу свим генерацијским слојевима.

Паралелно са оваквим развојем медијске сфере шездесетих, Југославија улази у раздобље значајног привредног успона, раста стандарда и куповне моћи грађана.¹² Захваљујући томе, људи су све чешће били у

¹⁰ Караклајић је као шахиста путовао по свету и са путовања доносио грамофонске плоче, промовишући рокенрол и поп музику у својим веома слушаним музичким емисијама. Прво емитовање Битлса на радију, на пример, било је у његовој емисији *Музички аутомат*. Средином шездесетих покренуо је емисију *Вече уз радио* (ишла је понедељком и трајала два сата), која је дала огроман допринос домаћој популарној музици. Први снимци југословенских поп група, као што су Силуете и Елипсе, на пример, настали су захваљујући гостовању у програму код Караклајића. Види: <http://xyufurka.mojblog.rs/p-hronoloski-fragmenti-vece-uz-radio-/110795.html>; упореди: <http://www.audioifotoarhiv.com/gosti%20sajta/NikolaKaraklajic.html>.

¹¹ О утицају телевизије на свакодневицу види: Драгићевић-Шешић 2007.

¹² У раздобљу 1953-1963. просечни годишњи раст производње износио је 9,5%, а приватне потрошње – 10%, што је тадашњи југословенски привредни раст уврстило међу највеће у свету. У периоду 1958-1964. године, друштвени производ повећан је за око 8,1%;

могућности да набаве и предмете који су дотад до њих допирали углавном преко слика из часописа и путем телевизије. Развоју југословенског потрошачког друштва посебно су допринеле реформе у привреди из 1965. године, којима су уведени елементи тржишне економије и смањена улога државе у привредном планирању и пословању. Уз то, постаје дозвољено ограничено приватно власништво, људи слободно путују унутар земље и ван ње, стичу право на поседовање приватних девизних рачуна, либерализује се увоз робе из иностранства, охрабрује се конкуренција међу предузећима итд.

Непосредно након рата, потребе за производима широке потрошње могли су да задовоље тек малобројни – личним увозом, тј. преко поклон-пакета које су добијали од родбине и пријатеља из иностранства. Тако, на пример, "Илустрована политика" објављује 1959. године текст у коме се, на основу података са београдске царине, детаљно анализира кретање броја, као и садржине поклон пакета који су од рата наовамо стизали на адресе приватних лица.¹³ Из тог исцрпног извештаја може се пратити и како су се током времена мењале потребе и жеље прималаца поклона, односно, која роба је у ком тренутку била нарочито актуелна и како се развијало домаће тржиште. Док су, на пример, у првим послератним годинама, у пакетима стизале основне животне намирнице, попут брашна, пиринча и конзерви свих врста,¹⁴ педесетих година најтраженији постају деликатеси и чоколада, најлон чарапе, козметика, штофови и електрични апарати - магнетофони, уисивачи и фрижидери. "Понекад се", каже аутор тог текста, "хитно шаљу у Београд или Загреб и неке хаљине најновијих кројева па се, каткад, на основу поклон-пакета оцењује шта је тренутно најмодерније, рецимо у Италији". Те 1959. године, сазнао је новинар од царинских службеника, најчешће су стизали пакети са новим и половним телевизорима – роба које овде није било довољно; исто тако, укупан број пакета опадао је из године у годину, док је вредност робе у њима расла, што је јасан индикатор тога да се све више производа бећ тада могло набавити и у домаћим продавницама. Арткли који се овде нису производили, пре свега – модерна одећа дизајнирана по западним узорима, као што су били тада нарочито популарни мантили шушкавци, тергал сукње и фармерице, куповали су се најчешће у Трсту. Са тих чувених шопинг (али и шверцерских) тура стизали су разноврсни, па и најпрестижнији одевни предмети западне модне продукције, те значајно утицали на промену дотадашњег стила одевања (Велимировић 2008: 18; Вучетић 2011: 33). Захваљујући томе, кожне јакне и фармерице – симболи једног другог, другачијег, западног света – брзо су постајале део уобичајене униформе младих и по југословенским градовима.

индустријска производња расла је по стопи од 12% годишње; пољопривредна производња порасла је за 40%; национални доходак по становнику повећавао се по стопи од 7,6%. Наведено према: Вучетић 2011: 48. Упореди: Zundhausen 2008: 388.

¹³ Илустрована политика бр. 31, 9. јун 1959, Београд, 29.

¹⁴ О каквој се немаштини и недостатку основних производа радило види детаљније у: Селинић 2003: 171-190.

У истом раздобљу је веома порасла потрошња трајних добара: радио-апарата, телевизора, фрижидера, електричних шпорета, машина за веш и других предмета за домаћинство, па и аутомобила, најпре из увоза, а потом и пореклом од домаћих произвођача („Електронска индустрија" из Ниша, "Обод" са Цетиња, "Горење" из Велења), као још један од значајних индикатора трансформације послератног друштва са јаким традиционалним обележјима у модерно потрошачко друштво. Једну од крупних промена везаних за задовољавање потрошачких жеља грађана и модернизацију свакодневице представљало је отварање самопослуга и робних кућа (Вучетић 2011: 60-71). Ове нове врсте продавница, са широким асортиманом робе која се могла купити на једном месту - према моделу америчког начина куповине, освојиле су за необично кратко време читав југословенски простор. Када је 1959. године отворена Робна кућа Београд – "огледало тржишта и симбол модерне трговине", са педесет продајних одељења разноврсних производа, као на "укусно уређеној изложби", одушевљени Београђани су, како пише у репортажи поводом тог догађаја, просто јуришали на пуне штандове, којима је првих дана било готово немогуће прићи од гужве: узимали су кредит у банци смештеној у истој згради, испробавали моделе у кабинама, слушали музику са слушалица, возили се првим покретним степеницама у граду. Флуоресцентне слике света потрошње које су долазиле са малих екрана, сви његови статусни симболи, постајали су сада живи призори и домаће реалности: "Изгледало је као да ће све живо зачас покуповати (...). После су купци на све то научили, као што су научили, пре неколико месеци, да се сами послужују у продавници за самопослуживање. Све им постаје, све више, обично. Нису ни осетили да су и сами постали савременији купци у једној савременој робној кући".¹⁵ У истом броју, "Илустрована политика" доноси и фото-репортажу *Фрижидерска грозница* која сликом и речју описује општу навалу потрошача на одељење са фрижидерима у тек отвореној робној кући: "Отегли су се редови и потсетили нас на времена када се чекало за намирнице" – извештава лист, сугеришући да су такви редови прошлост, те да су се у међувремену, са порастом благостања, промениле потребе и прохтеви грађанства. Другим речима – "наши снови постали су стварност. "

Међутим, овакве промене у друштву нису сви прихватили с подједнаким ентузијазмом. Увођење и експанзију потрошачке културе, те новог система вредности повезаног с тим процесима, један број грађана доживео је као напуштање социјалистичког пута, као издају идеала у које су веровали и на којима је друштво било засновано. Та врста разочарања искрених поборника прокламованих принципа социјалне правде и једнакости међу људима, мањине која се тешко прилагођавала новим околностима, тема је филма *На место, грађанине покорни*, редитеља Р. Л. Ђукића, једне од

¹⁵ Илустрована политика бр. 38, г. II, 28. јул 1959, Београд, 16.

најпопуларнијих комедија из средине шездесетих.¹⁶ Главни јунак ове филмске приче, назван Цуле Покорни (Мија Алексић), референт је продаје у једном трговинском предузећу, задужен за извоз жабљих батака у Италију. То је скроман, тих и пожртвован човек, сав предан послу, закупљен идејом да своје предузеће и ширу заједницу учини бољим и напреднијим, вредан трудбеник коме је добробит колектива важнија од личне, који чврсто верује да је појединцу добро тек онда када је свима добро (јер, како каже у једној сцени: "Ако заједница буде имала пуно жаба, сви ћемо јести батациће"), и који је веома забринут због тога што види да се у друштву ствари озбиљно мењају, да свако почиње да мисли само на сопствене интересе и сопствени стандард. За његове идеале очигледно нема разумевања ни у породици, ни међу пријатељима, ни међу колегама с посла. Несебични поштењак, који никада није тражио ништа за себе – ни бољу плату ни боље место, и који, за разлику од најближих пријатеља, нема свој ауто и још увек живи са женом у родитељском стану, у трогенерациској заједници, управо због таквих својих особина постаје у очима околине неспособњаковић вредан само подсмеха: жена му спочитава што само он није зарадио ништа, родитељи му замерају несналажљивост и наивност, пријатељи га не схватају озбиљно, директор избегава и да саслуша његов план о повећању производње жаба. Другови из младости, са којима је делио исти поглед на свет, сада живе у складу с новим временом: Медени (Ђокица Милаковић) зарађује и плату и хонораре од којих купује кола, Амазонац (Љуба Тадић) пише демагошке, политички коректне чланке за новине у којима критикује појаве личног богаћења, апелује на свест појединца и залаже се за то да друштво "заједничким снагама гура у стандард", док са друге стране ужива у свим благодетима конзумеризма: има леп стан, сопствени ауто, изводи жену на отмена места, посећује ноћне клубове, да би онда наступ стриптиз плесачице у једном таквом клубу коментарисао међу пријатељима као "бедно буржоаско иживљавање". У друштву у коме сада очигледно преовлађују вредности средње класе, мали поштени грађанин Цуле "штрчи", не уме да се снађе. Примеран друг, чије се особине не уклапају у нову констелацију, постаје смешан и неразумљив анахронизам, социјалистички Дон Кихот у борби за вредности за које се друштво још увек декларативно залаже, странац у сопственој средини и времену. Током компликоване радње филма, Цуле Покорни доспева у руке банде међународних трговаца дрогом и услед сплета околности удише хероин. Под утицајем моћног наркотика, наш јунак на тренутак мења своју природу: несналажљиви лузер наједном постаје *херој* који се одважно и без длаке на језику обраћа са импровизоване говорнице пролазницима на улици, говори оно што мисли и осећа о правцу у коме се друштво креће, апелујући на људе из свог окружења да се сете младости и "времена кад је друг био вреднији од брата". Дејство хероина, међутим, убрзо престаје; посматрачи, који као да су за тренутак били хипнотисани, непријатно затечени оним што

¹⁶ Сценарио и режија: Р. Ј. Ђукић. Играју: Мија Алексић, Вера Илић-Ђукић, Миодраг Петровић Чкаља, Ђокица Милаковић, Љуба Тадић и др. Производња Босна филм, 1964. године.

су чули, полако се враћају у реалност. Сви поново заузимају своја уобичајена места и улоге, и живот се наставља као да се ништа није догодило. Цуле одлази усамљен, несхваћен и поражен – што симболично означава да је и идеја о колективним интересима пречим од појединачних доживела крах. С друге стране, увођење дроге у филмску радњу могло би да сугерише да се, и поред либерализације друштва, јавно, *трезвено* изношење критичких ставова на рачун политичког система није толерисало.

Паралела између студента Мише, главног лика у филму *Заједнички стан*, и Цулета Покорног намеће се сама од себе. И једног и другог красе исте особине, само им различити контексти дају другачија значења. Тачније речено, онај идеал социјалистичког човека из педесетих, оличење несебичности и поштења, какав је био апсолвент медицине Миша, свега десетак година касније изокреће се у своју супротност. Сада тај узор-друг постаје предмет подсмеха – покорни грађанин Цуле, аберантни појединац, наивна будала и губитник који се не уклапа у захтеве и правила новог времена. А ипак, популарност Цулетовог лика била је огромна, симпатије публике су неподељено на његовој страни, упркос свему што симболизује или, можда, управо због тога. И оне су заправо поуздан знак да прокламовани социјалистички циљеви, које овде Покорни репрезентује, уступају пред другим вредностима, јер је већ средином шездесетих година већина гледалаца тешко могла да се поистовети с његовим идеалима и визијом будућности за какву се он залагао. Истина, било је политички пожељно подржавати их, од грађана се очекивало да јавно буду на његовој страни, али у стварном животу они то више нису били. Без обзира на званичну реторику и политичке директиве, људи су се у реалности "изјашњавали" својим новчаницима: свако је желео да има фићу, стан, викендицу, или да иде на годишњи одмор.

Филмове о којима је овде било речи, широка публика је одушевљено прихватила, између осталог и зато што су се са ведрије стране, на лак и непретенциозан начин, бавили савременом стварношћу, а водеће улоге су играли Мија и Чкаља, најпопуланији комичарски пар социјалистичке Југославије. И мада се ти филмови не сматрају значајним остварењима домаће кинематографије (неке од њих, попут филма *Љубав и мода*, тадашња стручна критика је чак оценила као парадигму кича) (Димитријевић 2011: 213), они несумњиво – по темама које обрађују и по ликовима које профилишу, представљају значајан извор грађе о епохи из које долазе. Настале раних шездесетих, ове комедије веома сликовито описују и прате промене кроз које је југословенско друштво пролазило у две послератне деценије, начин на који се, прихватањем и ширењем конзумеристичке културе, мењала оријентација, систем вредности и у пракси постепено напуштао социјализам. Како је, тачније речено, настајало једно хибридно друштво, социјалистичко по форми, а потрошачко по садржају, један специфичан облик социјализма на југословенски начин.

Истина, ови филмови се нису бавили тамнијим странама социјалистичке стварности на начин на који су то чинили ангажовани и критички филмови тог времена, па стога нису ни били на удару цензуре, нити су на било који начин санкционисани. На препреке су наилазили филмови који су отварали непријатна питања, говорили о проблемима радника, о сиромаштву, бесперспективности, о људима са друштвене маргине, зато што су нарушавали идеализовану слику живота, коју је власт желела да пројектује. Али за разлику од тих, експлицитно политичких и критичких филмова, ови који су били имитација западног света, који су приказивали шарене слике и уносили весеље, као што је, рецимо, био филм *Љубав и мода*, нудили су визију жељене сутрашњице, антиципирали друштво које ће се појавити, промовисали нове вредности и промену оријентације. Они су били и рефлекс стварности, али и катализатор промена: осликавајући конзумерско друштво, тржишну економију, нови стил живота, они су истовремено и утицали на то да се такве вредности брже прихвате.

Литература:

- Богдановић, Мира 2011. *Хладно-ратовска и постхладно-ратовска рецепција Биласа у земљи и иностранству: константе конвертитства*, рукопис предавања одржаног на курсу Култура и уметност у социјалистичкој Југославији, Едукативни програм Музеја савремене уметности, Београд, новембар.
- Велимировић, Данијела 2008. Александар Јоксимовић. *Мода и идентитет*, Београд.
- Вучетић, Радина 2011. *Американизација у југословенској популарној култури*, докторска дисертација, рукопис, Филозофски факултет, Универзитет у Београду.
- Dimitrijević, Branislav 2005. *Sozialistischer Konsumerismus, Verwestlichung und kulturelle Reproduktion. Der "postkommunistisches" Übergang im Jugoslawien Titos. Zurück aus der Zukunft - Osteuropäische Kulturen im Zeitalter des Postkommunismus* (B. Groys, A. von der Heiden, P. Weibel eds), Suhrkamp Verlag, Frankfurt.
- Димитријевић, Бранислав 2011. *Утопијски конзумеризам: Настанак и противречности потрошачке културе у социјалистичкој Југославији (1950–1970)*, докторска дисертација, рукопис, Универзитет уметности у Београду, Београд.
- Димић, Љубодраг 1988. *Агитпроп култура. Агитпроповска фаза културне политике у Србији 1945–1952*, Рад, Београд.
- Драгићевић-Шешић, Милена 2007. *Приватни живот у времену телевизије*, у: *Приватни живот код Срба у двадесетом веку* (ур. Милан Ристовић), Београд.

↩ Гласник Етнографског института САНУ LX (2) ⇨

Зундхаусен, Холм 2008. *Историја Србије од 19. до 21. века*, Клио, Београд.

Марковић, Предраг 1996. *Београд између Истока и Запада 1948–1965*, Службени лист, Београд.

Селинић, Слободан 2003. *Време тачкица у исхрани Београђана (1945–1950)*, Годишњак за друштвену историју 1-3 (X), Београд.

Извори:

Илустрована политика, бројеви за 1959. годину, НИП Политика, Београд.

<http://riznicasrpska.net/knjizevnost/index.php?topic=417.0>

<http://exyufurka.mojblog.rs/p-hronoloski-fragmenti-vece-uz-radio-/110795.html>

<http://www.audioifotoarhiv.com/gosti%20sajta/NikolaKaraklajic.html>

Miroslava Malešević

Temptations of a Socialist Paradise – Reflections of a Consumerist Society in Yugoslavian Films of the 1960^s

In a world divided by irreconcilable ideological differences into the capitalist West and the socialist East, Yugoslavia itself has, since the early fifties, faced a permanent choice between two options, on the borderline between those two opposing blocs. Coerced by political circumstances, the country's leadership had chosen its own path into communism, formulated through the idea of worker self-management that se-

secured the belief among the people of Yugoslavia that they did not belong to either of the sides divided by the iron curtain. Although it was initially promoted as an expression of authentic Marxism, these unique political projects inevitably lead to an increasing openness toward the western world. The reduction of central government control over the economy, opening of borders, freedom of movement inside and outside the country, freedom of companies to trade abroad, permissible limited private property etc. allowed for easier access to elements of a consumer society that were coming from the West.

Key words:

Yugoslavia, worker self-management, West, consumer society, cinematography

Getting closer to the western world, as a cultural and an economic process, in the early 1960s also became a subject of Yugoslavian cinematography, which had after a string of years of partisan films begun to deal with modern (urban) life.

Through an anthropological analysis of the most popular domestic films made during that period, such as: *Zajednicki stan*, *Nema malih bogova*, *Ljubav i moda* and *Na mesto gradjanine pokorni*, in this paper I observe how ideological dilemmas concerning the first experiences of abandoning 'pure' socialism and the gradual acceptance of consumerism manifested in society (just prior to the economic reform of 1965.), the vision of some future society that came to exist and the encounter with the taste of its values and lifestyle (the appearance of market mentality where new rules become important – competition and a fight for personal interest, individualism opposed to collective socialist solidarity etc.).

Весна Трифуновић

Етнографски институт САНУ, Београд

eisanu@ei.sanu.ac.rs

Аспекти посматрања и идентификације губитника и добитника транзиције у друштву Србије*

Основу овог рада чини идеја да се кроз конкретне примере представе начини посматрања и оцењивања губитника и добитника транзиције у друштву Србије. У том смислу рад је наставак текста објављеног у претходном броју Гласника Етнографског института САНУ и уклапа се у теоријске оквире који су том приликом изнети. Као главни показатељ разноврсности аспеката посматрања губитника и добитника узети су коментари посетилаца одговарајућих Интернет страница на вести које извештавају о друштвеним проблемима и појавама током процеса постсоцијалистичке трансформације, а које су директно повезане са феноменом губитништва или добитништва у транзицији, као што су незапосленост, сиромаштво, криминал, (не)успех, богатство, моћ.

Кључне речи:

губитници,
добитници,
транзиција,
идентификација,
дискурс, медији

Увод

Овај рад се директно надовезује на текст који је објављен у претходном броју Гласника Етнографског института САНУ¹, те се може рећи да представља његову допуну и покушај да се читаоцима кроз конкретне примере приближи проблем који је том приликом размотрен. Будући да је изабрани теоријски приступ за посматрање датог проблема детаљно представљен у претходном раду, читалац ће потанко о њему моћи да се информише на том месту. У уводу овог рада ћу само у кратким цртама и као сажети подсетник изнети основне премисе од којих сам кренула у истраживање феномена губитника и добитника транзиције, односно – њихове

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

¹ Постсоцијалистичка трансформација и нови облици идентификације у друштву Србије, Гласник Етнографског института САНУ, 59 (2), 2011.

идентификације и концептуализације у овом друштву. Дакле, бити губитник или добитник транзиције – најгрубље речено – значи (не)сналажење у процесу општих друштвених промена, и имплицира на првом месту економски успех и/или успон у друштвеном статусу, односно, економску и/или статусну деградацију. То значи да би требало да постоје јасни параметри за препознавање губитника и добитника процеса транзиције, који утичу на формирање представе о њима као посебним категоријама и који омогућавају идентификацију са једном од тих двеју категорија (Трифунковић 2011).

Ипак, у раду је инсистирано на томе да концептуализације губитника и добитника транзиције представљају комплексан сплет различитих тумачења и конструкција, који производе раскорак у приписаним значењима међу самим припадницима овог друштва. Спорења и противречности у изражавању суда о губитницима и добитницима, као и по питању њиховог разумевања, могу се објаснити најразличитијим аспектима са којих се упућује процењујући поглед. Укратко, својеврсна друштвена "хетероглосија", која у овом случају постоји, подразумева многобројна "читања" и различите ставове према овим категоријама, узроковане разноврсним факторима. У складу са понуђеним теоријским приступом у раду (в. Трифунковић 2011), може се закључити да начини препознавања и вредновања губитника и добитника транзиције у великој мери утичу како на њихову идентификацију од стране околине тако и на самопоимање и самоидентификацију појединца по том питању.

Стога, овом приликом дајем примере аспеката са којих се оцењују губитници и добитници транзиције, а који се могу наћи првенствено на Интернет страницама информативних, јавних сервиса и штампаних медија. Као значајан извор узимам коментаре читалаца на одговарајуће вести у овим медијима, које извештавају о друштвеним проблемима и појавама током процеса постсоцијалистичке трансформације, директно повезаним са феноменом губитништва или добитништва у транзицији, као што су незапосленост, сиромаштво, криминал, (не)успех, богатство, моћ. Вест ће се третирати као констатовање одређеног проблема или појаве, док коментари представљају реакције на њих, а у њима су садржани ставови читалаца, аспекти посматрања датог проблема и дискурси његовог сагледавања. Треба истаћи да ни текст у новинама није искључиво вредносно неутралан, те да се кроз њега самог, такође, може вршити идентификација губитника и добитника транзиције. "Теме" дискурса се овде најбоље читавају у самим насловима таквих текстова. У складу са когнитивним појмовима, "теме" представљају најбитније информације дискурса, које преносе говорници, писци или примаоци. Оне се односе и на врсту информације која најпре "оживљава" при разумевању дискурса, а која уједно садржи и значење конструисано пре него што почнемо да говоримо или пишемо (Van Dijk 2007). Наиме, иако се категорије губитника и добитника готово нигде експлицитно не помињу, ставови читалаца и текстови јасни су у оцењивању тога ко су (и какви су) они који успевају да побољшају и унапреде свој економски и друштвени положај у постојећем друштвеном контексту, а ко су они којима то не полази за руком.

Овде је веома битно имати на уму, у претходном раду поменут, теоријски концепт категоризацијске идентификације, која подразумева смештање у одређену категорију на основу одговарајућих карактеристика и обележја (Braubaker *et al.* 2000, 15). Кроз овај аналитички појам стиче се увид у то која обележја и карактеристике наводе на то да појединац буде идентификован као губитник или добитник транзиције, односно – да буде смештен у једну од ове две категорије. Категоризација је овде уско повезана и са типизацијом, која подразумева начине на које особа опажа и идентификује припаднике своје заједнице, стварајући о њима одговарајуће представе, најчешће изражене у језику (Klapp 1962).

Примери различитих аспеката посматрања губитника и добитника транзиције

На основу коментара посетилаца Интернет страница, као што су на пр. "Blic" и "B92", на одговарајуће вести може се уочити неколико доминантних, различитих, али међусобно повезаних аспеката посматрања и вредновања губитника и добитника транзиције. Коментари које ћу овде представити бирани су на основу тога да ли директно реферишу на проблем губитништва или добитништва у транзицији и према разноврсности аспеката посматрања тог проблема.

Пример I:

Радници у лоше приватизованим, неприватизованим или пропалим предузећима и фабрикама најчешћа су асоцијација када се помену губитници транзиције. Стога управо отпочињем навођењем њиховог примера. У "Блицу" је, тако, 25. априла 2010. освануо следећи наслов: "Radnici bez plata ničija briga", који је "испровоцирао" велики број коментара. У овој репортажи се наводи податак да се чак 135 000 радничких породица налази у ситуацији да су њихови чланови запослени, али да не примају плате, што је најпре случај у предузећима која се налазе у поступку реструктурирања, процесу приватизације, или је пак у њима спроведена лоша приватизација.

Коментари:²

1. Vi³ ocigledno radite u javnom preduzecu ili ste na budzetu pa ne razumete stvarnost oko sebe. Prvo radnici u privatnom sektoru nemaju nikakva prava,niti imaju perspektivu za neko drugo zaposlenje, zbog toga se to desava,a tako je sa vecinom privatnih preduzeca ili preduzeca koja trebaju da se privatizuju.Posto naravno,pretpostavljam da je tako,vi niste zaposleni u javni sektor

² Коментари су наведени у изворном облику, те садрже правописне и словне грешке.

³ Ово је коментар на други коментар у коме се аутор, између осталог, пита зашто се радници не побуне због наведених услова и не ступе у штрајк.

zato sto ste sposobni nego zato sto ste podobni, jednostavno receno vecina vas u javnom sektoru je dobila posao preko veze. Zbog toga vi nikada necete razumeti patnju obicnog i postenog coveka koji pokusava da sastavi kraj sa krajem, i da za sebe i svoju porodicu obezbedi bar osnovna sredstva za prezivljavanje.

2. ...Ja sam licno radio kod poslodavaca koji nisu isplacivali zaradu svojim zaposlenima ili su kasnili sa zaradama nekoliko meseci. Uplate radnog staza nisu bile ili su uplacivane na najnizu skalu. Komsija do mene potrazuje od poslodavca 5 plata koji on ne zeli da isplati sa obrazlozenjem da mu niko nista ne moze i da on, gazda, ne mora nikoga da placa jer su svi radnici zamenjivi, pa kome se ne dopada moze slobodno da ide posle 2 meseca otkaznog roka???!!!
3. ...Да погледамо у најскорију будућност:какве последице беда и сиротињско ропство у које смо пали има на психички развој наше деце? Може ли дете из породице у којој се гладује да одоли изазовима данашњице? Хоће ли нам у лице рећи како слободно можемо да умремо у свом поштењу? Хоће ли нам рећи да су наша оданост раду и поштеном животу глупост и неспособност? Хоће велики број њих, јер младост је нестабилна, систем вредности им још увек није формиран, а очи су им пуне багре, лопова, бестидника, криминалаца, лупежа, простака, лицемерних представника власти који се возикају у баснословно скупим циповима, цере нам се са екрана, живе у вилама, прде у авионима, радницима свакодневно машу испред носа виртуелним радним местима, невероватно узбудљивим економским успесима, савршеним решењима која су свуда око нас, само смо ми идиоти па их не видимо.

(Radnici bez plata ničija briga, "Blic" 25. 04. 2010)

Коментари на ову вест су прилично униформни, па су кроз њих углавном изражени жаљење и саосећање са људима који су запали у веома тешке животне околности. Као што се види, дата вест је изазвала читаоце и да проговоре о екомонском и социјалном (не)успеху у постојећим условима. На једну страну су стављени тајкуни, власници предузећа, али и политичари са очигледним екомонским успехом, оличеним у "вилама, јахтама, циповима, рачунима у страним банкама, итд." Друштвени успех и углед ових моћника су, међутим, спорни, те су им од стране коментатора приписани неодговорност, непоштење, неспособност, похлепа, бахатост итд. У последњем наведеном коментару, они су идентификовани кроз следећу типизацију: багра, лопови, криминалци, лупежи, простаки, бестидници, лицемери, итд. Радници, као што је и очекивано у оваквом дискурсу, заузимају опозитну позицију, те су окарактерисани као поштени, али понижени, "у милости и немилости газде". Укратко, њиховом неокрпљеном

друштвеном угледу, израженом у виду поштења, супротставља се економска девестираност.

Веома је интересантно и помињање "средње линије" у коментарима, односно оних који су тзв. средњи слој и који су јасно издвојени у односу на раднике о којима је у новинском тексту реч. Друштвени ставови су у колизији управо када је о овој групи реч, јер се на основу коментара види да им се приписују различите вредности. По онима који сматрају да и овај средњи слој "крпи крај са крајем", нема моралне проблематичности која би за њега била карактеристична. Друга позиција, међутим, истиче уљуљканост његових припадника у државном сектору, коју притом не дугују свом раду и способностима него јаким друштвеним везама. Стога се они пре виде као добитници и ближи поменути тајкунима, иако им се признаје јасна различитост у односу на њих. На крају, свакако треба истаћи и чињеницу да су коментари изнети са позиција оних који се идентификују са радницима и који са њима деле у тексту описане животне околности, као и са аспекта "неутралних". Отуда и произилазе разлике у погледима на овај проблем, које су дошле до изражаја у коментарима. Нажалост, међу коментарима се готово никада не може наћи неки који упућује на становиште власника оваквих предузећа и тзв. тајкуна.

Пример II:

На овом месту ће пажња бити усмерена на супротну страну, односно на пример Миодрага Костића као апсолутног економског добитника транзиције. Његовом путу ка успеху посвећен је текст у "Блицу", који је изазвао велики број коментара од стране читалаца. Костић је овде представљен као магнат и контроверзни бизнисмен, који је "у веома кратком року догурао до неслућених висина поставши власник фирми чија се вредност мери стотинама милиона евра и за кога се просто лепе новци, лепе жене и уносни послови" („Блиц" 19. 11. 2011).

Коментари:

1. Danas su magnati, do skora su bili kontroverzni biznismeni a nekada su se prosto zvali, lopovi. Zaradio u Srbiji pola Srbije "postenim" radom? Ne preslisavanje, nego detaljno preslisavanje.
2. DA mu nije bilo DS-a koji mu je poklono secerane, ne bi od nje-ga bilo nista. Polonili mu fabrike za par evra i sav secer koji je bio u magacinima. Sto je najcrnje i sada se isti bogati na isti nacin. Ponovo mu dozvoljavaju prevelike cene proizvoda, kupovinu zemljista za dz. Lako je pod takvim uslovima steci pare za kupovinu Carnex-a. I moja baba, i to mrtva pijana, bi se obogatila na taj nacin. Sa ovakvim "biznismenima" i jos gorim politicara-ma Srbija mora da propadne. Kad se bude promenila vlast, ako ne uspe da je kupi, isti ce ispariti iz zemlje.

3. Da nasi politicari imaju trunku morala ne bi ovaj "kralj secera" vladao i dalje. Svi znamo kakve su to sjajne firme bile, a koliko je strucnih ljudi ostalo na ulic, i kad ih je kupio on i slicni za evro. Mladi, skolovani ljudi uveliko napustaju nekad razvijene opstine u Vojvodini, koje su sad 'usnuli' gradovi, posto roditelji ne mogu da ih salju u London preostaje im N.Sad i Bgd. Ogorce-na sam, jer nakon 23 godine skolovanja nisam mogla da nadjem pristojan posao u struci, zivotarim kao vecina, a nekad kao sad, ne vidim izlaz iz ovog beznadja. Sta ceka moje troje dece, kao i svu nasu decu u sistemu ovoliko pomerenih vrednosti i koliko im je nase bede i ocaja dovoljno da zadovolje svoje apetite?

У оваквим коментарима препознаје се исти дискурс из претходног примера, у складу са којим се оцењује један економски добитник транзиције. Ипак, да мишљења по овом питању нису истоветна и да се не дају искључиво у оквирима једног истог дискурса, потврђују и следећи коментари:

1. Sjajan poslovni covek, pogresna informacija da je sa Zecevicevom cerkom Dugo nisu zajedno. Poznajem Marijanu iz srednje skole, najveći uspeh su mu deca koju mu je ona izrodila, jer su ih sjajno izveli na put. Srbija mu nikada uspeh neće oprostiti.
2. zasto ljudima smeta svako uspesan? ko vam je branio da i vi ucinite isto? mozete da mu pljunete pod prozor. kamo sreće da je vise takvih, znalo bi se ko je radnik a ko lopov.
3. Svaka cast g-dine Kosticu! Da je vise takvih ovo bi bila Svajcarska! Mi smo uglavnom navikli da kritikujemo i da nista ne radimo. Pouzdano znam i da je MK KOMERC spreman da pomogne skolama, deci, bolesnima... Samo napred!!!

(„Miodrag Kostić, magnat", "Blic" 19. 11. 2011).

Дискурс који у овом случају доминира није редак и најбоље је изражен у мишљењу да се "у Србији успех не опрашта". С друге стране, он је уско повезан са још једним начином сагледавања припадника српског друштва по коме се они често оцењују као лењи и завидни, па самим тим – и као једини кривци за свој неповољан положај. У складу са тиме мења се и начин размишљања о економским добитницима транзиције, који сада није толико негативан. Дискурс о "лењости и доколици", за које се најпре криви претходни социјалистички систем, нарочито је изражен у следећем примеру.

Пример III:

Радне навике и запослење су још једна значајна тачка око које се формирају различити погледи, а у складу са којима се говори о губитницима и добитницима транзиције. "B92" је 11. септембра 2011. године објавио депешу коју је претходно објавио Викиликс, а у којој се наводи да дипломате сматрају

да Срби виде посао као нужно зло и да раде само да би преживели. У овом тексту, између осталог, пише:

"Dovoljan je samo jedan pogled na beogradsku glavnu pešačku ulicu i videćete buljuk zvanično nezaposlenih mladih ljudi, obučениh po poslednjoj modi, koji pijuckaju kapučino i puše, dok u rukama drže skupocene telefone. Slično je i u noćnom životu: mladi, skockani do kraja, sa svim poslednjim gedžetima, ostaju čitavu noć u gradu. Odakle im novac? Ima nekoliko izvora: pomoć roditelja, rođaka iz inostranstva, neregistrovanih poslova i slično", navodi se u depeši."

(„B92", 11. 09. 2011)

Коментари:

1. Citajuci ovakve tekstove samo mi je jasnije koliko nas Ameri poznaju bolje nego mi sami sebe (...) Nas je komunizam upropastio i stvorio ovakav mentalitet, mislimo da su redovni prihodi i doprinosi nesto sto nam kao pravo po samom rođenju pripada, stambena zbrinutost itd. i da ne treba da se radi i stekne, zato i ne zelimo nista da radimo, zato nam je takav mentalitet, a kad nista ne radis onda ne mozes nista ni da imas, ovo sto imamo to je steceno ranije kroz razna nasledjivanja od nasih predaka i sl. ali to se trosi, i sto dalje budemo isli sve manje cemo imati ako ne pocnemo da radimo i stvaramo, a da bi poceli ovaj infantilni sistem gde svi mladi idu da studiraju nekakav menadzment (u prevodu mlacenje prazne slame) mora da pocne da se menja i da se radi nesto konkretno od cega ima koristi, da se proizvodi i stvara, inace propadosmo svi.

2. Opšti utisak o nama je tačan, ali...

Kada bi neko od tih "novokapitalista" ponudio posao za pristojne pare (a to nije 18000din mesečno) većina te dece bi radila.

Kada bi naši kvazi/pseudo/nadri menadžeri/političari/kapitalisti manje lupetali, a više organizovali posao, prodaju i marketing, većina te dece bi radila.

Kada bi sredstva informisanja manje veličala fufe na estradi, debile koji jure loptu, ljigavce za koje se glasa na izborima i muvare kojima su ovi ljigavci omogućili da se obogate, većina te dece bi radila.

Razumem i decu i WikiLeaks...

3. Jeste. Mi smo krivi za nezaposlenost. Sram nas bilo. Sram nas bilo sto smatramo degradirajucim da radimo za dzeparac. Ne moze se nazivati platom nesto od cega ne mozes da prezivis pola meseca. Pocela je predizborna kampanja. Vidi se po minusima i komentarima. Mi smo sami krivi sto nam je ovako, a ne ovi koji

su glavni. Mi smo neradnici, zato je sve ovako kako je. Mi smo samo krivi sto dozvoljavamo da nas i posle svega i dalje jasete. Nije problem raditi za malu platu. Problem je kad znas da od toga nema bolje, nema napred i kako onda radnik da bude motivisan? I jos te poslodavac tretira kao roba jer treba da si zahvalan sto ti je uopste dao posao i platu od 15000???

(„Srbi neće da rade?“ „B92“ 11. 09. 2011)

У овом случају је реч о млађим генерацијама и начину њиховог посматрања кроз призму губитништва и добитништва у транзицији. На основу наведених примера евидентно је да су коментари дати са две доминантне позиције. Прва овај проблем ставља у дискурс *социјалистичког наслеђа*, постављеног спрам савремених тежњи ка условима либерално-капиталистичког уређења и одраза овога на постојеће ставове и понашање младих. Одатле и констатације о лењости и специфичном менталитету, за које одговорност сноси васпитање засновано на претходном систему, ономе у коме су стасавали њихови родитељи. С друге стране, занимљиво је да се управо овако посматрани млади људи не карактеришу као губитници постојећих социо-економских околности. Наиме, нема ничег "губитничког" у томе ако је појединац "обучен по последњој моди, поседује скупocen телефон и проводи целу ноћ у изласцима", иако је незапослен. Овакво становиште, дакле, баца специфично светло на младе без запослења и производи утисак о размаженим и инфантилним појединцима који су чак ближи добитницима транзиције, мада се не сврставају категорички у ову групу, будући да немају економску независност, али никако не спадају међу губитнике.

Други дискурс поставља дати проблем у контекст *савремених социо-економских услова* српског друштва и одише огорченошћу на сам помен тога да млади људи у овој земљи не желе да раде. И у овом случају се, дакле, критикује систем, али овај постојећи, који се развио током самог процеса транзиције. Овде се млади представљају у односу према приватницима, тј. власницима предузећа, и истичу се услови рада у тим предузећима, заштићеност, права и могућности зараде. У том смислу, они готово да деле судбину радника у фабрикама из раније наведеног примера. Посматрани на овај начин, млади се сагледавају као "газдини робови" који раде за "минималац" или нередовне плате, некада и упркос високом образовању и таленту, без изгледа за напредовање или било какво побољшање свог положаја, па самим тим и без икакве мотивације. Као такви, они се недвосмислено могу идентификовати са апсолутним губитницима транзиције, којима је једино и преостало да не пристају на поменуте услове и тако сачувају макар мало достојанства. Треба истаћи и то да су овде посебно издвојени "млади са периферије" и из руралних области у односу на оне "из центра", односно да се у концептуализацијама губитника и добитника транзиције стално понавља и овај "географски принцип", по коме су први увек у лошијој позицији.

Овакве представе о младим људима у врло незавидном положају изазвале су, као и у претходном примеру, идентификацију и карактеризацију оних који су се нашли на добитничким позицијама у транзицији, а који се овде постављају спрам младих. На првом месту, то су сами приватници као потенцијални послодавци, за које се каже да су стекли богатство на сумњиве начине, а типизирани су као: квази/псеудо/надри менаџери, такозвани бизнисмени, "новокапиталисти", муваре, итд. Оваква типизација јасно исказује сумњу у интелектуални, радни и морални потенцијал оних који би требало да представљају покретаче развоја у условима либералног капитализма. С друге стране, у категорију добитника сврстани су и они који успевају да нађу запослење захваљујући непотизму, без обзира на стварне пословне квалитете и ниво образовања. Негативну типизацију понеле су и групе становништва које уживају медијску популарност (са којом је вероватно скопчана и економска збринутост): "фуфе на естрада, дебили који јуре лопту, љигавци за које се гласа на изборима, корумпирани и лажљиви политичари", итд.

Пример IV:

На овом месту ћу се осврнути на поменути "географски принцип" у идентификацији добитника и губитника транзиције. Оваквом схватању свакако је допринела чињеница да је велики број фабрика и фирми у мањим градовима Србије угашен, лоше приватизован или под стечајем. Тако је, на пример, већина великих предузећа у Пожаревцу, попут Месне индустрије (МИП), Воћепродукта, Живинарске фарме, Фабрике сточне хране, Конфекције "Ћеба", пропала или се налази у стечају, док остала раде са смањеним капацитетима и са мањим бројем радника. У Пожаревцу посао чека више од 10.000 радника. Од почетка транзиције у овај град није ушла ниједна већа страна инвестиција, а и поједине успешне фирме, попут Бамбија, напустиле су Пожаревац и сада послују у Београду (Извор: "Blic" 22. 08. 2010. "Kako se živi u Srbiji. Jedva sastavljamo kraj s krajem").

Коментари:

1. Dobra vam je anketa.Sumorna slika Srbije za koju svi znamo. Verovatno da ima sredina gde se živi još i gore,niste bili u Prokuplju,Trgovištu itd,ali ima i onih sredina gde se živi mnogo bolje.Tu pre svega mislim na Beograd i Novi Sad.Uostalom,nije li Srbija zemlja sa najvećim regionalnim razlikama u Evropi?To su doduše,konstatovali i ovi na vlasti,ali ništa nisu uradili da se stanje promeni i zato treba da idu.
2. I moj Leskovac nije bolji. Rasprodase sve, pojavise se hibridni bogatasi. Mislim da nemaju pojedini ni cetvorogodisnju srednju skolu, a najvci uspeh je ako su završili u onom vremenu Visu Ekonomsku-to je veliki potencija. Sa visom Ekonomskom skolom (saumnjam da pojedinci umeju da nabroje sve ispите, a o профезорима како се зову и књиге из који су спремали испите, е о

tome necemo- naporno)su nam i politicari. Miljenici politicara uzeli otpremnine i ponovo zaposljeni u drzavnim preduzecima...

3. U Sidu - maloj opštini na granici sa Hrvatskom i Bosnom plate radnica po prodavnicama su 12000din bez socijalnog, sat rada na njivi placa se 120 din, radnici u raznim poljoprivrednim kombinatima – plata 13000din,bez dana odmora po ovoj zegi...jedino prosveta, policija, telekom i zdravstvo sto imaju plate preko 20000din,privatnici nikom ne placaju vise od 15000din i to u najboljem slucaju... a najveca zelja mladih momaka je da se uglove u KP DOM Sremska Mitrovica kao cuvari,puste zelje!!! Kad se to sve sabere i oduzme,na prste mogu da nabrojim ljude iz moje okoline koji imaju zdravstveno osiguranje i sigurnu plasticu... koliki je zaista prosek primanja ovde bas se pitam,ispod koje granice se ovde zivi?

(„Kako se živi u Srbiji. Jedva sastavljamo kraj s krajem”, „Blic” 22. 08. 2010)

Наведени коментари приказују неколико различитих становишта са којих се посматра проблем описан у новинском тексту. Уочени "географски принцип" у идентификацији губитника и добитника евидентан је у неколико коментара, у којима се акценат ставља на то да је у унутрашњости Србије ипак знатно теже снаћи се и обезбедити адекватне услове за живот него у главном граду. Другим речима, по оваквом схватању, губитници из Београда нису толико угрожени у поређењу са онима из унутрашњости. Спрам губитника из унутрашњости, као добитник је углавном постављена "елита из Београда", а некада и читава средина у виду великих градова као што су Београд и Нови Сад. Овакви начини размишљања се добрим делом ослањају на питање децентрализације, што се може видети из следећег коментара који је дат на сасвим другу вест:

"Ljudi, ne pravi EU od Srbije pasaluk, vec Beograd to pravi. Sve pare u Beograd, a samo koji bedni dinar izadje. Beograd ne zeli decentralizaciju bas iz tog razloga, hoce da ostane centar moci. Dosta nam je toga i prihvatite to da ukoliko Beograd bude svima krao na kraju ce sam ostati u svojoj kvazi-drzavi!"

(„Blic”, 27. 11. 2011. vest: "Veselinov: Vojvodina treba da dobije status republike").

Реплика на овај коментар даје увид у још једну димензију опажања добитника транзиције у "географском" кључу, па је стога овде и наводим:

"A da te pitam nesto, Srbije: ne kradu vas politicke partije, kao recimo DS, G17, SPS, nego vas krade bas Beograd? Beograd, kao ja, moja zena, deca, moji komsije, prijatelji, moj postar? Mi krademo svima vama jel' da? A to ni slucajno ne radi svi vasi politicari i 'bizmismeni' iz cele Srbije koji jednom dodju u Beograd, pa ostanu zauvek? Cisto pitam, da razresim dilemu koja me mucu" (ibid).

Два наведена коментара су добар пример различитих погледа на проблем губитништва и добитништва у транзицији, условљених перспективом из које је тај поглед упућен. Житељи градова и села унутар Србије често неподељено виде Београд као средину у којој се засигурно боље живи, па самим тим и као неку врсту добитника у условима транзиције. Становиници главног града, пак, из своје позиције често добитницима сматрају управо оне који су из унутрашњости успели да се снађу у овој средини, а себе виде као губитнике који због "дођоша" имају мање шансе да нађу запослење које би било и адекватно плаћено.

С друге стране, остатак коментара се не разликује посебно од оних који су дати у досад наведеним примерима. Добитницима се, тако, најчешће сматрају они који су путем политичких и друштвених веза успели себи да обезбеде егзистенцију. Негативно вредновање таквих добитника је такође очигледно, па се о њима говори у дискурсу који наглашава њихово непоштење, равнодушност према проблемима других, необразовање, итд.

Пример V:

У једном од претходних примера поменут је и начин размишљања о онима који су запослени у јавном сектору кроз призму губитништва и добитништва. На овом месту ћу ближе представити примере који се односе на схватања овог проблема. У "Блицу" из 25. септембра 2010. изнет је податак о несразмери плата и радног времена у државним и приватним фирмама у Србији, по коме се у првима не ради ни четири сата дневно, док је у другима радно време за готово четири сата дуже, уз плату која је у просеку нижа од оне у државној служби за 6.500 динара. (Извор: "Blic" 25. 09. 2010. "U državnim firmama ne rade ni četiri sata dnevno")

Коментари:

1. U državnoj si POŠTOVAN, a u privatnoj ROBUJEŠ!!!
2. Ma kakvo crno poštovanje, sve bih ja vas na njivu da kopate. Ne radi se ni sat vremena dnevno. Znam kako je i u državnoj i u privatnoj firmi iz ličnog iskustva. I u jednoj i u drugoj možete da robujete kao što i u jednoj i u drugoj možete da budete poštovani. U državnoj vam status zavisi od partijeske knjižice ili rodbinskih veza sa rukovodstvom dok u privatnoj zavisi od vašeg rada i od samog poslodavca. Kod nas 80% zaposlenih u državnim firmama su realno višak pa vi preračunajte koliki su to gubici na teret budžeta i šta bismo od tih para mogli napraviti. Bilo je loših privatizacija i ima loših domaćih privatnika, ali tome je isključivo kriv loš sistem, a sve te državne firme prave taj sistem. Budimo realni, toliko zaposlenih u administraciji ne služi ničemu drugom nego kupovini socijalnog mira.
3. Zavisi šta radite u državnim firmama. Evo jedan podatak koji malo ko zna, a to je da tehnički sekretar na MZ, na opštini

Voždovac, radi puno radno vreme. Da je u isto vreme i kurir, i čistačica, i administrativni radnik, računopolagač, da radi puno radno vreme za 10.000,00 (deset hiljda dinara).

Само ових неколико изабраних коментара сасвим је довољно да би се стекао увид у најразличитија схватања о степену и узроцима угрожености радника у државном и приватном сектору. Почев од самог наслова текста, па до великог броја коментара, јасно се упире прст у јавни сектор, коме се приписују готово исти принципи функционисања као током претходног социјалистичког система. Са овог аспекта посматрања, припадници средње класе са партијском књижицом и одговарајућим друштвеним везама, захваљујући којима се налазе у државној служби, означени су као добитници новонасталих социјалних околности, и то због тога што су себи тиме успели да обезбеде економску и социјалну сигурност, као и статус. Начин њиховог вредновања није нимало позитиван, будући да се, према изнетим ставовима, на тим радним местима нису нашли захваљујући својим интелектуалним способностима, као и да на њима не доприносе својим радом.

С друге стране, неки коментари су изричити и по питању тога да не деле исту судбину ни сви у државном сектору. Они који су овде запослени без друштвених веза, којима би значајно унапредили свој положај, сматрају се типичним губитницима. Њихове зараде су, такође, обрнуто сразмерне раду који улажу, с тим што тај рад подразумева пуно радно време, уз обављање најразличитијих задужења. У једном од коментара је то сажето на овај начин: "мало коштамо пуно доприносимо". Губитницима се свакако сматрају и они који привређују у приватном сектору, најпре због тога што се такви радници, као што је и показано у претходним примерима, посматрају као они који су "у милости и немилости газде". Овакви начини размишљања су у великој мери формиран у складу са постојећим условима који су се развили током периода транзиције и у њима се не придаје већи значај наслеђу социјализма. Они радије окривљују похлепу политичара и приватника за лош положај радника.

Закључак

Сврха ових примера била је да илуструју са каквих се све аспеката може говорити о губитницима и добитницима транзиције. Они најпре показују да ове категорије нису вредносно неутралне, односно – да се оцењују у складу са различитим вредносним системима и мишљењима која припадници овог друштва заступају. Настојала сам да покажем да ти вредносни системи посебно долазе до изражаја кроз друштвене типизације које показују да се позитивне и негативне концептуализације везују за обе категорије. Дobar показатељ реченог је морална проблематичност, за коју се испоставило да важи и за губитнике транзиције, иако се најчешће приписује добитницима. Том приликом су се искристалисале и важне позиције посматрања овог проблема. Заступници прве окривљују живо наслеђе социјализма за спутавање развоја и напретка припадника овог друштва у савременим социјалним околностима, у којима се тежи успостављању

капиталистичког система. Други аспект са кога се сагледава дати проблем узима у обзир искључиво постојеће околности у којима се српско друштво налази, односно контекст транзиције, и са њега се сваљује кривица на политичку и економску елиту за неповољан правац одвијања овог процеса, који се негативно одразио на велики део припадника српског друштва.

Разноврсне позиције оцењивања губитника и добитника транзиције указују и на хетерогеност ових категорија. Другим речима, показано је да се у њима могу наћи појединци најразличитијег образовања, годишта и класног порекла. Као што је назначено у претходном раду, овако хетерогене категорије губитника и добитника транзиције сигурно да у себи обједињују различите вредносне системе и ставове као битне референтне оквири за мишљење и деловање, што се такође може одразити на идентификацију са њима и на њихову концептуализацију.

Literatura:

Braubaker, Rogers. Cooper, Frederick. 2000. "Beyond 'Identity'", *Theory and Society* Vol. 29, No. 1: 1–47.

Klapp, Orrin E. 1962. *Heroes, Villains and Fools: The Changing American Character*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Трифунџић, Весна. 2011. Постсоцијалистичка трансформација и нови облици идентификације у друштву Србије. *Гласник Етнографског института САНУ* 59 (2): 149–159.

Van Dijk, Teun A. 2007. *The Study of Discourse: An Introduction; or, The Emergence of a New Cross-Discipline*. Discourse Studies, xix-xlii. London: Sage.

Izvori:

<http://www.b92.net/biz/> : "Srbi neće da rade?"

<http://www.blic.rs/>:

25. 04. 2010. "Radnici bez plate ničije briga."

22. 08. 2010. "Jedva sastavljamo kraj s krajem."

25. 09. 2010. "U državnim firmama ne rade ni četiri sata dnevno."

19. 11. 2011. "Miodrag Kostić, magnat."

27. 11. 2011. "Veselinov: Vojvodina treba da dobije status republike."

Vesna Trifunović

Assessing and Identifying Transitional Losers and Winners in the Serbian Society

This paper presents ways to assess and evaluate losers and winners in the Serbian transitional society, through several concrete examples. Therefore, the paper is a follow-up of the manuscript published in the previous Bulletin of Institute of ethnography, and fits into the theoretical framework already stated. The main indicator of a variety of assessment regarding losers and winners is found among comments made by visitors of relevant Internet web sites, referring to news about societal problems and issues during the process of post-socialist transformation. These are directly linked with a phenomenon of losing or winning in transition, such as unemployment, poverty, criminal, success, failure, wealth, and power.

Key words:

losers, winners,
transition,
identification,
discourse, media

Hence, news from two internet sites "Blic" и "B92" served as a source, while their visitors' commentaries to the particular news served in the analysis. Specific news was used to define a particular problem or issue, and the commentaries were seen as reactions to the news. The commentaries contain readers' attitudes, assessment of particular issues and discourses overview. These comments were chosen based on whether they refer directly to the problem of losing/winning in transition, and on their diversity regarding assessment of the problem itself. At the same time, posted texts on the mentioned sites were not unbiased, and they can also serve to identify losers and winners of transition.

Defining a category of losers or winners in transition is a complex issue of various interpretations and constructions, making thus a discrepancy in attributed meanings among the members of Serbian society. Controversy and contradictions in expressed attitudes about losers and winners, as well as understanding of these categories, could be explained by various aspects and outlooks held. In brief, an existing particular social heteroglossia, assumes many different readings and attitudes regarding the categories, caused by various factors. The analysis shows several dominant, different but mutually connected aspects in assessing and evaluating losers and winners of transition.

Đurđina Šijaković

Institute of Ethnography SASA, Belgrade
djurdjina.s@gmail.com

Shaping the Pain: Lamenting of Euripides', Kakojannis' and Kiš' Electra*

This paper is the continuation of a wider research, presented with its first part: *Shaping the pain: Ancient Greek Lament and Its Therapeutic Aspect*. In the mentioned papers' focus is creative-therapeutic aspect of a lament. The pain verbalized, revealed and shared with others –becomes itself a more bearable burden both for the woman that laments and for the bereaved family. Related to this therapeutic is the creative aspect of lament: the woman that mourns has to lament in order to make it easier for herself and others; but while lamenting, she is creating something. Deeply rooted in funeral ritual, a lament respects certain ritual rules, and yet it is a spontaneous expression of pain. A role of a lament in ancient Greek ritual is, as always when it comes to the Greek culture, an inexhaustible topic. The theme of a lament within ancient Greek tragedy is particularly interesting. Although tragedy belongs to literary tradition, it is a trustworthy source for ancient Greek ritual practice; a lament within tragedy is thus a ritual lament, and not only a literary one.

Therapeutic aspect of a lament is also in the focus of this paper which examines "shaping of the pain" in few case studies. Inspired by laments of Montenegrin women, those that I have heard or read, I am re-reading Euripides' *Electra* and *Electra* by Danilo Kiš (in which both Euripides' drama and Montenegrin folklore is reflected), I am watching the Michalis Kakojannis' movie *Electra*. Electra's pain for loss, her sorrowful dirge, the one that through despair leads to anger and revengefulness, is found written or filmed: it is captured in a work of art, but it emits folklore and ritual characteristics. From that perspective I am re-reading one of the most beautiful Serbian

Key words:

ancient Greek lament,
woman, creative-
therapeutic aspect,
funeral ritual, ancient
tragedy, Euripides'
Electra, Michalis
Kakojannis' *Electra*,
Danilo Kiš' *Electra*,
The Death of
Jugović's Mother

* This paper is the result of project *Interdisciplinary Research of Serbian Cultural and Linguistic Heritage; Creation of Multimedial Internet Portal "The Lexicon of Serbian Culture"* (No 47016), granted by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic Serbia.

epic poems, *The Death of Jugović's Mother*, which tells us about a mother that didn't lament.

Electra's lamenting¹ in Euripides' tragedy *Electra*

The youngest in glorious tragedians' trio, Euripides, used female lamenting in the direction in which his whole creative work was aimed²: putting a human as an individual in gro plan, his heroines are rather independent personae than representatives of the female principle in general. Thus, in the tragic lament *commos*³, even earlier in Sophocle's work and especially in Euripides', more space is given to a heroine and her narrative, than to a choir and chorale lamenting.⁴ As his predecessors, Euripides dealt with the myth of ruling house of Atreids.⁵ In *Electra*, Orestes and Electra, brother and sister, take revenge on their mother Clytemnestra (and her second husband Aegisthus) for murdering their father Agamemnon. Electra is a daughter of slaughtered father and a sister of expelled brother; although married, she is not a woman but a virgin: her spouse, poor farmer who out of fear and respect didn't ask from Electra to fulfill her marital obligations, is not her real husband and protection. Consequently, under the roof she lives there is no male head or hand. Without any trace about brother, her only hope, she waits for his return and laments over the father and her own ill-fate. While coming back from a spring⁶, her first words, wails and the verse γόους τ' ἀφίημι' αἰθέρ' ἐς μέγαν πατρί | and send

¹ Ancient Greek lament, her structure, characteristics and aspects – esp. the therapeutic one, as well as its place in the funeral rites, are the themes of the first part of this research. Abundant literature was used for this research, and some of the titles are: Alexiou 2002, Danforth 1982, Loraux 1998, Stevanović 2009, Holst-Warhaft 1995, Burkert 2007, 67–76.

² More on this see Lesky 1995, 175–266.

³ Κομμός originally defines wailing followed by wild gestures and it is connected with Asiatic ecstasy and exaggeration. It was thus a very dramatic kind of ritual lament and her literary survival and adaptation is κομμός in tragedy, where a choir and actor(s) lament in a form of dialogue. Precisely these ancient elements – antiphonal character, dialogue form and role of soloist, as well as primarily different forms of wailing – tragedy revives, emphasizes and develops in this specific part of drama called κομμός. Alexiou thinks (Alexiou 2002, 12–14, 102–103) that commos could have developed as a dramatic form of ritual antiphonal lament in which a group of female non-relatives sings in a choir on the one side, and one woman, a closest relative, laments solo in a narrative on the other. Although tragedy belongs to literary tradition, it can be considered a trustworthy source for ancient Greek every-day ritual practice; the same way commos in tragedy is taken as a credible source for lamenting in every-day life in ancient Greece (Loraux 1998 and Freudenberg 1987).

⁴ On female choirs see Freudenberg 1987, 455–458.

⁵ To this myth cycle the following Euripides' tragedies belong: *Iphigenia in Aulis*, *Electra*, *Orestes*, *Iphigenia in Tauris*. Summaries of these dramas see in Lesky 1995, 224–228.

⁶ Hair cutting as a sign of grief and lamenting by water or on a road to a spring are *loci communes*.

*forth laments into the wide sky, to my father*⁷ introduce us to the commos in the first act of the play.

Ἠλέκτρα

σύντειν' — ὦρα — ποδὸς ὀρμάν: ὦ,
 ἔμβα, ἔμβα κατακλαιούσα:
 ἰὼ μοί μοι.
 ἐγενόμαν Ἀγαμέμνονος
 καί μ' ἔτεκεν Κλυταιμῆστρα
 στυγνὰ Τυνδάρεω κόρα,
 κικλήσκουσι δέ μ' ἀθλίαν
 Ἠλέκτραν πολιῆται.
 φεῦ φεῦ σχετλίων πόνων
 καὶ στυγεράς ζόας.
 ὦ πάτερ, σὺ δ' ἐν Αἴδα
 κείσαι, σᾶς ἀλόχου σφαγαῖς
 Αἰγίσθου τ', Ἀγάμεμνον.
 ἴθι τὸν αὐτὸν ἔγειρε γόον,
 ἄναγε πολύδακρυν ἄδονάν.
 σύντειν' — ὦρα — ποδὸς ὀρμάν: ὦ,
 ἔμβα, ἔμβα, κατακλαιούσα:
 ἰὼ μοί μοι.
 τίνα πόλιν, τίνα δ' οἶκον, ὦ
 τλᾶμον σύγγον', ἀλατεύεις
 οἰκτρὰν ἐν θαλάμοις λιπῶν
 πατρώοις ἐπὶ συμφοραῖς
 ἀλγίσταισιν ἀδελφάν;
 ἔλθοις τῶνδε πόνων ἐμοὶ
 τᾶ μελέα λυτήρ,
 ὦ Ζεῦ Ζεῦ, πατρί θ' αἱμάτων
 ἐχθίστων ἐπίκουρος, Ἄρ-
 γει κέλσας πόδ' ἀλάταν.
 θεὸς τόδε τεῦχος ἐμῆς ἀπὸ κρατὸς ἐ-
 λουῖσ', ἵνα πατρὶ γόους νυχίους
 ἐπορθροβοάσω,

Electra

Hasten your step, it is time;
 go onward, onward, weeping!
 Ah me!
 I am Agamemnon's child,
 and Clytemnestra, hated daughter of
 Tyndareus, bore me;

 the citizens call me
 unhappy Electra.

 Alas for my cruel pain and hateful life!

 O father, Agamemnon, you lie in
 Hades,
 by the butchery of your wife and Aegis-
 thus.

 Come, waken the same lament,
 take up the enjoyment of long weeping.

 Hasten your step, it is time;
 go onward, onward, weeping.
 Ah me!
 In what city and what household
 do you wander about,
 my wretched brother,
 leaving your pitiable sister
 in our ancestral home,
 to great pain?
 Come to me, the unhappy one,
 as a deliverer from this pain,
 oh Zeus, Zeus,
 and as a defender for my father
 against his most hateful bloodshed;
 bring the wanderer to shore in Argos.
 Take this pitcher from my head and put
 it down,
 so that I may cry aloud the night-time
 laments for my father.

⁷ Greek text Euripides 1913: *Electra*, 59; translation in English Euripides 1938: *Electra*, 59.

ἰαχάν, Αἴδα μέλος,
 Αἴδα, πάτερ, σοι
 κατὰ γᾶς ἐνέπω γόους
 οἷς ἀεὶ τὸ κατ' ἡμαρ
 διέπομαι, κατὰ μὲν φίλαν
 ὄνυχι τεμνομένα δέραν
 χέρα τε κρατ' ἐπὶ κούριμον
 τιθεμένα θανάτω σῶ.
 αἰ̄ αἰ̄, δρύπτε κάρα:
 οἷα δέ τις κύκνος ἀχέτας
 ποταμίους παρὰ χεύμασιν
 πατέρα φίλτατον καλεῖ,
 ὀλόμενον δολίοις βρόχων
 ἔρκεσιν, ὧς σὲ τὸν ἄθλιον,
 πάτερ, ἐγὼ κατακλαίομαι,
 λουτρὰ πανύσταθ' ὕδρανάμενον χροῖ
 κοίτα ἐν οἰκτροτάτα θανάτου.
 ἰὼ μοι, ἰὼ μοι
 πικρᾶς μὲν πελέκεως τομᾶς
 σᾶς, πάτερ, πικρᾶς δ' ἐκ
 Τροΐας ὀδίου βουλᾶς:
 οὐ μίτραισι γυνή σε
 δέξατ' οὐδ' ἐπὶ στεφάνοις,
 ξίφεσι δ' ἀμφιτόμοις λυγρὰν
 Αἰγίσθου λῶβαν θεμένα
 δόλιον ἔσχεν ἀκοίταν.

A wail, a song of death,
 of death, for you, father,
 under the earth,
 I speak the laments in which
 I am always engaged, day by day,
 tearing my skin with my nails,
 and striking my cropped
 head with my hand,
 for your death.

Oh, oh, tear my face;
 as a clear-sounding swan beside
 the river's streams calls
 to its dearest father,
 dying in the crafty
 snares of the net,
 so I lament you,
 my unhappy father,
 washed by the very last bath,
 in the most piteous bed of death.

Oh, me, your bitter cleaving by the axe,
 father, the bitter plans of the way from
 Troy!

Your wife welcomed you
 with no victor's garlands or crowns,
 but with a two-edged sword,
 making you
 the mournful victim of Aigisthus,
 she got a treacherous bed-fellow.⁸

The choir of Argive women joins her and invites her to a festival in Argos; Electra refuses, complaining that her plain look doesn't suit Agamemnon's daughter at all. The presence of other women encourages her lament, helping her to externalize the grief and to temper her rage; by this externalizing, expressing, expelling, exiling the pain – Electra helps herself; her lament has a therapeutic role. After pleas of Argive women to join them in the feast, she continues:

Ἥλεκτρα

οὐδεὶς θεῶν ἐνοπαῖς κλύει
 τᾶς δυσδαίμονος, οὐ παλαι-

Electra

No god attends to
 the voice of the ill-fated one,
 or to the slaying of my father

⁸ Greek text Euripides 1913: *Electra*, 112–166; translation in English Euripides 1938: *Electra*, 112–166.

ὦν πατρός σφαγιασμῶν.
οἶμοι τοῦ καταφθιμένου
τοῦ τε ζῶντος ἀλάτα,
ὅς που γᾶν ἄλλαν κατέχει,
μέλεος ἀλαί-
ων ποτὶ θῆσαν ἐστίαν,
τοῦ κλεινοῦ πατρός ἐκφύς.
αὐτὰ δ' ἐν χερνήσι δόμοις
ναίω ψυχὰν τακομένα
δομάτων πατρίων φυγὰς,
οὐρείας ἀν' ἐρίπνας.
μάτηρ δ' ἐν λέκτροις φονίους
ἄλλω σύγγαμος οἰκεῖ.

long ago.
Alas for the dead,
and for the living vagabond,
who dwells in
another land somewhere,
miserably wandering
to a slave's hearth,
yet born of that renowned father.
I myself live in a poor man's house,
wasting my life away,
an exile from my father's house,
on the mountain crags.
But my mother, with a new husband,
makes her home in a bed stained by
blood.⁹

Firstly, our *lamentress* presents herself to us, for two reasons. One reason surely is a requirement for a dramatic solution of a moment of recognition – Orestes will hear this wailing hidden in bushes and realize that is his sister. Another reason derives from the ritual base of lament: the lamenter draws attention on herself and her relationship to the deceased many times, stressing her own misfortune caused by the deceased's death. The lamenter herself, in our case Electra, is always one of the lament's protagonists. The second protagonist is naturally the deceased; it is he that Electra speaks to, her father Agamemnon, creating an atmosphere of imagined dialogue, which is a deeply ritual, compulsory and essential element of every lament. So is reminding of gathered people on the way that deceased died. Afterwards, Electra laments on her brother Orestes, wondering where he could be seeking charity in that very moment, inducing next character in her narrative. Lamenting on a close relative that is still alive, but for some reason had to leave home and/or homeland, is not rare and it is again connected to the *leitmotif*: to the wretch of the lamenter and unenviable position in which the absent one left her. Electra asks her brother how he could have left her all alone without protection, creating a fictive dialogue again, and she calls him to come back and take revenge on their father's killers. Calling on vengeance is that dark side of the lament, that destructive and yet therapeutic power of it. This revengeful scream is a catalyst that sets the blood cycle in motion, accelerates it, but also helps the pain to break out, to be decomposed and reduced by finding another focus. That focus is not only pain and loss any more, but a cause, a culprit; a culprit again is another protagonist of a lament. Electra returns to wailing for her father; synonyms for wailing and ritual practices during it come one after another (face- and neck-scratching, head-beating, short-cutting the hair). The comparative image of a young swan that calls in vain for his caught father is

⁹ Greek text Euripides 1913: *Electra*, 198-212; translation in English Euripides 1938: *Electra*, 198-212.

extremely beautiful example of allusiveness¹⁰ with purpose of accentuation and more picturesque story-telling. Allusiveness, antithesis (the contrast of the position in which Electra and Orestes are, and the one they deserve to be in by their great origin), repetition (of wails and the deceased's name) induce us in an inexhaustible miner of figures of speech¹¹ that are universal characteristics of ritual lament and of language of oral folk tradition. They intensify the rhythm, build *crescendo* and contribute to the dramatic potential of so many laments, this one too. In its live, organic whole, interdependent elements stir, elements dynamic and vital for ritual practice of lamentation. Some of them are: antiphonic structure (in the means of interaction between the heroine and the choir), form of imagined dialogue (in which, when it comes to ritual lament, the link between the living and the dead is made) and the survival of refrain (in the means of repetitive wails and calling the deceased by name). This *compos* proceeds with all its intensity towards the last distich, in which a call for revenge is implicated (the same call in other lines is explicit). Towards to the same point, to the moment of revenge, with an equal force, the whole tragedy proceeds.

Electra's Lamenting in Michalis Kakoyannis'¹² Motion Picture *Electra*

In this movie based on Euripides' drama, Irini Pappa (Ειρήνη Παππά) plays the never to be forgotten role of Electra. In everything about her we see painful decisiveness to take revenge: in her convulsed face framed by hair short-cut in grief, in tensed and stiff look in her eyes, in the gesture of the body clothed in poor rags and in the walk of rough bare feet, in the voice hoarse because of rage. The cruelty of Electra's ill-fate is emphasized by godforsaken wasteland, desolate *cul de sac* ra-

¹⁰ With allusive method an idea is expressed indirectly but in a picturesque and concrete way, by the agency of symbols and metaphors; this method is very characteristic for the language of the funeral ritual, since a person that laments not rarely avoids explicit mentioning of death, for the purpose of protecting herself and community.

¹¹ Inevitable and effective alliterations, assonances, homoioteleuton, parallelism and asyndeton, as well as mentioned figures of metaphor, apostrophe, repetition and antithesis in the cited excerpt, give enough material and inspiration for a paper.

¹² Μιχάλης Κακογιάννης is a Greek-Cypriot actor, theatre and movie director participates in famous festivals and wins valuable awards for film directing during the second half of the XX century (in imperatives such as Cannes and Hollywood, Moscow, San Francisco, Berlin, London, Thessaloniki, Edinburgh). Three times he turned to ancient themes, based on which are the following three movies: *Electra* (1962), *The Trojan Women* (1971) and *Iphigenia* (1976). In the interview incited by his "ancient trilogy" Kakoyannis says that special binds connect him to Euripides. With great *Electra* he took part at Cannes festival (1962) and won rewards for the best film adaptation and sound as well as the rewards of International Youth Union. Same year at Thessaloniki festival the movie won prizes for the best film, directing and female lead role. The Greek critics Union wreathed *Electra* for the best film, directing, female lead and secondary role, male lead role and for the best music. Same year the film is nominated for Oscar in the category for the best foreign movie and it gets awards at festivals in Edinburgh, Acapulco, Berlin (taken from the Wikipedia site).

ther than a village, threatening clouds that just won't move apart, a shriek of an ill-omen bird here and then, always present black-dressed women from the neighborhood (reflection of the ancient choir), as well as very suggestive music of Mikis Theodorakis. Electra's future company welcomed Agamemnon's daughter in their village, and from that moment her lament (altered commos from Euripides' tragedy) begins:

Ηλέκτρα

Είμαι η Ηλέκτρα, κόρη του Αγαμέμνονα και της Κλυτεμνήστρας.

Γυναίκα α'

Όιμε στις άκρες!

Ηλέκτρα

Και στη μαύρη μου ζωή!

Γυναίκα β'

Κόρη μου, μη στενάζεις. Παρακάλα τους θεούς και θα σ' ακούσουν.

Ηλέκτρα

Τους δικούς μου θρήνους μήτε θεός μήτε θνητός δεν ακούει. Συμφορά στον σκοτωμένο και στον αποδιωγμένο.

Γυναίκα γ'

Τον αδερφό της σκέφτεται.

Γυναίκα δ'

Ναι, τον Ορέστη.

Ηλέκτρα

Υιός ακριβός, τέτοιου πατέρα... πού είναι τώρα; Σε ποιά χώρα, σε ποιό σπίτι; Γιατί δεν έρχεται να δει της αδερφής του την κατάντια; Απ' το παλάτι του πατέρα της διωγμένη, σε γκρεμοτόπια μένει... Ενώ η μάνα μου, η κακούργα, κοιμάται με άλλον άνδρα σε κρεβάτι φονικό! ... Καλές γυναίκες, αν κάποια από σας ξέρει τον τάφο του πατέρα μου, να μου τον δείξει. Να τον θρηγήσω θέλω και να φωνάξω.

Electra

I am Electra, daughter of Agamemnon and Clytemnestra.

First woman

Oh, bitter fate!

Electra

Oh, cruel, bitter fate!

Second woman

Do not sigh, my child. Pray to the gods and they will hear you.

Electra

Neither god nor mortal hears me. I weep for the slain and exiled one.

Third woman

She means her brother.

Fourth woman

Her brother, Orestes.

Electra

True son of a noble father... where is he now? In what land, under what roof? If only he were here to behold her sister's plight! Driven from her father's house, out into the wilderness... While our strumpet mother sleeps with another man in her bed of crime! ... Good women, if you know my father's grave, lead me there... there let me vent my sorrow.

(Μία γυναίκα γνέφει. Ἡ πομπή περπατάει πρὸς τὸν τάφο.) (One of the women nods. The procession moves towards the grave.)

Χορός

Ἄϊντε, αἶντε, μόνος, τράβα καὶ κλάψε. (2 φορές)

Καὶ με τὸ δάκρυ τὸ πικρό,

να σου γλυκαίνει ὁ πόνος. (3 φορές)

Ἠλέκτρα

(στον τάφο)

Ὅπως ὁ κύκνος στὰ ποταμῆσια
ρέμματα σπαράζει, κράζει τὸν πατέρα
του ποὺ χάθηκε σὲ δύχτια δολερά, ἔτσι
κι ἐγὼ σε κλαίω! Μ' ἀκούς πατέρα μου
γλυκέ, ποὺ εἶσαι στὸ κάτω κόσμος; Τὰ
κουρεμένα μου μαλλιά γιὰ σένα τὰ ἔχω
κόψει, γιὰ σένα με τὰ νύχια μου τὰ
μάγουλα μου σκίζω!

Choir

Sad is the path, every step a tear. (2 times)

Let our bitter tears

sweeten life's whose. (3 times)

Electra

(on the grave)

Just as the baby swan weeps beside the bank, wailing for its father, trapped in the hunter's net... So I weep for you, my father! Sweet father, can you hear me? See my hair, shorn for you... for you I rend my cheeks!¹³

As we see, Kakoyannis recognized and stressed the importance of lament, using all its crucial elements. He kept dialogue form, not smothering the narrative of the lead lamenter Electra; he gave enough space to the effective choral and melodic element, through the song that women sing while approaching to the Agamemnon's grave. The whole lament is divided in three phases. First one is in the village, a public place of gathering and it is in dialogue form; second one is choral, with a refrain that is sang, during the procession (which resembles the funeral one); third one is on the very grave, where Electra laments as a soloist in a narrative, speaking directly to the deceased. The director has thus achieved retardation of the original Euripides' lamenting scene, via devices that are utterly dramatic and artistic, but we don't forget that they come forth from the funeral ritual practice. What I find as especially interesting is that ancient choir is used to its maximum, in a way that Euripides would have approved: it doesn't stick out by being non-functional, but it still doesn't participate in the action. Elements of mimart theatre make the choir even more appealing. The refrain that choir repeats, which doesn't originate from Euripides' *commos*, is another brief reminder on comprehension of therapeutic aspect of lamenting, one that I choose to recognize as a deliberate rather than random.

In addition, let us mention that, thanks to the visual dimension – the advantage of film art, it is obvious now that the action of *Electra* develops to a great extent around the *threshold*, by the *hearth* and in the *yard* – and these are basic ritual positions and supports of the traditionally women's space, the home; the threshold

¹³ The text both in Modern Greek and English noted by the author of this paper.

is a demarcation line between male-public and female-domestic life, as well as a line that divides the domains of male and female power, authority and control.

Electra's lamenting in drama *Electra* by Danilo Kiš

Serbian writer Danilo Kiš approached to this Greek myth and tragedians' inheritance¹⁴ with somewhat of unpretentious ambition – his *Electra* is a yield of the Belgrade theatre *Atelier 212*'s requirement for a new and modern translation of Euripides' drama, suitable for scene.¹⁵ That is how Kiš started to write an adaptation or "a translation of a translation" keeping Euripides' characters unchanged, preserving the basic line of thought, supplying the text with the *couleur locale*: with imprints of his time, region, environment, and his own personal mark.¹⁶ In finding this coloring, what was of a major help to Kiš is the Kakoyannis' movie – Greek director woke up somewhat of the sleepy Kiš of Cetinje,¹⁷ and Danilo says about his movie: "I have noticed... in funeral rites, in the cruelty of stone and of faces, in laments, in region and climate, in the sun and in hearts of the people, some similarity with spiritual landscape and cruel ethic climate that in a way reminds the folkloristic Montenegro. Maybe that is why *deseterac*,¹⁸ curses and wailing are so frequent?" (Kiš, 1992, 41) Indeed, the language of his *Electra* corresponds to a great extent with the language of Serbian epic poetry (and with its lexica, melody and rhythm) which is still often heard in the Montenegro.

Similarly *Electra*'s lament, although literarily shaped and written in order to comply with Greek original and to bear the spirit of ancient times, with its atmosphere, meter and lexica positively originates from the Serbian lament.¹⁹ Her

¹⁴ In the 1960's two Serbian writers turned towards the ancient Greek heritage and wrote plays based on myth of Atreids' family and related tragedies. Jovan Hristić wrote radio-drama *Orestes*, and Danilo Kiš writes drama *Electra* based on Euripides.

¹⁵ Namely, the existing translation in Serbian language (of Euripides' *Electra*) was out of reach for scenic speech and ear. The premiere of Kiš's *Electra* was in 1968 at *Atelier 212*; next year under title *Electra 69* it has been presented to the audience of the third *BITEF* festival. Kiš made putting this drama on Serbian stage possible and he made its issues closer and more current for Serbian audience. Thus, in spite of modest initial intentions, a self-sufficient highly valuable oeuvre has been created. Mirjana Miočinović, a great expert of Kiš's opus, thinks that *Electra* is „the best product of his concealed poetic gift" (Kiš 1992, quotation from her review on the book cover)

¹⁶ Kiš's language, with its semantic potential, its rhythm and melody, is an actual protagonist. It brings the dramatic tension, leaving to mimic, gesture, voice – just a final blow.

¹⁷ After imprisoning his father in Auschwitz and after the end of the war, Danilo Kiš lived his teenage years with mother Milica, a Montenegrin, and his sister, at Cetinje, Montenegro.

¹⁸ *Deseterac* is the ten-syllable-verse characteristic for Serbian epic poetry.

¹⁹ Serbian lament (*тужбалица, нарицаљка, запевка*) is a ritual song and a significant part of the funeral rites, as well as a precious phenomenon of the Serbian folklore and folk literature, which lately fades away. In Balkans, thus in Serbia and regions populated with Serbian people, a lament can still be heard in rural areas. This custom is preserved in those districts with the slightest economic growth, such as Montenegro, Herzegovina, Kosovo, Lika, Dalmatinska Zagora, south-western Serbia, and Macedonia. Although it is a spontaneous expression of pain (it was believed that preparation of a lament attracts evil), the dirge has conventional character with well-

curse and lament are constants on stage, whether she laments over herself, dead father, expelled Orestes or Aegisthus' corpse; over her mother's body she will lament speechless. "The young woman's lament tore at my heart."²⁰ Let us hear her monotonous wailing song, the one that corresponds with the studied excerpt from the Greek source.

Електра

Јаој мени!
 јаој мени, зоро ружна,
 јаој мени, бели дане,
 јаој мени, силни Зевсе!
*(Пауза. Са градских бедема
 чује се зов трубе: смена страже)*
 У ком граду, у ком дому,
 у ком свету, на ком тргу,
 сад просјачиш брате тужни,
 што остави сестру своју
 у јадима непреболним
 и са сунцем осветничким
 што ко нож ми срце жеже,

Electra

Alas me!
 Alas me, reddish dawn
 Alas me, white day,
 Alas me, mighty Zeus!
*(Pause. From the city fortress
 a horn is calling: a guard shift)*
 In what city, in what home,
 In what world, on what square,
 Do you wander now,
 My gloomy brother,
 That left your sister
 In misery without recover,
 And with sun the revengeful one

established ritual rules, ways, place and time for lamenting. It is begun, leaded and performed by the women who acquired skill and by which they were distinguished and remembered in the community (*тужлилице, тушкиње, нарикаче, покајнице, запеваље, јаукалице*). Primarily, it is the closest female relative that laments: mother's, sister's or daughter's dirge is the most sincere and the most touching one. Serbian ritual lament could be performed by one woman, two women taking turns, or more women together. The verse is of eight (*осмерац*) or ten (*десетерац*) syllables. The structure of the lament, conservative in its form, was preserved through many centuries. It is consisted of: a praise of the deceased with an emphasis on his/her qualities, messages for the dead relatives, a notion of the afterlife as similar to the terrestrial, etc. Monotonous, prolonged melody and prepared expressions and formulas help "building" a lament. Through it, women speak directly to the dead, they "raise them from their graves" and stimulate their interaction with those living. A certain (subversive, it may be said) power of women in the domain of death is reflected in this dialogue with the deceased through lamentation. In patriarchal societies in which a woman was constantly underestimated, apart from certain control over life (through the role of a parent and midwife), a woman also had a certain power over death, precisely through her role in funeral rites. While writing the paper primarily on the Greek lament, I certainly used precious and inspiring literature on the Serbian lament and the gathered laments (Шаулић 1929; Цаковић 1970; Караџић 1957, 144–197; Karadžić 1969; Ненадовић 1997, 117–132; Ђурић 1940, Љубиша 1988, 174–185; Зечевић 2008, 381–397; PKT 1985, under: *tužbalica/lament, narikača/lamenter*) as well as audio- and visual material that I recorded myself in Montenegro (the laments and interviews with lamenters).

²⁰ I cannot fail to quote at least these two verses from an extraordinary beautiful point of the dramatic poem *The Mountain Wreath* by Peter II Petrovich Njegoš, Montenegrin bishop and sovereign. It is a part of Vuk Mandušić's confession about his passionate but secret feelings for Van Milonjić's daughter-in-law: hearing her lament for her brother-in-law, Vuk Mandušić envied the deceased on those eyes that cried for him, on that mouth that lamented him. In the same poem Njegoš gifted us the lament of Batrić's sister for her brother, before suicide. This pearl among laments of high poetic and dramatic value doesn't quit to amaze. (Njegoš 1847; electronic integral edition in Serbian, English and Russian available on the internet page of the *Rastko Project*)

јаој мени!

Јаој Зевсе, моћни боже,
јаој брате, руко мушка,
долутајте до Аргоса,
осветите мога оца!

Јаој оче!

Место крви осветничке
ево крви из мог врата,
ево косе острижене,
ево мога лелекања,
јој богови!

Ево мога белог врата,
врата као у лабуда,
ево мога белог грла
што тужи ко лабуд тужни
кад ухваћен у језеру,
ухваћен у замке мрежу
зове оца беспомоћно,
јаој, оче!

Тако и ја, кћер ти тужна,
зовем тебе узалудно,
ох, богови!

(Пауза)

Жена ти је, оче јадни,
припремила задњу купељ,
руком белом, позлаћеном,
руком женском миришљавом,
руком нежном, накићеном –

(Пауза)

звизнула те секиром међ уши
као животињу,
рукама нежним, негованим,
рукама белим и кравим,
јаој мени!

(Пауза)

А онда је похитала –
не стиже ни руке спрати –
да загрли ону хуљу,
љубавника свог,
Егиста.
Јаој нама!

That burns my heart as a knife,
Alas me!

Alas me, Zeus, mighty god,
Alas me, brother, male hand,
Do roam over to Argos,
Revenge my father!

Alas, father!

Instead of avenging blood
Here is the blood from my neck
Here is the short-cut hair
Here is my wailing

Oh, gods!

Here is my white neck
The neck white as in a swan,
Here is my white throat
That laments as a mournful swan
When, caught in a lake,
Caught in a trap of a nest,
Calls its father helplessly

Alas, father!
That is how I, your sad daughter,
Call you in vain

Oh, gods!

(Pause)

Your woman had, my poor father,
Prepared for you the very last bath,
With her hand white and golden,
With her hand female and fragrant,
With her hand smooth and adorned –

(Pause)

She stroke you with an axe
Between your ears,
As if you were an animal,
With her hands smooth and cherished
With her hands both white and red
Alas me!

(Pause)

And then she rushed –
Without even washing hands –
To embrace that bastard,
Her lover,
Aegisthus.
Alas us!²¹

²¹ The third scene, Kiš 1992, 11-12. Translation in English by the author of this paper. Electra is in this lament (which means in the whole scene) all alone, the choir doesn't participate. Being

Kiš recognizes, consciously as well as intuitively, and partly due to Serbian folklore inheritance, the role that female lamenting has in Greek tragedy and Greek tradition in general. Making a stage-suitable adaptation of the text, he builds a self-sufficient scene, receptive and flowing, known to the Serbian audience.²² Thus trochaic *osmerac*, the folk eight-syllables-verse with regular four-syllables-verse join-in-singing, and these verses form the meter of Serbian lament. Thus numerous stylistic devices characteristic for the Serbian lament and for the lament in general²³. Regarding that ritual and literary forms and contents are highly intertwined, and that lament and tragedy have common topics and problems, the author's inscription to the French theatre-man Antonin Artaud shouldn't be omitted. Artaud supported ideas of so-called *Théâtre de la Cruauté* (*Theatre of Cruelty*), placing the accent on bodily and ritual level, on the level of suffer, pain, instinct, of boundary and dangerous.²⁴ In this time when the revenge and vendetta issues are so current (and when is it not?), Kiš writes an adaptation of Euripides' *Electra* so that revenge, its justification and grounds, its appropriateness and its price, would be put under magnifying glass on the boards of a Belgrade theatre. The scream for revenge has always found a path and a voice inside of a lament that, paradoxically and complementary, carries in itself this destructive and the other therapeutic potential.

The Death of Jugović's Mother – the Necessity of "Therapeutic" Lament

The Death of Jugović's Mother is one of the most beautiful poems from the Serbian folk epic poetry's *cornu copiae*.²⁵ The mother of nine heroes is the land Serbia, and also a symbol²⁶ of many female hearts that have mourned for their beloved ones, lost in a battlefield. Of those hearts that mourned and broke because of unbearable grief.

aware that choir in Euripides is suppressed and doesn't actually participate in the action, Kiš kept only two choral parts and transformed them to effect songs in modern theatric conception; these two songs are written in *osmerac*, the folk eight-syllables-verse, which underlines primary relation of this reduced choir with leading character's lament.

²² *Electra* by Kiš is adapted for film *Electra* (1993) directed by Jagoš Marković with Jasmina Avramović in the lead role; one of the most impressive scenes surely is Electra's lament, while she drags herself without aim or strength, alone and in rags, through dark, cold and moist halls – like those in her heart and conscience.

²³ Except for those already mentioned in analysis of the lament in Euripides' *Electra*, some of them are parallelism, anaphor and palilogia. Pauses and broken rhythm here and there make the lament convincing, direct and spontaneous.

²⁴ This inscription is a stylistic sign *sui generis*. By Kiš' idea, it was supposed to direct the author's writing and to obligate a director and actors. "In this play, without doubt, a full measure of cruelty should be brought in." (Kiš 1992, 41).

²⁵ The historic stratum of the poem (the Serbian-Turkish battle on Kosovo field 1389.) is integrated into the older, mythological stratum and old oral poetic inheritance (both pre-Christian customs and beliefs and some Christian elements are woven into these); see Lašek 2005, 51–64.

²⁶ On symbols in this poem see Đurić 1918.

Obtaining help of the God – wings of a swan (another encounter with a swan!) and eyes of a falcon, the Mother flies over to Kosovo field and finds her beloved ones dead – nine sons and her husband Jug-Bogdan. In three occasions other living creatures will lament over the lost heroes: nine horses, nine grim lions (their dogs), nine falcons, nine widows, and nine orphans; eventually, around the midnight, the famous horse Zelenko, will lament over his master, the youngest Damian. Women together with frightened children and animals are creatures joined in suffer and love towards the passed-away knights. They all will find different ways to express their pain, to externalize their loss with a scream. This scream, this lament, breaks through air with tragic and horrific plentitude of sounds: clamour, weeping, neighing, roaring, screaming. Only the mother suffers quietly: *E'en then the mother was hard of heart, / and from her heart no tear did rise.* – is repeated three times in the poem. Which side prevails in this powerful misbalance: the terrific sounds or the terrific silence? The mother couldn't, or wouldn't – or both – tell her pain; she didn't express it because it was inexpressible. Not before two black ravens, death and misfortune, put in her lap Damian's hand, and not before Damian's wife recognized the hand, did mother finally spoke:

Узе мајка руку Дамјанову,
окретала, превртала с њоме,
пак је руци тијо бесједила:
„Моја руко, зелена јабуко,
гдје си расла, гдје л' си устргнута! –
А расла си на криоцу моме,
устргнута на Косову равном!"
Надула се Југовића мајка,
надула се, па се и распаде
за својије девет Југовића
и десетим стар-Југом Богданом.

The mother took the Damian's hand,
She turned it round, fondled it.
Then to the hand she softly spoke:
"O my hand, my fresh green apple,
„Where did you grow, where were you
plucked?
"On my bosom you did grow;
„ Plucked you were on Kosovo's plain."
Inflated she got, the Jugović's mother,
Inflated, and finally she breathed her
soul away
In her grief for nine sons, nine of
Jugović
And fot the tenth, the old Jug-Bogdan.²⁷

This scream was the cut that closed one cycle, one life. The pain was being tamed, suppressed, swallowed, but it was growing in spite. It couldn't find a way out, it hasn't been channeled or shaped, because Mother didn't verbalize it, she didn't express it, chopped it, cut it into pieces. She didn't envelope it in order to create something – if only a lament; the creative-therapeutic process fell behind. The mother's heart was petrified in pain, and how could she live without a living heart? Her late lament, weak and quite, barely audible, was her last breath for that matter.

²⁷ Text in original Nogo 1987, 126–128; translation in English by the author of this paper.

Conclusion

Although it belongs to the literary tradition, the lament within the Greek tragedy is a trustworthy source which enriches our knowledge of ancient Greek ritual practice. In this paper reviewed Electra's lamentation over her father and her own ill-fate is thus deeply ritual, and being so – it is highly vivid and vital. Precisely because it is pulsating with life, it has found its place in pieces of art, in which is always underlined this essential link to the ritual. One of the key-elements of the ritual lament, which is in the focus of this research presented in two papers so far, binds these three Electra's laments. It is creative-therapeutic potential of a lament. The pain verbalized, revealed and shared with others –becomes itself a more bearable burden both for the woman that laments and for the bereaved family. Maybe that is why Jugović's Mother shouldn't have been that *hard of heart*. Related to this therapeutic is the creative aspect of lament: the woman that mourns has to lament in order to make it easier for herself and others; but while lamenting, she is creating something. Mournful creativity of our Electra is an art that found itself within another art: that of Euripides, Kakogianis, Kiš. *Lamentresses* are folk poetesses, female rhapsods, composers and singers, as well as actors, scenic performers. Painful art of lamenting is an art of a woman, a gender-specific art. Women, who bring life, are to say goodbye to life when it departs this world.

Translated by author

Sources

Euripides 1913: *Electra, Euripidis Fabulae*, ed. Gilbert Murray, vol. 2. Oxford. Clarendon Press, Oxford. Greek text and English translation from the web-site <http://www.perseus.tufts.edu>.

Киш, Данило 1992: *Електра*, Чачак: Градац.

Ного, Петров Рајко 1987: *Српске јуначке пјесме*. Приредио Рајко Петров Ного. Београд: БИГЗ, 126-128.

Његош, Петар II Петровић 1847: *Горски вијенац*. Беч. Електронско интегрално издање на сајту *Пројекта Растко*: http://www.rastko.rs/knjizevnost/njegosgorski_vijenac.html

Μιχάλης Κακογιάννης, *ΤΡΙΑΔΙΑ: Ιφιγένεια, Τρωάδες, Ηλέκτρα*. AudioVisual Enterprises S.A. 2006.

Literature

Ђурић, Војислав 1940: *Тужбалица у светској књижевности*, Београд.

Зечевић, Слободан 1982: Култ мртвих код Срба, *Српска етномитологија*. Београд: Службени гласник, 2008, 381–397.

Караџић, С. Вук 1966: *Српски рјечник*. (Репринт Беч, 1818), Београд, 834.

- Караџић, С. Вук 1957: *Живот и обичаји народа српског*. Београд, 144–197.
- Љубиша, М. Стефан 1988: *Приповијести црногорске и приморске*. Београд, 174–185.
- Ненадовић, Прота Љуба 1997: *О Црногорцима*, Подгорица, 117–132.
- РКТ 1985: *Речник књижевних термина*. Уредили Зденко Шкроб и Драгиша Живковић. Београд: Нолит, под: тужбалица, нарикача.
- Цаковић, Вукоман 1970. *Црногорске народне тужбалице*. Титоград : Графички завод 1970.
- Шаулић, Новица 1929: *Српске народне тужбалице*. Београд: Графички институт "Народна мисао".
- Викиπαίδεια, η ελεύθερη εγκυκλοπαίδεια: Μιχάλης Κακογιάννης. http://el.wikipedia.org/wiki/Μιχάλης_Κακογιάννης, преузето 01. 12. 2011.
- Alexiou, Margaret 2002: *The Ritual Lament in Greek Tradition*. Rowman&Littlefield, Oxford.
- Burkert, Walter 2007: *Homo Necans: interpretacije starogrčkih žrtvenih obreda i mitova*. Preveli Nataša Filipašić i Ninoslav Zubović. Zagreb: Naklada BREZA, 67–76. (Walter Burkert, *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin/New York 1997.)
- Danforth, M. Loring 1982: *The Death Rituals of Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Ђурић, Милош 1918: *Smrt majke Jugovića: književno-filozofska studija*. Zagreb: Izdanja Grica.
- Frejdenberg, M. Olga 1987: *Mit i antička književnost*. Prevela Radmila Mečanin. Београд: Prosveta. (Фрејденберг Олга, *Миф и литература древности*, Москва 1978)
- Holst-Warhaft, Gail 1995: *Dangerous Voices: Women's Lament and greek Literature*. T J Press Ltd, Patsdow, Cornwall.
- Karadžić S. Vuk 1969: *Srpske narodne pjesme knj. I, u kojoj su različne ženske pjesme*. Београд: Nolit, 1969 (Фототипско издање: Беч, 1841).
- Lašek, A. 2005. Istorijsko, poetsko i mitsko u pesmi 'Smrt majke Jugovića'. *Zbornik Matice srpske za slavistiku* (67), Novi Sad: Matica, 51-64.
- Lesky, Albin, *Die Griechische Tragödie*, Stuttgart: Kröner, 1958.
- Loraux, Nicole 1998: *Mothers in Morning*. Translated in English by Elizabeth Trapnell Rawlings, Cornell University Press.
- Stevanović, Лада 2009: *Laughing at the Funeral: Gender and Anthropology in the Greek Funeral Rites*. Belgrade: Institute of Ethnography SASA.

Ђурђина Шијаковић

Обликовање бола: тужбалица Еурипидове, Какојанисове и Кишове Електре

Овај рад је наставак опширнијег истраживања, чији је први дио представљен радом *Обликовање бола: античка грчка тужбалица и њен терапеутски аспект*. У фокусу поменутог рада је стваралачко-терапеутски аспект тужбалице. Вербализован, испољен, бол подијељен са другима – постаје подношљивије бремене и за жену која тужи и за ожалашћени скуп. У вези са овим исцјелитељским бива још један конструктивни, стваралачки аспект тужења: жена која тужи, то чини јер мора да испољи бол, да олакша себи и другима, но док тужи – она нешто ствара. Дубоко укоријењена у посмртни ритуал, жалосна запијевка поштује одређена обредна правила, а ипак је и спонтани израз бола. Мјесто тужбалице у грчком обреду је, као и увијек кад се ради о грчкој култури, непресушна тема. Нарочито је занимљиво питање тужбалице у грчкој трагедији; трагедија је, иако припада литерарној традицији, вјеродостојан извор за античку грчку обредну праксу, те је и тужбалица унутар ње – ритуална, а не само уско књижевна.

Кључне ријечи:

античка грчка тужбалица, жена, стваралачко-терапеутски аспект, посмртни обред, античка трагедија, Еурипидова Електра, Електра Михалиса, Какојаниса, Електра Данила Киша, Смрт мајке Југовића

Исцјелитељски потенцијал тужбалице у фокусу је и овог рада који прати "обликовање бола" кроз неколико студија случаја. Инспирисана тужбалицама црногорских жена, оних које сам чула и прочитала, изнова читам Еурипидову *Електру* и *Електру* Данила Киша (у којој се огледају и Еурипидова драма и црногорски фолклор), гледам *Електру*, филм Михалиса Какојаниса. Електрин бол због губитка, који кроз очај води у бијес и осветољубивост, налазимо записан и екранизован: он је запретен у умјетничком дјелу, али одише фолклорним и ритуалним одликама. Из те перспективе изнова читам једну од најљепших српских јуначких пјесама, *Смрт мајке Југовића*, која нам говори о мајци која није тужила.

Gordana Blagojević

Institute of Ethnography SASA, Belgrade
eisanu@ei.sanu.ac.rs

Turbo-Folk and Ethnicity in the Mirror of the Perception of the YouTube users*

Popular music played in the second half of the 20th century on the territory of former Yugoslavia became known as the newly composed music. During the 1990s wars, music genre known as turbo folk was especially popular in Serbia. Research has shown that this music contains Oriental, most of all Ottoman, influences. Even though it is very popular, this kind of music has been subjected to severe criticism, which may be divided into two main groups. According to some, turbo-folk has been criticized because it was associated with war, nationalism and crime. In the second group are those who are nationalistically terrified of foreign influences in the music, feeling that this music leads to the "tehranization" of Serbia. In addition, critics think that it is kitsch, which favors immorality.

The focus of this research is on the perception of turbo folk by YouTube users. The material from this Internet page for video exchange is available in the whole world. Many users from the territory of Former Yugoslavia leave their often nationalistic and political comments about songs. This work deals with the way listeners view their own connection with Ottoman past. What they experience as *Turkish* and as *their own* in those songs and what the value system is like. Apart from this, social influence of Internet culture is viewed, in this case on YouTube example.

Key words:

ethnicity, turbo-folk,
YouTube, Serbia

In this paper I studied perception of turbo-folk by YouTube users. Given the complexity of the turbo-folk phenomenon, with which many foreign and domes-

* This paper is the result of Project no. 177027: *Multiethnicity, Multiculturalism, migrations – contemporary process*, by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic Serbia.

tic researchers have dealt, I find it useful to point out its history and its perception otherwise in the introduction.

From the Newly-Composed Music to Turbo-Music and so on

Music trends in Serbia in the second half of the 20th century were closely related to political climate in former Yugoslavia. After Second World War Serbia became one of the republics forming SFR Yugoslavia. Compared to the period before the war, many changes took place in social order, economic, political and socio-cultural relationships. Masses of population were moving from villages to the cities forming working class, the proletariat. This class could not keep their songs and customs brought from the village. The newcomers and their music were supposed to be "cultivated" according to "urban" standards of the city. So, it was necessary "to create identity" for this new layer of people, and one way was through the so-called "new folk" music or "vernacular (*narodska*)" music, as Svetislav Pavićević names it (Pavićević 1970, 136). "Newly composed" folk music was formed, the one that was neither city nor village. This kind of songs with primarily entertaining character replaced authentic folk songs with roots in customs and rituals. Style in newly composed folk music greatly varies. Many songs contain music elements of other nations, especially oriental type: melismatic sequences, excessive second etc. The simplest and the closest to original inspiration are newly composed songs in 2/4 tact (Golemović 1997, 180).

Od izvora dva putića (Two paths from the well), recorded in 1964 by Lepa Lukić, is considered to be the first hit of newly composed folk music. This song sold in 260 thousand copies is considered as the beginning of "marketing history" of that music genre in the former Yugoslavia (Vidić-Rasmussen 1995, 241; Đorđević 2010, 139). A number of external factors help the development and spreading of this new folk music. Primarily, those were market demand and the impact of the media (Pavićević 1970, 134). Until 1990s newly composed songs were dominant in media and old village folk songs could not be found (Jovanović 2005, 136).

Despite its popularity among people, from its appearance this kind of music was exposed to the negative criticism of its quality. Due to stylistic incoherence and historical rootlessness it was classified as a kitsch without any artistic quality (Vidić-Rasmussen 1995: 242; Golemović 1997, 179). According to Ines Prica, critique of contemporary Balkan folk music is reduced to its three basic elements: text, musical pattern and visual presentation. It was criticized that it was not "folk" enough, but there are too many "foreign elements" and that "today's nation has been alienated from itself" (Prica 1988, 92).

In early '90s of the XX century, after disintegration of SFR Yugoslavia, many Serbs who previously declared themselves as Yugoslavs had identity crisis. Newly made SR Yugoslavia was under external pressure. Economic and cultural isolation led to "grey economy" and raise of crime.¹ Moral and cultural values were

¹ The European Union introduced sanctions in 1991, and the United Nations in 1992.

degraded. New Yugoslavia accepted large numbers of refugees from Croatia, Bosnia and Kosovo who made 10% of population (Jovanović 2005, 135).

During that period besides newly composed folk music "turbo folk" appears on one hand, while on the other hand there was more interest in source of tradition. The term turbo folk was introduced by musician Antonije Pušić better known by his show business name Rambo Amadeus (Radović 2010, 125; Đorđević 2010, 140).

It should be noted that the turbo-folk is not only a Serbian phenomenon. This kind of music also exists in other ex-Yugoslav countries, especially in Croatia (Baker 2007, 3-8; Bejker 2011). This genre exists in Romania, Bulgaria, Greece, Turkey, in many Arab and other countries under different names and with similar musical content (Burton 1994, 87; Radović 2010, 124). However, it should be noted that despite the musical similarity, the whole context of this music in various societies is different.

According to Miroslava Malešević, although iconography of turbo folk imitates western MTV trends in music, fashion and design, social and ideological pop culture in the west and turbo folk in Serbia are different. While reality of western pop culture is consumer society, to the contrary the reality of turbo-folk in the 1990's in the former Yugoslavia was a society in which nationalist wars were waged and large part of population lived on the edge of existence (Malešević 2011, 39).

With the growth of ethnic nationalism on the whole territory of former Yugoslavia, a rapid growth of interest in tradition, roots, origin, identity and so on occurred. Turbo folk as a style unified elements of newly composed and rock music. This was happening because many rock musicians started playing newly composed music for existential reasons. Any turbo folk performer was higher on economic ladder compared to the colleague in pop-rock department (Marković 2004, 50). While analysing music events in SE Europe, and in Serbia too, at the beginning of the 1990s, Miroslava Lukic-Krstanovic points out that they were a part of political conflicts, economic crises and antagonisms on one hand, and a part of music industry on the other (Lukić-Krstanović 2008, 129–134).

In turbo folk quality of music, lyrics and voice is less important than the spectacle itself. There was borrowing from Greek, Romanian, near and far eastern music and often those different music styles were mixed. Arrangements include wide spectrum from those in accordance with Serbian folk orchestra, gipsy orchestra to rock arrangements. The way of singing connects this kind of music with Serbian village tradition (Gligorijević 1990, 204). This music was successful due to constant presence in the media, because in 1990s other kind of music almost was not transmitted.

Criticism of the turbo-folk can be divided into two main groups. One group criticizes turbo-folk linking it to the wars, nationalism and crime. This group of au-

thors believes that the Serbian turbo-folk is a product of ethno-nationalism. (Dragičević-Šešić 1994; Gordi 2001; Kronja 2001). However, Ivan Đorđević points to the weakness of this ideologically colored approach which prevents a comprehensive insight into the nature of this musical genre (Đorđević 2010, 140). Despite the ethnic conflicts, all warring parties listened to the turbo-folk. Its popularity has not diminished even after the war. Turbo-folk or neofolk is especially popular in Slovenia and Bulgaria (Erdei 2009, 236; Đorđević 2010; Radović 2010). As for the text content of turbo-folk, Serbia or the war were rarely mentioned in the songs themselves (Bejker 2011, 284).

Besides, critics consider turbo folk music to be a kitsch, and "impure mixture of rural and urban" (Simić 2006, 107). Some authors observed the expansion of the turbo-folk as a war between "rural" and "urban" population, which took place in the cultural field parallel to the bloodshed during the wars in former Yugoslavia (Dragičević-Šešić 1994; Gordi 2001; Kronja 2001). By this, as Ivan Đorđević made a good observation, turbo-folk music was reduced to background of criminals, war profiteers, and similar phenomena present in the Serbian society in the 1990's. By this the other aspects of turbo-folk as an element of popular culture are being ignored, as well as the fact that this music survived the 1990's and in its transformations experienced regional expansion (Đorđević 2010, 141; Radović 2010, 124).

In the second group are those who are nationalistically terrified of foreign influences in that music. Seeing it as something that carries a strong Islamic, oriental, and "un-European" sentiment they talk of it in terms of a *tehranization of Serbia* as one of the members of parliament put it in his speech before the Serbian parliament during mid-1990s (Dimitrijević 2002, 23–24; Đorđević 2010, 141). The stereotype of *Turkish* as other from *European* has been a phenomenon through centuries (Jezernik 2010, 9). Western writers from the previous centuries often made a comparative discourse *our music* and *their music* in order to underline the difference. The orientalism of the 19th century did not realise that what was called oriental music was in fact an international art which exceeded religious, ethnic, local and regional frameworks (Aksoj 2010, 244).

Serbian turbo folk performers are labeled as *world music* in the West. Nevertheless, turbo folk represents less music definition than a conceptual category (Grujić 2006). Serbian ethnomusicologist Dimitrije Golemović pointed out that in accordance with "cultural trend in the world" in forming and presentation of popular music newly composed folk music also became syncretic form, relating to stage spectacle or video spot as the most important forms of its existence. That is how folk song traveled the road from ritual to spectacle (Golemović 2006, 222).

YouTube as a Field for Research

Field that I explored was Internet. I focused my research on reception of turbo folk by YouTube users and their communication. So, I analyzed comments on video spots of representative turbo folk performers.

YouTube is a video-sharing website on which users can upload, share, and view videos. Before the launch of YouTube in 2005, there were few easy methods available for ordinary computer users who wanted to post videos online. With its simple interface, YouTube made it possible for anyone with an Internet connection to post a video that a worldwide audience could watch within a few minutes. The wide range of topics covered by YouTube has turned video sharing into one of the most important parts of Internet culture (Ristić, Cvetković 2008, 329). Several countries have blocked access to YouTube, mostly from political and religious reasons.²

Comments on YouTube are recorded as a weblog. Weblog is network diary i.e. series of contents on web page in chronological order, with the newest on top of the page. The goal is to take combination of publicly available information and private thoughts and stances over to blog readers. Blogging assumes answering to comments on personal blog, as well as, writing comments on other blogs. Blogs became popular among other reasons due to drop in interest in mass media (less viewing of national TV networks and reading press). Starting from 2004 blogs have been widely used as a political means, most commonly as a kind of political campaign and for gaining voices of the 'blogger population' (Rainer, Turban 2009, 147). The latest medium is a videoblog tool which enables every user to simply set and read in the video material. One of the services that contributed at the most to the popularisation of videoblogs is YouTube (Ristić, Cvetković 2008, 329).

Serbian ethnomusicologists wrote down into their works that the turbofolk songs contain elements of Ottoman/Turkish music. I intended to find out if listeners really recognized this Ottoman/Turkish layer and what was that they experienced as *Turkish*, and what as *theirs*, in those songs and in what way they ranked those experiences in their system of values.

For comparison's sake, besides turbofolk, I did the research on the comments on the most popular newly composed music, as well as on the love songs (*sevdalinke*). *Sevdalinka* is an urban Bosnian folk song, although it was known throughout Southeastern Europe, especially in Serbia and Montenegro (Orahovac 1968). Its roots can be found back in the time of Ottoman's rule on the Balkan peninsula, but the authors of these love songs are mostly unknown, so in this light these songs can be called folk songs.

Perception of Turbo-Folk on the YouTube

One of the most famous turbofolk singers is certainly **Svetlana Ceca Ražnatović** (born in 1973 in Žitorađa, Serbia) (Ceca-online 2011). She is one of the

² For example: Iran (2006), Thailand (between 2006 and 2007), Pakistan (2008), Morocco (2008), The People's Republic of China (2009). YouTube is currently blocked in Turkey after controversy over videos deemed insulting to Mustafa Kemal Atatürk. Despite the block, Prime Minister of Turkey Recep Tayyip Erdoğan admitted to journalists that he could access YouTube, since the site is still available in Turkey by using an open proxy.

highest paid performers in the Serbian music industry.³ In 1995 she married Željko Ražnatović Arkan, leader of the paramilitary forces *Arkan's Tigers* and one of the most influential criminals in Belgrade in the 90s. Ceca's popularity in Bosnia and Herzegovina and Croatia stirred up a lot of resentment. She has been verbally attacked by many Bosnian and Croatian public figures because of her involvement with Arkan and was often labeled a war criminal and četnik. Arkan was killed on January 15, 2000 in Belgrade, leaving Ceca a widow with two children. Marriage with Arkan linked her to extreme Serbian nationalism. Such political, ethnic and cultural combination created Ceca as a symbol of multi-dimensional exclusion. She was politically undesirable person in Croatia, where she never appeared. However, her music was available on CD, in the retail and online even there (Bejker 2011, 209). Ceca Ražnatović became and has remained one of the leading figures in 1990s and post-2000 turbofolk (inside and outside Serbia), seemingly assisted by her husband's transferred notoriety (Baker 2007, 2).

She inherited the football club *Obilić* from her deceased husband and became its president. In 2011 Ceca Ražnatović was accused of misappropriation of money from football player transfers and for illegal possession of weapons. Having pleaded guilty, she was sentenced to one year in home prison and 1.5 million euro fine. The punishment began serving in June 2011 (Vulliamy, 2011).

The song of Ceca Ražnatović "Kukavica" ("Coward") (2.887.014 views) inspired a great deal of nationalistic arguments. The first comments were made by non-Serbian users. Their opinion on this song was that it was created as a consequence of Turkish slavery. This caused Serbian users' responses such as: "The whole Balkans was freed of the Turks by us Serbs", "Ustashas took a liking to folk singers, and then they denied it", "Ustasha nationalists and Albanioses persecute our every clip on YouTube because they have these unhealable complexes". Some comments are insulting concerning Ceca's appearance and private life: "she's so ugly, like she's Turkish"; "she lost her virginity with a Muslim. All Serbian women are whores". Many users of different ethnic affiliations are annoyed by these nationalistic comments, they think that they are shameful. So, there are many appeals to stop these. The most striking are the comments of Bulgarian users since each one of them is very enthusiastic.

Another popular singer is **Jelena Karleuša** (born in 1978 in Belgrade). In 2004, Karleuša married Bojan Karić, the son of Serbian businessman Sreten Karić. They divorced after few months. She married in 2008 to football player Duško Tošić (Karleuša 2011). She began her singing career as a turbo folk singer in the mid-90s and gained popularity with her debut album *Ogledalce* (1995) selling more than 100,000 copies in Serbia and Montenegro. Later, she started singing pop music

³ Discography: Studio albums: *Cvetak zanovetak* (1988), *Ludo srce* (1989), *Pustite me da ga vidim* (1990), *Babaroga* (1991), *Šta je to u tvojim venama* (1993), *Ja još spavam u tvojoj majici* (1994), *Fatalna ljubav* (1995), *Emotivna luda* (1996), *Maskarada* (1997), *Ceca 2000* (2000), *Decenija* (2001), *Gore od ljubavi* (2004), *Idealno loša* (2006), *Ljubav živi* (2011).

exclusively.⁴ Karleuša has often been called the biggest gay icon of the Balkans, mostly because of her fighting for LGBT rights but also because of her looks some describe as camp and her songs that are hugely popular among the gay population in the Balkans.

Her song "Insomnia" has 7.947.084 views (!) There are a lot of negative comments on the part of Serbian viewers. They say that she is a bad singer and that her looks is shameful. The rest of these are mostly political arguments again where Turks are mentioned as conquerors: "Hahaha, the worst thing I've ever heard. Balkan people obviously like listening to things without meaning"; "maybe you like Karleuša, but all of her songs are plagiaries taken from Turks"; "I've been a Croat since the sixth century, and you stopped being Serbian in 1389. There have been no real Serbs since then, there are only walking Turkish zombies full of Turkish pigment who live on the other side of the Drina".

Some viewers complain about plagiaries and wonder if Karleuša asked for permission to redo the song: "Serbian singer Jelena Karleuša is at it again! After lifting Himesh's Aashiq banaya aapne and A R Rahman's Maiya Maiya, here she goes, lifting Salim Sulaiman's Rab ne bana di jodi track, 'Dance pe chance' for her new song titled, 'Insomnia'. Unabashed lift...did she seek permission from Yash Raj Films or Salim Sulaiman? Has she credited them in the CD? No information yet on these questions".

There are many comments on the songs of **Milojko Mile Kitić** (born in 1952 in Derventa (Bosnia and Herzegovina). He started his career in the year 1982, when his first album "2200 days" was released. He sang a lot of songs with the singers Nikola Babić - BABS, Dragana Mirković, Kemal Malovčić and Šemsa Suljaković. They all were in a contract with the record company "Južni Vetar" ("South Wind"). In the year 1998, Mile switched to one of the biggest and best known record companies, "Grand Production". During the war in the 1990s he moved to Belgrade.

The song "Plava ciganko" ("Blond Gypsy woman") has several videos, and one of them has 1.707.276 views. Many viewers of YouTube believe that this song represents a typical example of a Turkish song: "They are good songs, but he overdid it with this Turkish music"; "Actually he gets a lot of his beats or melodies from Iran/Persia and the Arabs"; "Very beautiful song but does anybody know the origin of the song? It's Algerian western music origin called "lalaoui" style this song belongs to O.N.B band from west Algeria. I like Balkan music so happy that you like Algerian music as well."; "Go ahead, soon you will be able to change your names into Ahmet, Mustafa and Durman"; "In a couple of years your children will be Turks dancing to the tambourine"; "This is a typical Turkish gay style of music". They even call the singer a Turk with a curse: "Mile Kitiću – a curse – who ever

⁴ Discography: Studio albums: *Ogledalce* (1995) *Ženite Se Momci* (1996) *Veštice, Vile* (1997) *Jelena* (1998) *Gili, Gili* (1999) *Za Svoje Godine* (2001) *Samo Za Tvoje Oči* (2002) *Magija* (2005) *JK Revolution* (2008) *The Diamond Collection* (2009) and DVD: All About Diva Live Concert Show.

made you, you Turk!" To the ridicules of Croatian viewers, Srebian viewers reply: "Better Turks than Ustashes!"

Slovenians and Bulgarians almost always make enthusiastic comments: "Woohoo... keep it goin'.. hehe... in every Balkan disco in Slovenia they play this song and people go crazy"; "Greetings from Bulgaria! The song rocks!" A lot of positive comments from Croatia on the song "Milion kamioni" ("Millions, trucks") (1.671.023 views).

Many comments on the account of Roma people with the song "Ciganče" ("Gypsy child") by **Mitar Mirić** (born in 1957 in Ugljevik, Bosnia and Herzegovina). His professional career started in 1975. In his career he worked mostly with Novica Urošević, who wrote a great number of his songs from 1979 to 1997 (Poznati.info 2011).

As always, there are those who attack and those who condemn the attacks, and the latter talk about the equality of all people, races. A terrible argument and nationalistic attacks on the song "Gledam Drinu" ("Watching Drina") (748.139 views), while there are positive comments on the song "Sve je tužno u životu mom" ("Everything is sad in my life") (318.281 views). In this case, the public reaction are connected with the textual content of songs. The river Drina by its geographical position is not just "an ordinary river", but it represents the border between Bosnia and Serbia, which gives her the symbolic character. The song "Watching Drina" is about a man who crosses the Drina running away from his home town where he committed the murder out of jealousy, "I found out who kiss her at night, I didn't want others to judge them." While the another song is about a desperate man who cannot get over his beloved wife who left him. This song was commented like this: "Mitar, you are a legend! We love you! You know the best! Hit it! Long live Yugoslavia!", or: "This is the music and life. I am an Albanian from the New York City, there were no better than this one in the world."

There are some interesting comments to the song "Lopov" ("Thief") which a folk singer **Indira Radić** and an ex-rock singer **Alan Islamović** sing together (1.152.281 views).

⁵ Discography: Nikoga svoga nemam – Diskos (1979); Voli me danas više nego juče – Diskos (1980); Hocu mesto u tvom srcu – Diskos (1981); Dobro jutro rekoh zori – Diskos (1982); U svanuće ne idem do kuće – Diskos (1982); Sve su iste osim tebe – Diskos (1984); Zivela ljubav – Diskos (1984); Ne diraj coveka za stolom – Diskos (1986); Ako umrem da mi zao nije – Diskos (1987); Dajte mi da zivim – Diskos (1988); Ne može nam niko ništa – Diskos (1989); Najjaci smo, najjaci – Diskos (1990); Nepopravljiv – Diskos (1992); Devojka preko puta – JV (1993); Dotakni me – PGP RTS (1995); Čudotvorac – Diskos (1996); Ja ne živim ovde – Diskos (1997); Haljine svilene – ZaM (1998); Samo kazi – Grand Production (2000); Nekad sam i ja voleo – Grand Production (2002); Pomirenje – Grand Production (2003); Neka puca – Grand Production (2006); Licis na sve moje bivše – Vujin Records (2009).

Indira Radić (born in 1966 in Dragalovci, Bosnia and Herzegovina) is a Serbian folk, turbo-folk, pop-folk and pop singer.⁶ She has established herself on the Balkan music scene without creating controversy in the mass media (Baker 2006, 284). Her songs from the album *Zmaj* were translated to Bulgarian, Romanian, Greek, Albanian and Romani. In the successor states of Yugoslavia, Radić became initially successful in Bosnia and Herzegovina, Serbia and Montenegro and Macedonia. Radić then went on a Balkan tour. In 2005, in Bulgaria she was awarded the most popular and best singer on the Balkans. In 2008, the controversial single *Pije mi se, pije* (*Drink To Be Drunk*) which included a video in which two men are kissing. In 2009 she received an award for singer of the year, and was declared Serbian gay icon of 2008.

A milestone of Radić's career was when she recorded the duet *Lopov* (*Thief*) with **Alen Islamović** (born in 1957 in Bihać, Bosnia and Herzegovina). He is a well-known and popular Bosnian singer in Bosnia and Herzegovina and other former Yugoslav republics. Islamović is best known as the vocalist for the bands *Divlje jagode* from 1979 to 1986 and *Bijelo dugme* from 1986 to 1989.⁷ The duet, which incorporated a new music genre called "pop-folk", which is a mix of Serbian folk melodies and western pop music has achieved great success.

Rock music fans strongly criticize Islamović. They say he betrayed rock music: "he fell low", "rock music is sold, shame". But there are also some delighted listeners who think this is a typical Bosnian song: "This is what my dad sings to me always, its pretty much like "our" song... Its my favorite Bosnian song". There are some arguments about the language in which the song is sung: is it Bosnian or Serbian. A comment on the song "Moj živote" ("My life") (247.251 views) by Indira Radić: "If she wasn't Serbian, she would be prettier".

The song which YouTube viewers especially experience as Turkish is "Malo viski malo koka kola" ("A little bit of whiskey, a little bit of coca-cola") by **Fazli-**

⁶ Discography: *Nagrada i kazna* (1992) – Južni Vetar; *Zbog tebe* (*Indira Radić album*) (1993) – Južni Vetar; *Ugasi me* (1994) – Južni Vetar; *Idi iz života moga* (1995) – PGP-RTS; *Krug* (1996) – PGP-RTS; *Izdajnik* (1997) – Zam; *Voliš li me ti* (1998) – Zam; *Milenijum* (2000) – Grand Production; *Gde ćemo večeras* (2001) – Grand Production; *Pocrnela burma* (2002) – Grand Production; *Zmaj* (*album*) (2003) – Grand Production; *Ljubav kad prestane* (2005) – Grand Production; *Lepo se provedi* (2007) – Grand Production; *Heroji* (2008) – Grand Production; *Istok, sever, jug i zapad* (2011).

⁷ Discography: *Divlje Jagode – Stakleni hotel* (1981); *Divlje Jagode – Motori* (1982); *Divlje Jagode – Čarobnjaci* (1984); *Divlje Jagode – Vatra* (1985) ; *Bijelo Dugme – Pljuni i zapjevaj moja Jugoslavijo* (1986); *Divlje Jagode – Wild Strawberries* (1987); *Bijelo Dugme – Live. Mramor, kamen i željezo* (1987); *Bijelo Dugme – Čiribiribela* (1988); *Alen Islamović – Haj, nek se čuje, haj, nek se zna* (1989); *Alen Islamović – Gdje je moj rođeni brat* (1993); *Alen Islamović - Hitovi* (1994); *Alen Islamović – Bauštelac* (1994); *Alen Islamović – Nema meni bez tebe* (1995); *Alen Islamović – Live Eurotour* (1996); *Alen Islamović & Co – Samo nebo zna* (1998); *Alen Islamović - Istok, zapad, sjever, jug* (2001); *4 Asa – Live* (2003); *4 Asa – Nakon svih ovih godina* (2004); *Alen Islamović – Hitovi za sva vremena* (2005); *Alen Islamović & Srčani udar – Mrtvo hladno* (2005); *Bijelo Dugme – Turneja: Sarajevo-Zagreb-Beograd* (2005).

ja.⁸ (4.120.066 views): "Ahahaha what Turks hahahah!!! With letters like these you can draw cobras out of baskets!!!", "Long live Turks and Gypsies", "How much longer are you Serbs going to steal Turkish and Albanian songs".

Dragana Mirković (born in 1968 in Kasidol, Serbia). She is considered to be one of the biggest female music stars in ex-Yugoslavia and in the Balkans (Dragana 2011). Many consider her the greatest star of the 90's and one of the greatest Serbian stars ever. Dragana Mirković is most rewarded singer from Serbia of all time.⁹ There are over thirty golden Oscar for singer of the year, the hit of the year, singer of the decade, etc. Throughout the late 1980s and early 1990s, she toured and recorded with the band *Južni Vetar* (Southern Wind). Dragana Mirković got married to an Austrian businessman of Croatian origin, Toni Bijelić, and decided to take time off and dedicate herself to her newly-formed family. They live in Vienna (Austria) (Dragana 2011).

There are some exceptionally good comments on her songs: "As a Croat I can only say that you can be proud of Dragana". With the song *Varala bih, varala* (I'd be cheating, cheating) (732.523 views) nostalgia for the 1990s: "The 1990s were the best, politicians may bullshit as much as they want (that's why we're paying them). Those were the times (at least compared to nowadays)!" It is possible that the comments on the song are positive because the content of her songs are neutral, i.e. love. Besides, neither she, nor her husband, were actively involved in politics. It is possible that her marriage to a businessman of Croatian origin further has a positive affects to Croatian audience.

It should be pointed out that along with nationalistic comments there are some yugonostalgic ones where users leave very positive notes on Yugoslavia and "the good old times". Some examples can be found with the song *Jači nego ikad* (*Stronger than ever*) by the group *Južni vetar*, i.e. Dragana Mirković, Kemal Malović, Sinan Sakić, Šemsa Suljaković, Mile Kitić (60.745 views). There are some yugonostalgic comments on the song by the same performers *Nek puknu dušmani* (344.969 views), but also on the Balkan type songs "Long live Balkan! *Južni vetar* is the best!"

⁸ Discography: *Prosjak i kraljica* (1997), *Boginja* (1998), *Stani srećo, okreni se* (1999), *Sad je sve drugačije* (2000), *Još sam živ* (2003), *Neka ona živi* (2004), *Sudar* (2006). Singlovi: *Malo viski, malo Coca Cola* (2007), *Viski Coca Cola 2*, Remix (2007), *Sipaj care* (2008), *Potpiši se* (2008), Fazlija i Emil Rasić: *Pare mogu sve* (2010).

⁹ Discography: *Imam dečka nemirnog* (1984), *Umiljato oko moje* (1985), *Spasi me samoće* (with Južni Vetar) (1986), *Ruže cvetaju samo u pesmama* (with Južni vetar) (1987), *Najlepši par* (with Južni vetar) (1988), *Simpatija* (with Južni vetar) (1989), *Pomisli želju* (with Južni vetar) (Diskos, Južni vetar, 1990), *Dobra devojka* (1991), *Dolaze nam bolji dani* (1992), *No. 10 (aka Do poslednjeg daha)* (1993), *Slatko od snova* (Soundtrack) (1994), Dragana (aka Nije tebi do mene) (1994), Dragana (aka Plači zemljo) (1995), *Nema promene* (1996), *Kojom gorom* or *Niko nikog ne voli* (1997), Dragana & Zlaja Band (aka U godini) (1999), *Sama* (2000), *Trag u vremenu* (2004), *Luče moje* (2006), *Eksplozija* (2008).

Parallels: Perception of the "Old Newly Composed Music" and Sevdalinke Songs

The songs which belong to the newly composed style by Jašar Ahmedovski, Predrag Živković Tozovac, Predrag Gojković Cune got mostly positive comments independently on the users' ethnicity. It's interesting that there are no provocative comments on the song "Janičar" ("Janissary") by Predrag Gojković Cune (220.807 views) in spite of its title and contents. This song is also sung by Sinan Sakić.

Songs by **Šaban Šaulić** got only some positive, often yugonostalgic comments "Šaban, you're more popular than Jesus". A comment on Šaban's song "Gore pisma, svedoci ljubavi" ("Letters – witnesses of love are burning") (54.401 views): "What can I do, shall I sit and cry and think of my youth when there was peace and nobody even thought about the damn war, when life was good and there was music and some nice drinks. We were free than, but then enemy came and spoiled everything. Wasn't everything good for them? Why did they have to spoil everything? Damn".

I guess that Yugo-nostalgic are those comments on newly-composed songs that were incurred during the SFRY, so that are reminiscent of the "good old days" before the war.

The comments on sevdalinke (love songs) are regularly positive, full of admiration, no matter the ethnicity. With the song "Emina" (157.029 views) performed by **Himzo Polovina**: "There's no better song than a Bosnian love song... Greetings to all Bosnians of all religions even if they may be Hindu Bosninas..."; "Love songs are the only thing that brings people together no matter the nation or religion... but there are always some fools who want to destroy Bosnian treasure! Greetings/selam from Bihać"; "Can not be translated because the words in the song such that only the Balkans can understand. There are a lot of Turkish expression. A song was written by famous writer Aleksa Santić 1903" But there are also some arguments there.

The song "U Stambolu na Bosforu" ("In Stambol, on Bosphorus") (44.979 views) performed by **Zaim Imamović** got only the positive comments: "Brother, grief (sevdah) beats the hearts of us who come from Serbia, too! Greetings to all good people from the territory off ex-Yu"; "A beautiful song. I'm a Croat from Bosnia, but the grief (sevdah) is in the souls of all Bosnians!"

The song "Moj dilbere" ("My lover boy") (724.503 views) sung by **Safet Isović** got some positive comments: "A man like this isn't born twice. Golden voice like nowhere else in the world. Greetings from Serbia". The song "Mujo kuje konja po mjesecu" ("Mujo calks horse in the moonlight") by the same performer got no nationalistic comments "There's only one Safet, he's a great man and a great singer. No other singer could convey feelings in a song in such a high-hearted and sensitive way and keep them. Sevdah (grief) is characterized by this 'long a', without yelling that can be heard by those idiots who sing on playback and live. SEVDAH IS MUSIC, TURBOFOLK IS TRASH". However, when the same song is sung by Mi-

tar Mirić and Mile Kitić, there are a lot of nationalistic comments. Comments are related to the personality of these singers, because in the minds of Croatian listeners they are associated with the Serbian turbo-folk and wars in the 1990's, even when they sing songs of other content.

The songs performed by **Nada Mamula** got some enthusiastic and respectful comments: 'Sing, wonderful Nada, to all the angels in Heaven! Let them rejoice too, just like we used to rejoice in your singing for such a long time and in such an artistic way. We miss you, but we're lucky that some smart people recorded you singing, so we can listen to it now and cry from joy. Memories come, heart breaks for the past youht. But, thanks to your voice, we get the impression that nothing has changed, and everything has stayed the same. But it hasn't. God help us, it hasn't. Rest in peace, wonderful Nada". The same on Zehra Deović, Silvana Armenulić (Zilha Barjaktarević): "Another proof that there is no song without Bosnia. Greetings from Serbia"; "When I hear these songs, and I listen to them very often, they are in me... and when I think of today's boom boom turbo... it's all pitiful, let these songs stay with us forever."

Conclusion

The analysis of turbofolk songs shows that the YouTube users do not feel this music genre just as music. More likely, this is a concept which reflects life values and life styles. Users argue in bloggs and verbally attack each other on several levels, in the first place on the nationalistic, esthetic and moral levels.

As for the national dimension, very often there are comments in the form of ethnic stereotypes made by the users of non-Serbian nationality, mostly Croats, and they are insulting on the nationalistic basis, and there are also those comments in which the influence of Turkish music is mentioned, and they say that all in all that's "something Turkish". They want to provoke Serbian users, in which they usually succeed, they insist on the fact that Serbs were under the Turkish rule and that the Balkan people are therefore non-European. The responding comments claim that Serbs liberated the Balkans from Turks, "better Turks than Ustashes", etc.

Most insults on the nationalistic basis and nationalistic comments are made on the songs of those singers who were involved in politics in one way or another. The example of this is Ceca who is not looked upon only as an estrade person. On one hand, she is "the turbo-folk queen Ceca", but on the other she is often described as 'Arkan's wife', 'Arkan's widow' or 'widow of the war criminal Arkan' (Baker 2007, 7). According to Miroslava Malešević the marriage of Ceca and Arkan actually represents the link that connects the turbo-folk music and lifestyle which is promoted through it along with wars, crime and nationalism. Paradoxically, on one hand, this couple was engaged in "pure defense of Serbdom" while on the other, Ceca sang songs that had nothing do with Serbian folk songs, and during the severe economic crisis in the 1990's in Serbia they both lived in world jet-set style, which was in stark contrast to the universal misery around them (Malešević 2011, 39-40).

On the other hand, Slovenians, Bulgarians and Romanians make strikingly positive and enthusiastic comments on all turbofolk songs including Ceca's. These comments often contain the concept of the Balkans and Balkan people and claim that these songs are "the best in the Balkans".

There are also some comments on the music claiming that it is Turkish independently on the political engagement of the singer, but only on the basis of the sound.

As for esthetics and the moral dimension most comments represent the confrontation of opinions on the value of the music and its moral consequences in society. Rock fans and some other modern music genres' fans often make comments, too. They criticize the performers and their audience wondering how can anyone listen to such low quality music. Many object to the use of naked female bodies in music videos, which makes the audience watch this music rather than listen to it.

It is interesting that old hits of the newly composed music and *sevđalinke* almost never get nationally based insulting comments. Turkish inheritance is also rarely mentioned. Quite the contrary, yu-nostalgia dominates here, grief for the good old times. Balkan is often mentioned as a common territory. Nobody refers to the love songs as 'something Turkish' although they contain Turkish melody lines and there are a lot of Turkish words in the texts. The users from the territory of former Yugoslavia agree that these songs are of good quality, that they used to live and sing well back then. They claim turbofolk to be something completely different in the negative sense. There is a certain paradox here. Turbofolk, which was made in the 1990s in the time when nationalism went wild, is at the same time the only kind of music described as something that has elements of Turkish music.

It has been shown in this research that the negative attitude towards the 'Turkish' in the context of both folk and turbofolk music is almost entirely related to the persons who were connected with the events from the 1990s. Therefore, this negative attitude does not have any real connection with the Ottoman heritage, but with the 'pseudo-ottoman' heritage, which can be clearly seen from the positive attitude towards *sevđalinke*.

Translated by author

Bibliography

- Aksoj, Bulent. 2010. "Muzika Osmanlija viđena zapadnjačkim očima." U *Imaginarni Turčin*, prir. Božidar Jezernik, 229-246. Beograd: XX vek.
- Anastasijević, Bratislav. 1988. "O zloupotrebi narodne muzike." *Kultura* 80/81: 147-156.
- Baker, Catherine. 2006. "The Politics of Performance: Transnationalism and its Limits in Former Yugoslav Popular Music, 1999-2004." *Ethnopolitics* 5 (3): 275-293.

- Baker, Catherine. 2007. "The Concept of Turbofolk in Croatia: Inclusion/Exclusion in the Construction of National Musical Identity." In *Nation in Formation: Inclusion and Exclusion in Central and Eastern Europe*, ed. Catherine Baker, 139-158. London: UCI. School of Slavonic and East European Studies Publications.
http://eprints.soton.ac.uk/66293/1/Baker_-_turbofolk_2007.pdf. Accessed December 10, 2011.
- Bejker, Ketrin. 2011. *Zvuci granice. Popularna muzika, rat i nacionalizam u Hrvatskoj posle 1991*. Prev. Igor Cvijanović i Alen Bešić. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Burton, Kim. 1994. *World Music: The Rough Guide*. London: Penguin Group.
- Ceca-online. 2011. "Biografija." <http://ceca-online.com/cms/biografija>. Accessed October 11, 2011.
- Dragana Mirković 2011. <http://www.dragana.at/>. Accessed October 11, 2011.
- Vidić-Rasmussen, Ljerka. 1995. "From Source to Commodity: Newly-Composed Folk Music of Yugoslavia." *Popular Music* 14 (2): 241–256.
- Vulliamy, Ed. 2011. "Serb singer Ceca charged with embezzlement." *The Guardian*, March 29, 2011.
<http://www.guardian.co.uk/world/2011/mar/29/serb-singer-ceca-charged>. Accessed December 9, 2011.
- Gligorijević, Jelena. 1990. "Tri «rustikalne» pesme iz repertoara Lepe Brene. Veza sa tradicijom i odstupanja od nje." U *Rad XXXVII Kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije Plitvička jezera*, prir. Tomislav Đurić, 200–205. Zagreb: Savez udruženja folklorista Jugoslavije, Društvo folklorista Hrvatske.
- Golemović, Dimitrije O. 1997. *Etnomuzikološki ogledi*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Golemović, Dimtrije O. 2006. *Narodna pesma: od obreda do spektakla*, u: Čovek kao muzičko biće, 219–224. Beograd: Biblioteka XX vek. Preštampano iz: *Od obreda do umetničke forme*, Katedra za muzikologiju i etnomuzikologiju FMU (Beograd 2001).
- Gordi, Erik. 2001. *Kultura vlasti u Srbiji*. Beograd: Samizdat B92.
- Grujić, Marija. 2006. "Inclusiveness of the "turbo folk" music scene in post-socialist Serbia: transgression of cultural boundaries or a new model of cultural exclusions?" Presented at 7th International Postgraduate Conference on Central and Eastern Europe UCL-SSEES *Inclusion/Exclusion*, London, 16–18 February.
- Dimitrijević, Branko. 2002. "Turbo folk i njegov globalni identitet." *NIN* 2686, 20 jun.

- Dorđević, Ivan. 2010. "Identitetske politike u ritmu "lakah nota". Recepcija neofolk muzike u Sloveniji." U *Srbi v Sloveniji, Slovenci v Srbiji*, prir. Ingrid Slavec Gradišnik i Dragana Radojičić, 137–153. Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU
- Dragičević-Šešić, Milena. 1994. *Neofolk kultura. Publika i njene zvezde*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića.
- Erdei, Ildiko. 2009. "'Za tango je potrebno dvoje'. Ekonomija i identitet Srba i Slovenaca u postsocijalizmu." U *Zid je mrtav, živeli zidovi*, prir. Ivan Čolović, 236-258. Beograd: XX vek.
- Jezernik, Božidar. 2010. "Uvod. Stereotipizacija 'Turčina'." U *Imaginarni Turčin*, prir. Božidar Jezernik, 9-29. Beograd: XX vek.
- Jovanović, Jelena. 2005. "The Power of Recently Revitalized Serbian Rural Folk Music in Urban Settings." In *Music, Power and Politics*, ed. by Annie J. Randall, New York and London: 133–142.
- Karleusa. 2011. "Bio." <http://www.karleusa.com/index.php>. Accessed October 10, 2011.
- Kronja, Ivana. 2001. *Smrtonosni sjaj. Masovna psihologija i estetika turbo-folka*. Beograd: Tehnokratija
- Lukić-Krstanović, Miroslava. 2008. "The Festival Order: Music Stages of Power and Pleasure." *Етноантрополошки проблеми н. с.*, св. 3: 129–143.
- Malešević, Miroslava. 2011. *Ima li nacija na planeti Ribok? Lokalni identitet nasuprot globalnom među mladima u Srbiji*, u: Ima li nacija na planeti Ribok. Ogledi o politikama identiteta. Beograd: Etnološka biblioteka. Preštampano iz: *Tradicionalno i savremeno u kulturi Srba, Etnografski institut SANU* (Beograd 2003).
- Марковић, Младен. 2004. "World contra ethno... Против као и обично." *Нови звук* 24, Београд: 48-51.
- Orahovac, Sait. 1968. *Sevdalinke, balade, romanse Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: "Svjetlost": Biblioteka Kulturno nasliedje Bosne i Hercegovine.
- Pavićević, Svetislav. 1970. "Nove potrebe – novi vidovi kulture." *Kultura* 8: 132–140.
- Poznati.info. 2011. "Mitar Mirić biografija." <http://poznati.info/mitar-miric-biografija/>. Accessed November 9, 2011.
- Prica, Ines. 1988. "Mitsko poimanje naroda u kritici novokomponovane narodne muzike." *Kultura* 80/81: 80–93.
- Radović, Srđan. 2010. "Juče na Balkanu, danas u vašem stanu. Nekolika zapažanja o neofolk muzici u Sloveniji." U *Srbi v Sloveniji, Slovenci v Srbiji*, prir. Ingrid Slavec Gradišnik i Dragana Radojičić, 123 –135. Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU

Rainer, Kelly R., Turban, Efram. 2009. *Uvod u informacione sisteme*. Beograd: Data Servis.

Ристић, Мирослава, Цветковић, Марина. 2008. "Унапређење наставе енглеског језика уз помоћ дигиталних медија и апликација" У *Зборник радова Иновације у основношколском образовању – од постојећег ка могућем*, прир. проф. др Ивица Радовановић и мр Вера Ж. Радовић, 324 - 333. Београд: Учитељски факултет.

Simić, Marina. 2006. "EXIT u Evropu. Popularna muzika i politike identiteta u savremenoj Srbiji." *Kultura* 116/117: 98–122.

Гордана Благојевић

Турбо-фолк и етницитет у огледалу перцепције корисника јутјуба

У фокусу овог истраживања налазе се перцепција турбо-фолка од стране корисника јутјуба (YouTube) и њихова међусобна комуникација. Материјал са ове интернет странице за размену видео фајлова доступан је широм света. Многи корисници са простора бивше Југославије остављају своје коментаре о песмама, који су често националистички, политички обојени. У раду се истражује начин на који слушаоци виде своју повезаност са османском прошлошћу. Шта доживљавају као *турско*, а шта као *своје* у тим песмама. Осим тога, посматра се друштвени утицај интернет културе, у овом случају – *јутјуба*.

Кључне речи:

етницитет,
турбо-фолк,
јутјуб,
Србија

Анализа коментара корисника јутјуба показала је да су код старих хитова новокомпоноване музике и код севдалинке веома ретки они који су националистички обојени, а и *турско наслеђе* се у контексту ових песама веома ретко помиње. Управо супротно, доминирају југоносталгични коментари, а Балкан се помиње као заједнички простор за живљење свих народа. Корисници јутјуба не доживљавају севдалинке као *нешто турско*, иако су њихови текстови пуни турцизама, а мелодијске линије садрже оријенталне елементе. Овде се појављује извесна врста парадокса, јер за већину корисника јутјуба са територије бивше Југославије турбо-фолк који је створен деведесетих година 20. века, у време бујања национализма, представља уједно једину врсту музике у којој препознају елементе турске музике у негативном контексту.

Aleksandar Krel

Institute of Ethnography SASA, Belgrade
eisanu@ei.sanu.ac.rs

Sprechen Sie Deutsch? German Language and Revitalization of Ethnic Identity of the Germans in Bačka

This paper* analyzes the use of German language in the public and private spheres of communication among members of three local associations of Germans in Bačka. Their efforts to preserve native idiom, after decades of "ethnic mimicry" of German community in Vojvodina, and under the hardship of asymmetrical bilingualism favoring Serbian and Hungarian languages, are directed not only to preserve German language, but they also play a significant role in the process of (re) construction of their ethnic identity. German language is given the utmost importance by the local leaders of the German association, as a key symbol of "Germanship" in this region. It is used as a tool for drawing and highlighting the symbolic boundaries of the local ethnic German community in Bačka. The tendency of German community members in Bačka to communicate in German language in private communication, and during their gatherings, plus the imperative of raising the level of competition in their native language idiom – have a function of drawing symbolic boundaries in relation to other ethnic communities in the region.

Key words:

German language,
native idiom, ethnic
identity, Germans in
Vojvodina, Bačka

Introduction

A constitution of "Die Donau", the first non-governmental association to gather Vojvodina's Germans after WW II, in the city of Novi Sad in 1992, was a break point for the life of German community in Vojvodina. The constitution has ended a period of "ethnic mimicry", wherein German ethnic and cultural identity

* The text is a result of the project "Multi-ethnicity, multiculturalism, migration – Contemporary processes", number 177027, funded by the Serbian Ministry of Education, Science, and Technological Development.

almost disappeared completely in this region. Soon to follow were similar associations in other urban areas of Vojvodina inhabited by Germans, with the identical task. Their leaders and activists have found themselves in front of a complex task - (re) constructing ethnic identity of the German community in their local areas, followed by a public manifestation of its most important symbols.¹

Interestingly, in all associations I have researched², there was a special attention directed towards preservation and use of German language, as one of the most important symbols of "Germanship" in this region.

Despite the fact that the term language is characterized by a wide range of meanings, this time the focus will be on sociolinguistics and Ethnology / Social Anthropology, namely, to its "ability to articulate the social system of communication through verbal signs that allow formation of thought and their content in the form of coherent transmission of voice messages" (Bugarski 2005, 10). Language plays a key role in the thinking process of human beings, specifically in their knowledge, interpretation and reflection of the world where they live.³ Humans use language to create their own social life, that is, as an important means to achieve their own social integration and interpersonal communication.

In addition to its primary function, by means it is used within social communities as a system of conventional signs for communication between its members or members of other communities, language often assumes the role of a sign recognition of ethnic and confessional, occupational or other group affiliation, and in that case, their members often develop a special emotional relationship to language or languages used (ibid 11). It is this ability of language, to express and transmit feelings of group members, by which they affirm their collective identity, that forms the basis of the symbolic connection of the group members, but it also strongly attracts and binds tightly their own collective emotions and subjective value judgments. That is why language is often used as an effective tool in the process of national emancipation and nationalistic manipulation (ibid 11), and because of that "language often make sense within one particular group" (Nedeljković 2007, 197).

¹ Based on previous experience – after each military conflict in the past century, they have voluntarily or not, changed ethnic strategy- soon after the breakdown of the former Yugoslavia, Vojvodina's Germans attempted to substitute their own identity strategy, aided by the official legislature regarding national minorities according to European standards (Крел, 2007, 440–441).

² During my studies of German ethnic identity in Bačka, in 2004–2008, I conducted a fieldwork among leaders and activists of these associations: "German folk association" (Deutscher Volksverband) from Subotica, "Adam Berenc" from Apatin and "Gerhardt" from Sombor.

³ Language is a system of conventional signs, which performs certain functions. It is estimated that in the present moment in the world there are about 6000 idioms, most of which are spoken by small communities where languages are in danger of extinction, although this number must be accepted with caution due to the complexity of accurately separating languages and their dialects. Languages are classified according to origin (genetic), spatial (areal), structure (typology), and functions (sociolinguistic). Languages are characterized by synchronic variation (territorial, social and functional) and diachronic structural changes at all levels. (ibid 11).

Since language is almost constantly in the process of transformation, synchronic and diachronic observations of these changes and their analysis often show they are caused by a change of identity strategies of ethnic communities that use that specific language. These features of language, in addition to religion, customs and cultural heritage, rank among the most important elements of the objective indicators of ethnic and / or national identity, so that their studies are often intertwined.

The use of German Language in Vojvodina until the end of World War II

A series of wars between Austria and the Ottoman Empire at the end of the 17th and beginning of 18th century caused the expulsion of the Turks from central and southern parts of Hungary, followed by annexation of these territories to Austria, and soon thereafter its colonization.⁴ Attracted by a number of benefits and tax incentives promised by the Austrian authorities, among the colonists were a number of German farmers and craftsmen, who then moved from German princedoms to the middle and southern Danube region in order to settle down.

Linguistic, religious and cultural differences of these colonists, immigrants from Baden-Wittenberg, Alsace, Lotharingia, Saxony, Tyrol, Silesia and Prussia and other parts of today's Germany, were so pronounced that a lot of time needed to pass in order for their descendants to reject the insistence of the differences, and to begin to turn to cultural similarities that could be linked to a single ethnic unit in the southern Danube area – the Danube Swabians.⁵

The ease with which the Danube Swabians were mobilized, deployed in a number of Austro-Hungarian regiments throughout Eastern Europe affected by the whirlwind of World War I, using their native German language in communication with soldiers from Austria and Germany, contributed to the impression that they belong to the German people, which in turn had great influence on the formation of national consciousness of their younger generations (Janjetović 2009, 82).

The literary form of the spoken German of these immigrants in the area of southern Hungary until the end of World War I performed two important tasks in

⁴ This grand project by the Austrian empire, in three main phases during 19th and 19th centuries, aimed at enforcing military presence and political influence of Habsburg Monarchy in this area, and to create favorable conditions for its demographic expansion and economic recovery. In addition to these goals, the colonization influenced a creation of an ethnic mosaic, still visible in the ethnic structure of these areas, especially so in Vojvodina, unique in its multi-ethnic, multi-cultural and multi-lingual features, with more than 25 different ethnic communities. (Jankulov, 1961).

⁵ This term was first used by German geographer Herman Rüdiger, who pointed out the difference between the Swabians in Swabia and those who have settled in Hungary (Transylvania and Satmar). (by: Janjetović, 2009, 15).

the social life of this community. Firstly, it served as a means of overcoming idiom⁶ differences among the German immigrants thus allowing smooth flow of communication, and then, over time, as the differences between the German colonists became uniformed, it served as an important tool in the process of their ethnic identification and the formation of a specific ethnic community.

Based on the Versailles Peace Conference decision, the Danube Swabians were, along the central and southern borders of the Danube, divided among the government formed borders after the collapse of the Austro-Hungarian Empire. There, this entity had acquired the status of national minority, as is the case with their compatriots in the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes.⁷ Here, all until the end of World War II, the Germans were able to lead a rich and continuous dynamic economic, political and cultural life, publicly manifesting their own symbols of national identity through a number of cultural institutions, while German language was one of the most recognizable symbols of their ethnic identity.

The Use of German Language among Germans in the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes/Yugoslavia

Shortly after the end of World War I, the new government supported public use and operation of German language in German schools in areas where the Germans lived, wishing to strengthen their national awareness in order to help them to escape from the strong influence of Hungarian culture⁸ and to some extent, balance Hungarian nationalism.

Prolific publishing in German language was the second important factor which had helped the German minority, in between the two world wars, to preserve and develop native, that is, German language. Germans were cunning enough to use

⁶ The term idiom in this case means "all linguistic codes that community members (...) have in their repertoire"(Petrović, 2009, 29).

⁷ Shortly after the foundation of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, Germans made up its largest ethnic minority. According to statistical data, the first population census after the First World War of in 1921, in the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, there were 505.790 members of the German minority, or 4,22% of the total population. (Binder, 2003, 124-125).

⁸ Within the Kingdom, the German minority was under a heavy influence of Hungarians. German municipality administration in Hungary, out of very pragmatic reasons, gave up surveillance over its schools, leaving them to the management of the state. This in turn caused a heavy influence of Hungarian culture even more prominent. The majority of Germans in Hungary, especially in urban areas, tried to learn Hungarian language, influencing thus the subsequent generations, in order to fit into Hungarian society, achieve economic prosperity and advance in the social ladder. Thus, German school underwent the influence of Hungarians while this tendency- education of Germans in the official, Hungarian language- was supported by teachers themselves, whose material wellbeing depended directly from the state (Janjetović, 2005, 233).

the previous knowledge from Austro-Hungarian Empire⁹ about publications and magazine publishings, hence by founding several new magazines of local character, they were able to cover almost the whole area inhabited by their ethnic minority.¹⁰

The publishing activity of the German educational and cultural institutions at that time, with its vast number of daily and weekly journals in German language testifies about their level of organization. At the same time, this, along with well-organized educational network, which allowed German pupils to attend curriculum in their native language, had played a key role in advances of German language into rural areas. Since their coming to southern Hungary, the majority of Danube Swabians had lived in rural areas, characterized as small, relatively closed agricultural communities, whose members were led by religious principles and respect of traditions. They were able thus to preserve a specific dialect of German language, known in these areas as the "Swabian dialect". This specific dialect united the language heritage of several different German dialects, characterized for the home areas of the immigrants. It was spoken in Vojvodina, inhabited by the greatest number of Germans until WW II.

At the same time, in urban areas of Vojvodina, within public speech, German language gradually gave way to Serbo-Croatian and Hungarian languages, spoken by the surrounding ethnic groups. Even though this may seem as a paradox, viewed in the context of multi-cultural and multi-lingual Vojvodina's administrative units, in fact represents a logical consequence of power division within public communication. This is due to the fact that German language in the Kingdom had not acquired a status of official language, as was the case in Austro-Hungarian Empire. This may be viewed as a herald to a subsequent, later to follow decrease of its usage in this particular area.

The Absence of the Use of German Language Among Germans in Vojvodina in the Period of their Ethnic Mimicry

After WW II, the majority of Vojvodina's Germans were under extreme repressive measures put forward the new government; various inconveniences, their scope¹¹ and fear had brought about that they had opted for an ethnic mimicry, that is, a strategy of conscious unrevealing and even rejection of their own ethnic identi-

⁹ In southern part of Hungary, there were ten German magazines, eight were of a national character. After the constitution of the Kingdom, three of them continued to be published within this state (Bešlin, 2001, 17-20).

¹⁰ Among these, especially important was "„Deutsches Volksblatt" (DVB), due to its skilled journalists and important covered subjects. It soon had overgrown its local framework and became the most important printed magazine of the Yugoslav Germans in between the two wars (ibid, 26-30).

¹¹ After WW II ended, the German minority was exposed to a number of repressive measures in 1944-1948, as a consequence of war-related activities by some members who supported the Third Reich (Janjetović 2009, 232–346).

ty.¹² The application of this mimicry among Germans from Bačka is illustrated by the words of a respondent from Sombor:

When we got out of the camp, my mom and I talked in German but as soon as someone would approach us, we would switch to Serbian. German language could not be heard on the streets, not even a word of it (male, 1939, Sombor).

In Vojvodina, this situation had caused that German language disappear from the public but also from private communications to a good extent, all until 1990's. During the time German language was suppressed from public communication, members of the German community attended schools in one of the official languages, Serbo-Croatian or Hungarian. At their work, whether in communication with members of the surrounding ethnic communities or among themselves, they also used Serbo-Croatian or Hungarian.

This is testified by accounts from two members of "German folk association" (Deutscher Volksverband), from Subotica:

It was totally appropriate for us to have a conversation in Serbian and Hungarian, mostly due to technical reasons since we couldn't work undisturbed in the company otherwise. There were 20-3-Serbs, Hungarians, Bunjevac, different...we had to know how to communicate with them, this was everywhere, if a Serb would speak to me, I spoke Serbian in response, and if a Hungarian spoke to me, I spoke Hungarian with him (male, 1943, Subotica).

When we were at work together, I spoke with some colleagues in Hungarian and with some in Serbian. That was the usual thing (male, 1951, Subotica).

Fear was omnipresent among Vojvodina's Germans, that they avoided their native language even when communicating with relatives or close family members. Instead in German, they spoke in language or languages of the surrounding ethnic groups. Regarding this period, here is what a German from Sombor says:

My father never spoke German with us, only Hungarian (male, 1951, Sombor).

His co-citizen, who also declares as a German, was born in a mixed marriage: his father was German, while his mother was also of a mixed origin, having German father and Hungarian mother. I asked him in which occasions German was spoken in his family. This is his response:

¹² This is characterized by conscious, temporary or constant, hiding and expression of symbols and /or markers of one's own ethnic identity, accompanied by conscious acceptance and public expression of symbols and markers of surrounding ethnic groups' identity with a better social position ((Крел 2006, 319–332; Крел 2008, 155–168).

In my family, after WW II, German language was absolutely a taboo. No one was allowed to speak in German. My mother didn't know Hungarian well, but she had to learn it in a short time in order to assimilate among Hungarians. My folks so started to declare as Hungarians, while relatively soon they changed affiliation in favor of German ethnicity (male, 1966, Apatin).

Total elimination of native idiom by the German community from the dominant public communication, in favor of idioms used by the surrounding majority communities and its partial retention in the sphere of private communications - that is, this refers only to communication within the family - has led that German language, all until 1990's, has completely disappeared from the streets of Vojvodina. This process is primarily caused by the change in power relations between the German minority and majority groups in the region and a negative attitude towards the values of the German minority group and its language, as expressed by members of majority groups, and members of minority communities.¹³ Its course and the outcome were facilitated by a large number of exogamous marriages, which with their bilingual nature facilitated an easier acceptance of majority idioms.

Reluctant and gradual "breakthrough" of German language from the sphere of private communications, and its appearance on the streets started simultaneously with the beginning of the process of "awakening" of the Germans from the period of "ethnic hibernation" at the end of the last century.

German language could not be heard in Sombor after 1945, no way. This was the case all until 1990's. That was the first time I have heard spoken German on the streets of Sombor. There were two older ladies in front of a grocery store, and they spoke in German. Even though I knew both of them personally, I didn't know they were both German. I was very surprised, and pleased at the same time (male, Sombor, 68).

The Role of the German Language in the (Re) Construction of Ethnic Identity of the Germans in Bačka

The evident absence of German language within public and private communications in the past five decades impacted the level of the language competency among the Germans in Vojvodina and in addition, the language almost ceased to exist. The leaders of various German associations in Bačka were well aware of this

¹³ The most important factors that positively or negatively affect the conservation of native idioms of minority communities and ways determining their sociolinguistic situation, Reitz cites: maintaining strong relationships with one's ethnic group, identification with a group of migrants, endogamy and religious affiliation (Reitz, 1974, 14-122). In contrast, Fishman emphasizes the importance of the three groups of factors that influence language exchange: changes in lifestyle that result in the weakening of social networks, changes in power relations between minority and majority groups, negative attitudes towards minority values and its language, among members of the majority and minority members of the community (Fishman, 1964, 32-70).

fact, and upon foundation of their associations, they have decided that knowledge of the language should not be deciding factor of membership. This decision was supported by the majority members. They also expressed their opinion about what would be the most appropriate criteria of membership: one's objective background-by birth, or one's subjective feeling about certain cultural values and freedom to express oneself freely. They opted for the latter.

Since a consensus was reached about whether one can declare as a German without knowing German language, in all local associations in Bačka several measure were undertaken to preserve and revitalize German language. This refers to increasing the language knowledge and its usage among the members. This is how Rudolf Weis, president of "German folk association", commented on the issue:

The primary requirement to join our association is that a person declares as a German, with German roots, background, while the language knowledge is not so important. Language is easily learned in some language courses. So, German language knowledge is not the primary criteria, since we take into account everything that was happening in this area in the last 60 years, and what has our people been through. We accept one's declaration about being German even if that person does not speak well German language. So, many of our people do not know German language well, but in their hearts and in the way they live, they are true Germans. A person with a German background, who declares as a German, will easily learn the language, it's just a formality.

One of the first activities of all local associations upon the formation was to organize language courses, free for all members but also to other interested parties, regardless of their ethnicity. These courses were divided into beginners/elementary language, middle and for advanced adults. Adults were assigned the courses based on their respective level of knowledge. Lectures were found among high school German language professors. Since their engagement was on a voluntarily basis, they perceived their enrolment as a contribution to revitalization of the local German community. Courses last one school year, with a possibility of continuous enrolment upon completion one or the other. All course attendees, after a course completion, took final tests awarded by certificates accordingly. The courses were often funded by German Cultural Centre "Goethe". In addition, all associations, in order to promote German language and culture, organized literary meetings, where German writers and poets were able to present their work. In the beginning, all associations' activities were similar, but some have enriched their activities by additional actions. For instance, the first German association in Vojvodina, "German folk association", was the first to launch a radio show in German language, and in this way took advantage of information dissemination in native language, guaranteed by the Constitution (Krel 2006, 329). In addition, this association acquired a rich open library for all interested parties, connected with German spoken television programs, and organized drama sections for the youngster. These enabled all interested to improve German language competency and to acquire knowledge about German culture. It appears that the association should take the most credit for pre-

servicing and renewing German language in this area. Interestingly, another, Sombor based association, joined the local administration and has founded, in a preschool "Vera Gucunja", an entertainment and educational didactic program for learning German language. This program was created by Institute of Pedagogy, Novi Sad, and it is completely adjusted to children's needs. It is also supported by the authorized Ministry. By participating in this program, children, through songs, play and recitation, are able to learn basics of German language. Mister Anton Bek, president of the association says this program is very beneficial for all kids involved, since they are able to learn the language and understand that a second language is a plus, especially since Sombor is multi-lingual environment.

Hence, the efforts put forward to preserve and revitalize German language within the local associations in Bačka imply that German language is not just "technical issue" but an issue of the utmost importance for survival of "Germanship" in this area.

All interviewed informants I have encountered during my research among activists and members of local German association in Bačka, declared German as their native language. This reflects their subjective attitude, as one of the strongest foundation on which they build a sense of membership in German minority; objectivity regarding native language is of secondary importance. Namely, during my research, I have not registered a case of ideal/type model of Vojvodina's German¹⁴; this is exacerbated by a high level of ethnic exogamy¹⁵ and rarity of Germans in Vojvodina¹⁶; hence, individuals who can consider German as a native language, in the classical sense, i.e., both parents are German speaking, are very few in number. However, German language is not at disadvantage in spite that the language is not the only one and often not even the first spoken language¹⁷ within families, and that children do not have an option to attend school in German. Regardless, German

¹⁴ This is a person who feels and publicly declares as a German, comes from an ethnic endogamous marriage, was baptized in the Evangelical and Roman Catholic church, with good commands in German language (reads and writes), and both of whose parents meet the above requirements.

¹⁵ Numerous studies from the former Yugoslavia show that between 1953-1989 mixed ethnic marriages were on the rise. Botev questioned these studies based on their limitations. He conducted a research wherein ethnicity and educations were among the variables and argued against the previous finding about rise of ethnic exogamy in the former Yugoslavia after WW II. Interestingly, in his research, Vojvodina was the only region which showed a constant rise in mixed ethnic marriages. In 1962-1965 the percentage was 22.5% while in 1987-1989 it was 28.4% (Botev, 2002, 285–290).

¹⁶ According to the 2002 census, 3901 members of the German minority live in Serbia. Of these, the largest number are in Vojvodina, 3154 of them, while the rest 747 live in other parts of Serbia. When compared to the 1991 census., the total number of Germans, 5.172, decreased by 1271 members. They participate in the ethnic structure of Vojvodina with 0.16%. (Domonji, 2003–2004, 151).

¹⁷ The first language of communication is the first language learned in childhood, not necessarily the one used as the first language at present, since there is a possibility that "one's first language may, under certain circumstances of life, change over time, giving way to another language" (Bugarski 2010, 22). It is a common belief that one's parents' respective native language is the native language, regardless whether it is the first language or not.

language has served as an important means of group identification to members of local German associations. The language impact is based on its subjective value.¹⁸

The majority of my informants agreed that their level of competency in German language is very limited. Only few have a good competency in speaking, reading and writing German language. This insufficient knowledge of the majority Germans in Vojvodina is justified and explained by historical and other influences and lack of support from Germany, whose influence is more evident only lately.

In general, our people have very limited knowledge of German language; most try to learn by attending language courses. This is not a surprise, because in the past period, some 40-50 years, no one has send to us, Germans in Vojvodina, a book, magazine or daily journal, or a record with Christmas songs, so that we could learn German language. It's more surprising, though, that when you want to return to Germany, the officials require a perfect knowledge of German language. Nothing else interests them (male, 68, Sombor).

Only one informant from Apatin claimed to know the Swabian dialect because he had an opportunity, encouraged by his mother and grandmother, to speak on the dialect with several older members of the local German community. He is aware that the dialect is almost completely forgotten.

All that participated in my survey are bilingual and/or multi-lingual: aside from the German, they also speak Serbian language (or Serbo-Croatian, as they emphasize) and they use Hungarian language as well.¹⁹ The informants assessed their respective language competency²⁰ in all three languages, and they claimed to speak

¹⁸ Tanja Petrović makes a distinction among objective and subjective factors that determine the sociolinguistic situation of minority communities. The objective factors include religious affiliation, number of speakers, social status and density of interaction networks, while subjective factors include values that the speakers attach to the idiom or idiom of the majority, their attitudes towards language and interpretation of their own linguistic behavior. In addition, the author pays special attention to language and behavior of certain ethnolinguistic communities, or "strategies that are used in everyday communication, their linguistic competence in the use of native majority language and idioms, as well as their linguistic repertoire" (Petrovic, op. cit. 44).

¹⁹ Inhabitants of Vojvodina and Bačka are all bilingual and/or multilingual, and within Eastern Europe, so possess the greatest potential to fulfill the EU proclaimed aid: every EU citizen should, to some extent, in addition to his/hers native language, use at least two of the languages use in EU (Bugarski 2009, 24).

²⁰ These were my questions:

How well do you speak Serbian language? a) good, without problems 32%; b) mostly good, but sometimes I cannot express myself in the right way 68%; c) so- so 0%; d) I do not speak well 0%.

How well do you speak Hungarian language? a) good, without problems 22%; b) mostly good, but sometimes I cannot express myself in the right way 78%; c) so- so 0%; d) I do not speak well 0%.

How well do you speak German language? a) good, without problems 4%; b) mostly good, but sometimes I cannot express myself in the right way 9%; c) so- so 13%; d) I do not speak well 84%.

Serbian and Hungarian languages equally well. Whether they speak Serbian or Hungarian better depends on their respective environments: those in an environment where for example, Hungarians make the majority speak better Hungarian than Serbian and vice versa. Thus, the level of competency in each language depends on social interaction within a given environment but also of the respondents' own needs and cultural preference. A lot of the respondents claim to know Serbian language better than the rest two, then Hungarian, while their native tongue, German language, was assessed as the least. This testifies in favor of asymmetrical linguism, that is, diglosia in favor of Serbian and Hungarian languages.

All respondents attach a great value to their bilingualism and multilingualism hence the emphasized asymmetrical bilingualism within their environment should not be an obstacle to learn German language. Most inhabitants of Vojvodina consider multilingualism as a part of cultural and historic heritage, rating it as a very valuable feature. This is confirmed by the words of a male informant:

There is a campaign in EU which proclaims as desirable and necessary to speak one's neighbor's language. We have grown in this way, we speak the language of our neighbors. That is a politically correct and modern in Europe now. "In" as they say. According to this Brussels criterion, our grandfathers were politically correct for they spoke their neighbors' languages (male, 1964, Subotica).

In the majority of cases, the communication within a family was and/or is in different languages simultaneously (in German, Serbian and Hungarian) - this is logical, since the respondents originated within mixed marriages- some of the informants could not tell whether they first spoke in Hungarian or Serbian language, nor they could determine with certainty when did they spontaneously and unconsciously adopt the both languages. Out of these, there are only few who spoke first in German language, and as a rule, these are the oldest respondents, born before WW II.

At present, there are noticeable efforts to restore German language into family communication within the Germans in Bačka. However, these efforts despite the initial enthusiasm, are lingered due to low language proficiency of the Bačka Germans themselves. The respondents are well aware of this fact: due to their low language proficiency, or inability to express themselves in German language, they are forced so to continue, after initial conversation in German, in Serbian or Hungarian languages, depending on circumstances.

On the contrary, I met several families wherein one of the parents declares as a German and insists on speaking German language exclusively with his/hers respective children. Within such family, the German parent expects the children to communicate in German, while his/hers respective spouse communicates in his/hers native language. An increase of such cases, even though they do not make a rule, and to most community members used to bilingualism/multilingualism they appear as radical, make a step forward regarding preservation and revitalization of German language in this area. There are numerous reasons causing phenomenon. Firstly, the phenomenon corresponds with foundation and initial activities of the local German

associations. Out of the activities, perhaps the most important is a launch of free German language courses, which allow all the members, especially the youngest ones, to improve the language proficiency, that is, to learn the language. The acquired language is then furthermore developing in drama sections, language camps, and fellowships for language learning in Germany. All these aid to apply the acquired language knowledge within one's native family. Leaders of certain associations and prominent activists, especially those with pre-school children, in an attempt to serve as an example for the rest of their communities, decided to communicate within their families exclusively in German language. Hence, within the Germans in Bačka, some parents consciously motivate and direct their young children towards communication in German language, insisting at the same time, in the children's participation in various activities organized by the local associations (summer language camps, drama sections etc.), school and out-of-school activities (foreign fellowships), in order that the children can master the language.

Interestingly, all the respondents try to influence their children to master German language; they believe that this knowledge, along with all other skills and knowledge that the children will eventually acquire during education, will be a key condition to enable the young to continue their education and training in one of the German-speaking areas, which will in turn, facilitate an access to European Union and thus allow a way out from economic and social hardship in Serbia.

The current practice, characterized by conscious efforts of parents to encourage their children in their emotional attachment to German language and developing the awareness of Germanship- something absolutely unimaginable from the end of the Second World War to the present day- must be interpreted in the context of pro-European policy of the Serbian government, which, to some extent, contributed to change in the media image of Germany as a host country of the Vojvodina Germans, but also in the needs of a certain number of the Vojvodina Germans. In media as well as in the Serbian politicians' public appearances, the images about "historical hostility between Germany and Serbia" and alleged key role Germany had played in the breakdown of the former Yugoslavia, gradually became reduced. In contrast, in anticipation of a significant political support from Germany, seen as an informal leader of EU, supposed to aid Serbia in joining EU, along with Germany's possible role in helping to rebuild destroyed Serbian industry, Serbian media are emphasizing joint interests of the two countries regarding economy and cultural cooperation. Hence, a beneficial climate was created within Serbian society, which allows a public manifestation of the Vojvodina Germans ethnic and cultural symbols; at the same time, German language became an important communicational code, facilitating communication with potential partners from Germany, expected to cooperate in numerous projects of the state, regional and local interests. Therefore, the unemployed members of the local German associations in Bačka, view German language knowledge as a skill that can significantly improve their chances of getting new jobs in the future; at the same time, for those that are employed, a knowledge of one's native idiom is experienced as a possible pre-condition to keep the job or getting a promotion.

Translated by Jelena Čvorović

References

- Bešlin, B. 2001. *Vesnik tragedije. (Herald of the Tragedy)* Nemačka štampa u Vojvodini 1933–1941. godine. Novi Sad, Sremski Karlovci: Platoneum.
- Binder, F. 2003. "Promemorija". U: *Jedan svet na Dunavu, (Pro-memory, in "A world on the Danube River")* ur. Nenad Stefanović, 124–125. München, Beograd: Donauschwäbische Kulturstiftung,
- Botev, N. 2002. "Pogledi preko barikada: etnički mešoviti brakovi u bivšoj Jugoslaviji 1962-1989". (Over barricades: ethnically mixed marriages in the former Yugoslavia, in *Neighbors in war: Yugoslavian ethnicity, culture and history from anthropological perspective*) U: *Susedi u ratu: Jugoslovenski etnicitet, klutura i istorija iz ugla antropologa*, приредили: Халперн, Ц. М. и Кајдикел, Д. А. 285–290. Београд: Самиздат, Б 92.
- Bugarski, R. 2005. *Jezik i kultura. (Language and Culture)* Beograd: XX vek.
- Bugarski, R. 2010. *Jezik i identitet. (Language and Identity)* Beograd: XX vek.
- Domonji, P. 2003-2004. "Položaj malih manjina u Vojvodini". (Status of small minority groups in vojvodina) *Habitus*, 9/10, ur. Lošonc, A. Novi Sad: Centar za multikulturalnost, 147-166.
- Jankulov, B. 1961. *Pregled kolonizacije Vojvodine u XVIII I XIX veku, (Colonisation of Vojvodina in 18th and 19 th centuries)* Novi Sad: Matica srpska. Посебна издања.
- Крел, А. 2006. Промене стратегије етничког идентитета Немаца у Суботици у другој половини 20. века. (Ethnic Identity changes among the Germans in Subotica in the second half of 20th century) У: *LIV, Гласник етнографског института САНУ*, ур. Драгана Радојичић, Београд: Етнографски институт САНУ, 319–332;
- Крел, А. : 2007. Положај немачке националне мањине у Војводини на примеру Немаца у Суботици. (Status of the German minority in Vojvodina: Germans in Subotica) У: књига 30, *Положај националних мањина у Србији*, ур. Војислав Становчић. Београд: Одељење друштвених наука САНУ. Међуодељенски одбор за проучавање националних мањина и људских права, 435-445.
- Крел, А. 2008. Улога удружења "Герхард" у ревитализацији етничког идентитета сомборских Немаца. (The role of Gerhard association in revitalization of the Sombor Germans) У: 24, *Слике културе некад и сад*, ур. Зорица Дивац, Београд: Етнографски институт САНУ, 155–168.
- Nedeljković, S. 2007. *Čast, krv i suze – ogledi iz antropologije etniciteta inacionalizma. (Honor, blood and tears- experiments from anthropology of ethnicity and nationalism)* Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.

- Petrović, Tanja. 2009. "Srbi u Beloj Krajini. Jezička ideologija u procesu zamene jezika." (The Serbs in Bela Krajina. Language ideology within the process of language substitution) *Posebna izdanja Balkanološkog instituta Srpske akademije nauka i umetnosti* 109, i *Znanstvenoraziskovalnega center Slovenske akademije znanosti in umetnosti*.
- Reitz, J. G. 1974. "Language Ethnic Community Survival", *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, Special issue, 14–122.
- Fishman, J. A, "Language Maintenance and Language Shift as a Field of Inquiry", *Linguistics* 9, 1964, 32–70.

Александар Крел

Sprechen Sie Deutsch? Немачки језик и ревитализација етничког идентитета Немаца у Бачкој

У овом раду анализирам употребу немачког језика у оквиру јавне и приватне сфере комуникације међу члановима три локална удружења Немаца у Бачкој, доводећи је у везу са процесом (ре)конструкције њиховог етничког идентитета.

Улога немачког језика у неговању и манифестовању етничког идентитета југословенских / војвођанских Немаца била је такође значајна у периоду између Првог и Другог светског рата.

У току периода "етничке мимикрије" – готово у читавој другој половини 20. века, и све до његове последње деценије – када се највећи број војвођанских Немаца због сплета историјских и политичких околности свесно определио за одбацивање или прикривање сопственог етничког идентитета, немачки језик, као један од његових најпрепознатљивијих симбола, уступа своје место у јавној и приватној комуникацији језицима већинских етничких заједница из окружења.

Суочени са присуством асиметричног билингвизма у корист српског и мађарског језика, као и са слабом конкуренцијом матерњег идиома међу Немцима у Бачкој – као последицама вишедеценијског периода "етничке хибернације", а у настојању да (ре)конструишу сопствени, али и етнички идентитет својих сународника, руководство и активисти новоформираних

Кључне речи:

немачки језик,
матерњи идиом,
етнички идентитет,
Немци у Војводини,
Бачка

локалних немачких удружења поклањају посебну пажњу повратку немачког језика у јавну и приватну сферу комуникације. Немачки језик је од стране њихових челника препознат као кључни симбол немства на овим просторима. Он се користи као средство за исцртавање и наглашавање симболичних етничких граница локалних немачких заједница у Бачкој. Тежња њихових чланова у Бачкој да међусобно комуницирају на немачком језику, у приватној комуникацији и приликом боравка у својим удружењима, као и императив подизања нивоа језичке компетиције матерњег идиома, у функцији су "исцртавања" симболичких граница у односу на етничке заједнице из окружења.

Упркос уложеном труду локалних удружења, процес ревитализације немачког језика међу бачким Немцима додатно отежава чињеница да законски прописи, с обзиром на изразиту малобројност Немаца у Војводини, не предвиђају могућност да они могу користити свој матерњи језик приликом комуникације у званичним ситуацијама. Због тога његово "оживљавање" зависи од међусобног односа са осталим симболима етничког идентитета војвођанских Немаца, али и од мотивације чланова локалних заједница. Но какав ће бити крајњи исход овог подухвата – показаће време.

Jadranka Đorđević Crnobrnja

Institute of Ethnography SASA, Belgrade
jadranka.djordjevic@ei.sanu.ac.rs

"Serbian Language in Emigration" – Serbian Language Idiom in Ljubljana*

This paper analyses an application of Serbian language idiom within communication in private and public spheres, among members of the Serbian ethnic community in Ljubljana. Based on the idiom's dissemination and the intensity of its usage, the paper draws conclusions about communicational function of language as well as about perseverance of native tongue as a segment of ethnic identity. Research results imply that the immigrants in question are asymmetrically bilingual, meaning that Serbian idiom is used in all spheres of communication. On the other hand, Slovenian language represents a language used in public communication while Serbian idiom is used within private spheres of communication. Therefore, a conclusion could be drawn that the level of perseverance of native tongue depends of dissemination and intensity of its usage within private sphere of communication. However, usage of Serbian idiom is not in direct correlation with a need to preserve one's mother tongue and ethnic identity, but it is correlated with its communicative function.

Key words:

mother tongue,
Serbian idiom,
Slovenian language,
ethnic identity, private
and public spheres of
communication

This paper analyses usage of Serbian idiom within private and public communicational spheres among individuals of Serbian origin, currently residing in Ljubljana. The research includes individuals who moved to Ljubljana in 2000-2007, as an emigration wave originated within state borders made on the territory of the former Yugoslavia after 1991. This emigration wave turned out to be very important for a number of reasons, foremost since it allows tracking down all development phases of emigration. The choice of research site was determined by the fact

* The text is a result of the project: "Multi-ethnicity, multiculturalism, migration - Contemporary processes" no. 177027, which is entirely funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of RS.

that people tended to immigrate to Ljubljana and much less so to other cities in Slovenia (Komac, Medvešek, Roter 2007). If we take into an account that Ljubljana is the administrative, economic and university center of Slovenia, it is easy to understand why people have settled mainly in that city.

My curiosity to understand the links between language and ethnic identity was prompted primarily by the knowledge that language in the humanities and some social science disciplines was treated as a separate feature, that is, as the "ultimate and final expression" (Bugarski 2005, 77) of an ethnic identity. At the same time, I also considered the practice I have faced during the research of ethnic identity among members of the emigration wave, which leads to the assumption that language is "one of many elements, which in conjunction with others, forms ethnic identity" (Smith 1986, 27). All these prompted me to investigate a link between Serbian language idiom and ethnic identity at the level of individual wherein language is discussed as identity issue, being an aspect of ethnic problem.

Given that the impact of language on the preservation of ethnic identity is judged on the basis of the use of Serbian idioms among immigrant who have learned it in the native country but now live in Ljubljana for a relatively short period, I assumed they are well familiar with it, if not in literary sense, but certainly in a dialect form. Therefore, the research does not question the extent of knowledge of Serbian language, which is normally assumed in studies of immigrants' ethnic identity (Јукић Крстановић 2007, Прелић 2008, Павловић 2009, Petrović 2009). Instead, I discuss its usage solely in everyday communication. I also reflect the fact that the scope of the usage of mother tongue in "small non-institutionally supported linguistic and ethnic groups" (Petrović 2003) such as the Serbian community in Slovenia, depends on several factors. Therefore, the paper discusses the impact of: the length of stay of immigrants in Slovenia, one's profession and employment, ethnic endogamy / exogamy, and the ethnic composition of the individual's friendship network of relationships. During the analysis, it turned out that the impact of these factors is of particular importance for understanding the relationship between language and ethnic identity.¹ The above mentioned factors, according to the division provided by T. Petrović belong to the group of objective factors (Petrović 2009, 43–44). Moreover, I assumed that we are all different as individuals and that the impact of these factors depends on the individual as such. So I furthermore assumed that the influence of these objective factors will not be the same among the researched individuals, that is, it should depend more on "subjective factors" (ibid., 44). In this paper, the above mentioned assume the impact of "values that speakers attach to their idiom or idiom of the majority" (ibid., 44), then the impact of the attitudes about membership in a particular ethnic community, and the relationship of individuals to their own ethnic identity. I do not exclude the possibility that these

¹ That does not mean that other factors, such as physical proximity / distance from the native country, minority institutional networks, and religious affiliation of individuals, were left out of the fieldwork, but due to limitations in paper writings it was necessary to consider the impact of only those factors that are proved to be more primary in understanding the problems addressed here.

subjective factors arise from the impact of certain objective givens. Therefore, I have tried to take into account the mentioned possibility.

The paper is based on the empirical material I have collected through directed interviews with respondents in June 2007.² Regarding this matter, the place and period of immigration were the only criteria in determining the sample. It turned out, however, that the majority of respondents were males. All respondents have at least finished college and are employed within their respective profession (all except for one female respondent, who, in 2007, was enrolled in MA studies).³ All respondents but one female declared as members of the Serbian ethnic community.⁴ At the same time, they noted Serbian as their mother tongue (except for the female respondent who declared as a Croatian). It is important to emphasize that all respondents are multi-lingual- Serbian language is the first language in communication (the same goes for the female respondent who declared as not being a member of the Serbian community)⁵, while Slovenian language often represents a third language used in communication (the second language is most frequently English). Regarding marital status of the respondents, four out of twenty were not married or in a relationship at the time of the research; three were in exogamous relationship/unregistered unions: a male Serb and a Slovenian girl (two couples), and a female Serb and male Slovenian (a couple)⁶. In the research period, none of the respondents were engaged in exogamous marriage. Therefore, the majority follows ethnic endogamy. The majority came to Ljubljana in 2000-2005, meaning that at the time of research, they have lived in Ljubljana between 3 and 5 years, except for the two respondents, who have lived in Ljubljana for only six months (one came at the end of 2006 and the other in the beginning of 2007).

² This is a sample of 20 subjects (15 men, 5 women) aged between 28 and 40. All were born in Serbia, and come from urban areas (Zrenjanin, Belgrade, S. Palanka, Niš, Šabac). I conducted interviews using a questionnaire-reminder. I tried to ask every individual the same questions, but their order depended on the flow of the conversation. Sometimes the subjects offered answers to specific questions without me having to ask them directly. Some information I acquired informally, by participating in the gatherings of a few respondents in the private sphere. With most subjects, the conversation took place in a public place (coffee shop). So I was able to hear their communication in Slovenian (with employees in the bar, but also with a partner). I also stress that my knowledge of Slovenian language is just as well as Serbian.

³ These are mostly graduate electrical engineer, but there are individuals who are engaged in design, management, stage direction and dramaturgy, as well as pharmacy.

⁴ It is important to emphasize that within this sample, ethnicity is not primary in determining personal identity. In other words, for example, the subject attach greater importance to his/hers professional affiliations.

⁵ The term first language of communication refers to the language they have learned first in childhood, not the language that is now used as the first language of communication. Although it turned out that all subjects learned Serbian as their first language and as such is used today.

⁶ This does not mean that there aren't ethnically exogamous marriages or relationships of Serbs with members of other ethnic communities (Komac, Medvešek, Roter 2007; Petrovic 2009). However, during the research I've only recorded examples of the above exogamous out-of-wedlock unions.

Context within which I investigated communicational function of Serbian idiom as a mother tongue poses several questions regarding a definition of terminology used throughout the paper. First, the question was whether it was reasonable to use the term Serbian language because the subjects, in everyday communication, use vernacular. So I thought that the more appropriate term, instead of the term Serbian language, would be Serbian idiom. The term idiom in this paper is understood as "a neutral term superior to all units in a set of linguistic diversity, hence both the language and dialect and local dialect system, as well as any sociolect, including specific language of an individual (i.e. idiolect) will represent the idioms" (Škiljan 2002, 12, according to Petrović 2009, 29). It follows that an idiom may comprise "all language codes which members of a given community...use" (Petrović 2009, 29). By using the term Serbian idiom, I try to reflect on Serbian language as a descriptive category which "comprises a totality of discursive practices..." (ibid.,29). In this way, I have tried to avoid usage of Serbian language also as a means of "national identification" (ibid.,29). At the same time, as we shall see later on, I do not question a determination of Serbian as a mother tongue. Even though I have questioned, in the beginning of my research, whether is justifiable to assume that a mother tongue of respondents is Serbian language, that is, I assume that language and ethnic identity are not always in correlation (Bugarski 2005, 106–107). For instance, even though I may be Serbian, it doesn't follow that my native language must be Serbian, or first language in communication. Furthermore, the term mother's tongue should not be used as a synonym for one's first language, since Serbian could be the first language in communication even for those individuals whose native language is not Serbian. This caution was justified by the account of a Croatian female, who stated Croatian language as her native while Serbian as the first language in communication (she is an ethnic Croat).⁷

In an attempt to solve these dilemmas, I've asked each respondent to define his/hers ethnicity and native language. That is, I assume that ethnic identity should be "understood in the same way the respective subjects represent it, with an emphasis on many meanings" (Лукић-Крстановић 1997, 93). This of course doesn't not imply that I have omitted a dimension regarding assigned or added identity, that is, the one identity "given to someone by others" (Bugarski 2005, 16-17). Instead, the focus of the inquiry is on one's subjective experience and individual perception of one's own ethnic identity. A justification of this kind of approach is found within the practice itself- and this which points out, in this as well as in many other studies (Лукић-Крстановић 1997, 94; Жикић 1998, 133–144; Razpotnik 2004), to the differences between objective and subjective dimensions. These arise within ways others see and experience us, who we are and whom we belong to. Thus, the objective

⁷ According to her own words - her father is a Croat, while her mother is Serbian. She determines her ethnic identity by the father, and that's why she declared as a Croatian. Regarding this matter, it would be interesting to consider the question of the impact of political developments of the 20th century in the region, to individuals' ethnic identity ascription, in this as well as in the succeeding period (see: Krel 2010). In fact, judging by the words of this female - it was the Croatian passport that allowed her to travel and cross borders in the region without any difficulty, while individuals holding Serbian passport at that same time needed Slovenian visa to enter Slovenia.

dimension appears as a constant in an individual's ethnic identity, determined on the basis of some common symbols / markers, such as origin, language, name and so on, and wherein some of these symbols are variable in character, a feature not so frequently taken into account. And even if these are not variable - it still does not mean that an individual ascription would be equal to description of his/hers ethnic identity. Based on the encountered practice, I conclude that ethnic identity is assigned to us by others, using the previously mentioned symbols / markers, who at the same time do not care for our personal experience and perception of ethnic identity, which can but does not have to match the description. That is why I have taken, as the primary criterion for determining an individual's ethnic identity, just the individual's perception of his/hers own ethnic identity.

If we review the sample we can conclude the following: the respondents were originally from Serbia, Serbian is their first language of communication, and they have surname ending on -ić.⁸ Based on these symbols, we can conclude they are members of the ethnically Serbian community. However, it turned out that there are individuals within the sample who do not declare as such (the already mentioned female). Even though there was only one individual to declare so, I do not believe that such data can be ignored despite the fact her ethnic orientation can be linked to the general political situation in the region, wherein individuals who have emigrated from Serbia to Slovenia resorted to ethnic mimicry (Đorđević Crnobrnja 2010, 83-98). Exactly because these situations may arise, it is important to take the primary personal definition of ethnicity, regardless whether it is caused by external or internal factors, and whether for us, researchers, such orientation is justified or not. In any case, this indicates that ethnic identity is a variable category and thus indicates the necessity to accept and study it as such.

Judging from the responses of the informants, their native language is Serbian (except for the mentioned respondent, whose testimony on this occasion, I did not use in data analysis and presentation of findings).⁹ The explanation given was that Serbian is the language of their parents and therefore they considered it as their native. It follows that individuals do not determine Serbian language as a mother tongue because it is their first language of communication, but because it is the language of their parents.¹⁰ In this respect, we could argue about the definition of

⁸ On the role of these symbols / markers in determining the ethnic identity of immigrants who immigrated to Slovenia from the former Yugoslavia, see: Komac, Medvešek, Roter 2007; Razpotnik 2004.

⁹ In this and similar examples, the issue of links between ethnic identity and first language of communication could be considered, which in fact, was one of the aims of the research. However, simply because it was shown that the vast majority of respondents consider themselves Serbs and cite Serbian as a first language, I thought it was more appropriate to analyze the communicational function of Serbian as mother tongue. Still, I think the primary intent is a very inspiring research.

¹⁰ In this respect, I consider the situation I found in the fieldwork completely random (among almost all respondents, native and first language of communication match). In other words, I recorded an example that points to the possibility that results of another sample could differ from this

mother tongue and the feasibility of its use in the aforementioned manner ((Nedeljković 2007, 249). At the same time, a possibility that "one's first language may, under certain life circumstances, change over time, giving way to another language." (Bugarski 2010, 22) is not excluded. However, if we start from the fact that individuals' first language is defined as such because it is the language of their parents, it can be assumed that they will always cite it as their mother tongue, regardless to whether it remains their first language of communication or not.¹¹ This does not call into question the role of mother tongue as a symbol of ethnic identity. But furthermore, it is possible that it will change its importance as a symbol, that is, it does not always have to have the same significance for individuals. I fully accept the premise: "Language is an important feature of identity – unquestionably so - but not necessarily always and everywhere the most important, because, among other things, it is subject to the copying and changing." (Bugarski 2010, 21). In other words, I treat language as one of the symbols of ethnic identity which represents a "dynamic phenomenon (...)" ((Bugarski 2010, 22). In this respect I find it important to consider the communicational function of mother tongue, and the impact of its use in the preservation of ethnic identity of individuals, to whom it also represents the first language of communication, and who belong to the first generation of immigrants. I already pointed to the role of Serbian idiom, based on the scope and intensity of its daily use in the private and public spheres of communication. It follows that the paper will discuss the link between dissemination and intensity of the mother tongue and its preservation, as well as the impact of its usage on individual ethnic identity.

My analysis indicates that the use of Serbian idiom is most comprehensive and most intense in the private sphere, that is, in daily communication among the respondents and their spouses, their children and friends. The use of idiom within a family to a large extent depends on whether one is in ethnically endogamous or exogamous marriage. Those who are in unregistered unions with Slovenians use Serbian idiom within their homes to a lesser extent compared to individuals who are in ethnically endogamous marriage (both partners Serbs). In other words, they communicate with a partner mostly in Slovenian. During my research, there were only two married couples (ethnically endogamous) with children.

In this sample, parents communicated in Serbian with children (pre-school age) at home and in a public places (coffee shop, backyard, etc.). Therefore, for these children, Serbian is a first language of communication, while Slovenian is their second language. The respondents stated that with the children, they tend to speak Serbian and not Slovenian, because children learn and speak Slovenian in a kindergarten, while Serbian they could learn and speak only through communica-

presented in the paper. Therefore, the presented conclusions should not be justified or generalized.

¹¹ This assumption is discussed also in other ethno-linguistic and ethnological research about links between native language and ethnic identity (Прелић 2008; Павловић 2004, 117–127; Иста 2009; Крел 2010; Petrović 2009).

tion with parents and relatives, or friends, who also use Serbian language as the first in communication. Still, regarding friends, it turned out Serbian is not native to all of them, but nevertheless, they tend to use it in communication because it is the most appropriate (this is especially the case in communication with friends who are originally from Bosnia and Macedonia). At the same time, the respondents also claimed they themselves do not know Slovenian enough to be able to speak fluently and use it in communicating with children. It is questionable how many children learned Slovenian language well enough to be able to communicate with parents fluently as in Serbian.

Also, individuals who are in ethnically endogamous marriages, tend to have friends who are mostly from Serbia, mainly those individuals or couples who immigrated to Slovenia in the same period as the respondents themselves. Individuals say that with friends who are Slovenes, they speak Slovenian, and with friends who are from Serbia or from some other country in the region (the former Yugoslavia) they speak Serbian. They also stated that communication within a group where friends from Slovenia are a minority, is in Serbian, or a variant of the Serbo-Croatian. The explanation given is that Slovenians relatively well understood and speaks Serbo-Croatian; in the beginning, when the respondents were newly arrived in Slovenia, it was easier to communicate in a variant of Serbo-Croatian than in Slovenian, since the newcomers were not so fluent in Slovenian. Regarding this, I want to point out that individuals tend to speak Slovenian with Slovenians only in formal situations (home, bank, shops and the like) and only when they are confident they have mastered Slovenian language to such an extent that communication can take place flowingly.

The ethnic composition of friendship networks may be affected by ethnicity and occupation of an individual's partner. This especially applies to situations in which an individual befriends co-workers, who are also immigrants from Serbia. Namely, there are cases when a company employs a number of individuals who are of Serbian descent. So it may happen that the same office is shared by three or five immigrants from Serbia. In such case, use of Serbian idiom is possible even at work. Nevertheless, Serbian language is used only cases of informal communication between employees who immigrated to Slovenia from Serbia or from neighboring countries in the region (Macedonia, Bosnia and Herzegovina). Otherwise, when at work, individuals try not to speak Serbian, unless it is inevitable – they are in Slovenia for only a short time period and have failed to learn Slovenian in so far as is necessary to make the communication effortless. In any case, it appears that the respective occupation of respondents affect significantly the intensity of substituting Serbian for Slovenian idiom. Thus, individuals who work in an environment in which Slovenian is first language of communication for most employees, have little choice if they want to successfully perform in the job. The respondents also emphasized that Slovenia in general more readily accepts into its (business) environment those immigrants who are eager to learn and speak Slovenian.

In this sample, individuals who date Slovenians or engage in unregistered unions with Slovenians, have more friends of Slovenian ethnicity than those individuals who are in ethnically endogamous marriages. This is a consequence of the

fact that their respective partners have friends who are mostly Slovenes. Therefore, ethnicity of one's partner affects also ethnic composition of one's friends. This also means that these individuals tend to use Slovenian idiom when communicating with Slovenian friends.

Regarding the previous conclusions, it should be noted that the scope and intensity of using Serbian idiom to a large extent depends on an individual length of stay in Slovenia. This factor influences Serbian idiom usage within public but not within private sphere. Specifically, the longer an individual lives in Slovenia, the better his/hers knowledge of Slovenian becomes, and thus allows its use in public places, or in formal situations (post office, bank, court, work, shop and so on). At the same time, increased frequency of using Slovenian idiom does not affect the extent of usage of Serbian or native idiom, as Serbian language is mainly used in private sphere, wherein the presence of Serbian idiom, as shown in in this as well as in other studies, is- a key for usage and preservation of native idioms (Komac, Medvešek, Roter 2007, 224, 230; Petrović 2009). Apropos, it remains an open question of how will this issue resolve in the future due to the fact that ethnicity of one's spouse appears as a significant factor in influencing the extent of usage of native idiom at home and in communication with friends. It is therefore not unreasonable to ask to what extent the immigrants, who are in ethnically exogamous marriages, will be able to preserve Serbian idiom.

Among all respondents, there is an increased awareness of the necessity to learn Slovenian language, because the language proficiency so increases the possibility for an effortless communication in this language, and thus allows the acquisition of "equal status in communication with individuals whose native or first language of communication is Slovenian", as the respondents cited . That does not mean that all immigrants are trying to learn Slovenian language in equal measure. It is therefore not surprising that respondents who reside in Slovenia for the same amount of time differ in their language proficiency. In other words, there are some who have mastered the language after five or more years of living in Ljubljana, but there are some whose language proficiency have remained at the same level as when they first moved to Slovenia. Judging by the responses - this is not only the consequence of the above (objective) factors or political determinations, or individual attitudes towards Slovenians and Slovenian language, that is, towards Serbian language and Serbs (subjective factors) (Petrović 2009, 43–44) but stems from the fact that we are all different as individuals. If we accept that the impact of these factors depends on the individual - we'll understand why we have differences among individuals in terms of mastering Slovenian and Serbian languages.¹²

Therefore it was justified to assume that in the studies of ethnic identity and language, as one of its segments, the level of individual is very important, i.e., "linguistic behavior per se of a particular ethno linguistic community member"(Petrović 2009, 44). In any case, all respondents agree with one – it is quite difficult to learn

¹² Practice shows that even within a family, in private sphere, there are differences in Serbian language use.

Slovenian and in addition, they have not mastered the language to the point that their communication does not reveal they are not Slovenians. In other words, respondents emphasize that it is unlikely they will ever speak Slovenian as the Slovenians and other individuals who have learned the language from childhood (in the words of the respondents – accents are the main issue). The above implies a number of other issues, including the question of whether fluency in Slovenian language by immigrants alone contribute to the acquisition of equal status, and their rapid integration into the majority community (Petrović 2009; Bugarski 2005; *ibid* 2010). Analysis of the foregoing, as well as other issues concerning the role of language in maintaining ethnic identity of migrants will be discussed in some future reports.

Based on the discussed evidence, it can be concluded that in the researched period asymmetrical bilingualism was present, favoring Serbian idiom used in almost all areas of communication. At the same time, in public communication, Serbian idiom is gradually being substituted within some communicational functions in favor of the more dominant idiom. Petrović, influenced by Batobo, proposed expected phases appearing in this process of exchange and lose of native tongue (Petrović 2009, 25–26). Based on the fieldwork, the respondents belong to the first and the second phase. "The first is characterized unilingual in native language, followed by a period of increased level of bilingualism in which native language is still dominant" (*ibid*). If we take into account that each of these phases has a certain pace and length, we will see that the length of their duration depends on the external socio-cultural and socio-political developments within the studied site as well as globally (Petrović 2009, 26). Furthermore, intensity and phases of the replacement of Serbian idiom with the majority idiom depend on the sphere of communication. In other words, they depend on whether it comes to public or private domain. And judging by the results presented here, I can conclude that phases of exchange go faster in the public sphere of communication. Specifically, the majority of respondents expressed the desire to learn Slovenian so to be able to speak fluently in the public domain. This is associated with the fact that Slovenian is a language of public communication, while the use of Serbian idiom is reserved primarily for the private sphere. Subsequently, the extent to which Serbian idiom will be preserved depends precisely on its use within the home and family, that is, it depends on the desire and ability of individuals that through communication with the spouse, children, and friends contribute to its further use and preservation. In this respect, ethnic endogamy and exogamy proved to be of special interest in the use and preservation of Serbian idiom.¹³ At the time of my fieldwork, one could draw a clear boundary between private and public spheres of communication, provided that it is the variable category. Examples show that its displacement and loss of influence is primarily due to ethnically exogamous marriages.

Based on the above mentioned, it follows that we follow certain changes in the use of Serbian idiom, i.e., within its communicational function. I believe that such a function and its role are significantly influenced by the present sample. In

¹³ Similar conclusions were reached and T. Petrović studying the language ideology of the Serbs in Bela Krajina (Petrović 2009).

other words, these are the immigrants who have lived Slovenia for only a relatively short period. I stress this because some other studies on the relationship between language and ethnic identity of immigrants of the first and second generations suggested that the length of stay in a foreign country, or outside of the native land, has a significant effect on the intensity and scope of knowledge and use of native idioms in both private and in public sphere (Прелић 2008, 256–270; Павловић 2004, 117–127; *ibid* 2009; Petrović 2009). So I can conclude that the degree of preservation of Serbian as native idiom depends on the extent and intensity of its use within the private sphere of communication. In addition, the extent and intensity of use of Serbian idiom is not in direct connection with the need to preserve an individual's native language and ethnic identity, as can be the case for individuals who belong to the second or third generation of immigrants (Комас, Medvešek, Roter 2007; Прелић 2008, 256–270), but with communicational and pragmatic function of language. This does not imply that the use of native idiom does not contribute to its preservation, but this is not an end in itself when it comes to individuals represented in this a sample (first generation immigrants with a relatively short length of stay). Based on the scope and intensity of use of Serbian idioms in everyday communication, I can also conclude that it plays an important role as a carrier of individual's identity, and that its role as a marker of ethnic identity is manifested primarily at the collective level. Therefore, some further research will investigate the relationship between language and other segments of ethnic identity, and thus complete the picture of communicational and symbolic functions of language and its impact on the preservation of ethnic identity of individuals.

Translated by Jelena Čvorović

References:

- Bugarski, Ranko. 2005. *Jezik i kultura*. (Language and Culture) Beograd: XX vek.
- Bugarski, Ranko. 2009. *Evropa u jeziku*. (European Languages) Beograd: XX vek.
- Bugarski, Ranko. 2010. *Jezik i identitet*. (Language and Identity) Beograd: XX vek.
- Дивац, Зорица. 2009. "Емиграција – живот и идентитет". (Emigration-life and identity) Усмено излагање на међународној научној конференцији: *Теренска истраживања (изазови – резултати – примена)*, Сирогојно 31. август - 3. септембар 2009.
- Жикић, Бојан. 1998. "О разлици између етничког и културног идентитета Мађара у источној Бачкој." (Differences in ethnic and cultural identities among Hungarians in eastern Васка) *Етнички односи Срба са другим народима и етничким заједницама, Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности* 44, 133–144.
- Dorđević Crnobrnja, Jadranka. 2010. "Iz Beograda sam." (I'm from Belgrade) Prilog proučavanju etničkog identiteta Srba u Sloveniji." *Traditiones* 39 (1), 83–98.

- Лукић-Крстановић, Мирослава. 2007. "Методе и извори истраживања етничности: Срби у Батањи." (Methods and sources for ethnicity research: the Serbs in Batanja) *Култура у трансформацији*, Зборник *Етнографског института Српске академије наука и уметности* 23, 93–102.
- Комас, Miran, Medvešek, Mojca, Roter, Petra. Pa mi vi povejte, kaj sem !!!?, Študija o etnični raznolikosti v Mestni občini Ljubljana. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Крел, Александар. 2010. "Етнички идентитет Немаца у Војводини", (Ethnic Identity of the Germans in Vojvodina) докторска дисертација, Универзитет у Београду, Филозофски факултет у Београду, Библиотека Одељења за етнологију и антропологију.
- Nedeljković, Saša. 2007. *Čast, krv i suze – ogledi iz antropologije etniciteta inacionalizma*. (Honor, blood and tears- experiments from anthropology of ethnicity and nationalism) Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Павловић, Мирјана. 2004. "Матерњи језик као један од етничких симбола Срба у Темишвару." (Native language as one of the ethnic symbols among Serbs in Timisoara) *Гласник Етнографског института САНУ* LII, 117–127.
- Павловић, Мирјана. 2009. "Срби у Темишвару", (the Serbs in Timisoara) докторска дисертација, Универзитет у Београду, Филозофски факултет у Београду, Библиотека Одељења за етнологију и антропологију.
- Petrović, Tanja. 2003. Terenska istraživanja jezika Srba u Beloj krajini u Sloveniji. (Fieldwork regarding language among the Serbs in Bela Krajina, Slovenia) www.public.asu.edu/~dsipka/TEREN1083.HTM
- Petrović, Tanja. 2009. "Srbi u Beloj Krajini. Jezička ideologija u procesu zamene jezika." (The Serbs in Bela Krajina. Language ideology within the process of language substitution) *Posebna izdanja Balkanološkog instituta Srpske akademije nauka i umetnosti* 109, i *Znanstvenoraziskovalnega center Slovenske akademije znanosti in umetnosti*.
- Прелић, Младена. 2008. "(Н)и овде (н)и тамо. Етнички идентитет Срба у Мађарској на крају XX века." (Not here nor there. Ethnic identity of the Serbs in Hungary at the end of 20th century) *Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности* књ. 64.
- Razpotnik, Špela. 2004. Preseki odvečnosti. Nevidne identitete mladih priseljenk v družbi tranzicijskih vic, Ljubljana.
- Smith, A. D. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishers.

Škiljan, Dubravko. 2002. *Govor nacije. Jezik, nacija, Hrvati.* (The Language of the Nation. Language, nation, Croatsians) Zagreb: Golden marketing.

Јадранка Ђорђевић Црнобрња

Српски у емиграцији – о употреби српског идиома у Љубљани

Језик посматрам као идентитетско питање које представља само аспект етничког проблема. У раду анализирам употребу српског идиома у оквиру приватне и јавне сфере комуникације код припадника српске етничке заједнице у Љубљани. У фокусу посматрања је емиграцијски талас који се формирао у периоду од 2000. до 2007. године, односно – у оквиру државних граница које настају на простору бивше СФРЈ након 1991. године.

Кључне речи:

матерњи језик,
српски идиом,
словеначки језик,
етнички идентитет,
приватна и јавна
сфера комуникације

У раду полазим од претпоставке да је језик подложен мењању, а да обим и интензитет његове употребе могу да зависе од више фактора. Тако разматрам утицај следећих фактора: дужина боравка у Словенији, етничка едногамија / егзогамија, запослење, и етнички састав пријатељске мреже односа.

Анализа грађе показује да је код свих испитаника присутна вишејезичност – српски им представља први језик комуникације, а словеначки им неретко представља трећи језик комуникације. Притом, испитаници сматрају српски језик својим матерњим језиком.

Резултати истраживања уједно показују да је код досељеника присутан асиметрични билингвизам, и то у корист српског идиома, који се користи у готово свим областима комуникације. Уједно констатујем да је процес замене српског идиома започет, и то у оквиру јавне сфере комуникације, где он неке своје комуникацијске функције уступа доминантнијем идиому. Наведено доводим у везу са тим што словеначки представља језик јавне комуникације, при чему је употреба српског идиома резервисана првенствено за приватну сферу. Из овога произлази да мера у којој ће се српски идиом очувати зависи управо од његове употребе у оквиру куће и породице, тј. од жеље и могућности појединаца да кроз комуникацију са брачним партнером, децом, као и са пријатељима, допринесу његовој

даљој употреби и очувању. У том погледу је од посебног значаја утицај етничке ендогамије и егзогамије на употребу и очување српског идиома. Појединци који су у невенчаној заједници са Словенком или Словенцем користе српски идиом у кући и у комуникацији са партнерима у мањој мери него појединци који су у етнички ендогамном браку (тј. ако су обоје Срби). Показало се, такође, да појединци који су у етнички ендогамном браку имају већином пријатеље који су пореклом из Србије, и то углавном оне појединце или брачне парове који су досељени у Словенију у истом периоду када и сами испитаници.

Из претходно наведеног следи да овде пратимо извесне промене у употреби српског идиома, односно – у оквиру његове комуникацијске функције. Сматрамо да таквој улози и функцији овога идиома у знатној мери доприноси чињеница да је у питању узорак на којем је истраживање обављано. Другим речима, у питању су досељеници који су у емиграцији провели релативно кратак период. Наведено истичем због тога што се и из неких других истраживања односа језика и етничког идентитета досељеника прве и друге генерације може извести закључак да дужина боравка у емиграцији, односно, изван матице, има значајан утицај на интензитет и обим познавања и употребе матерњег идиома, како у приватној тако и у јавној сфери (Прелић 2008, 256–270; Павловић 2009; Petrović 2009). Стога могу закључити да степен очуваности српског као матерњег идиома зависи од обима и интензитета његове употребе у оквиру приватне сфере комуникације. При овоме, обим и интензитет употребе српског идиома не доводим у директну везу са потребом појединца за очувањем матерњег језика и етничког идентитета, као што то може бити случај код појединаца који припадају другој или трећој генерацији досељеника (Komac, Medvešek, Roter 2007; Прелић 2008, 256–270), већ са комуникацијском, тј. прагматичном функцијом језика. То не значи да употреба матерњег идиома не доприноси његовом очувању, већ да то није само по себи циљ када су у питању појединци који представљају узорак на којем је истраживање обављано (прва генерација досељеника, који су релативно кратко у емиграцији). На основу обима и интензитета употребе српског идиома у свакодневной комуникацији испитаника, такође могу закључити да он има значајну улогу и као носилац појединчевог идентитета, а да се његова улога као маркера етничког идентитета испољава пре свега на колективном нивоу. Самим тим остаје да се у наставку истраживања проблематизује веза између језика и осталих сегмената етничког идентитета, те да се на тај начин употпуни слика како о комуникацијској тако и о симболичкој функцији језика, као и о његовом утицају на очување етничког идентитета појединца.

Ivan Đorđević

Institute of Ethnography SASA, Belgrade
djordjevic.ivan77@gmail.com

Twenty Years Later: The War Did (not) Begin at Maksimir

An Anthropological Analysis of the Media Narratives about a Never Ended Football Game*

The aim of this work is an analysis of the media narratives about the never ended football match between Dynamo Zagreb and Red Star Belgrade on May 13 1990. The article focuses on the media coverage twenty years after the incident in the context of the game's acquired mythic status, symbolically marking the beginning of the war in former Yugoslavia. The object of the analysis are Serbian and Croatian media with the aim of revealing the strategies of representing this event in the period of the normalization of the relations in the region.

Key words:

football, Maksimir,
the media,
nationalism, national
mythology

"We have got McDonalds, where is yours?" This song reverberated throughout Zagreb's stadium Maksimir on May 13 1990. Had they known, the owners of the ubiquitous superbrand would have probably been proud about the fact that their "baby" was a relevant argument in a then-popular dispute about who is better: Serbs or Croats. Had the dispute remained about the strength of the multinational companies in the two republics of the SFRY, this bizarre anecdote would have probably served as an analytical framework for some research on the influence of the fast food chain on the transformation of East European societies. Instead, the potential "McDonaldisation" of Yugoslavia remained no more than another blank page of the former republic's history book, while the other chants echoing Zagreb's stadium that spring afternoon were far more serious and ominous than the song about the symbol of globalization.

* This paper is a result of research conducted within the project *Cultural Heritage and Identity* (No.177026) which is financed by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia.

On that day¹ one of the former state's derby was to be played, a league game between Dynamo Zagreb and Red Star Belgrade. However, instead of football, on the field and among the spectators a massive fight erupted among the teams' fans and the police, fortunately without human casualties. Seemingly, we know everything about this event. The skirmishes began with the arrival of Red Star's fans, so-called "Delije", in Zagreb and evolved into tearing down of banners and, at that point, minor clashes between them and the Dynamo supporters in the south stands. Dynamo's supporters, so-called Bad Blue Boys (BBB), located in the north stands, marched towards their colleagues on the south to assist them, broke the fence, and engaged in a conflict with poorly equipped and outnumbered police forces on the pitch. A massive fight and chaos culminated when Dynamo's captain, Zvonimir Boban, in the attempt to rescue a Dynamo supporter, kicked a police officer in the chest. All these events that later spread to the streets of Zagreb were recorded and broadcast in live overage while music was played through the PA system.

Had this been one of many similar incidents of hooliganism that had earlier been frequent across Europe, this never ended game would have never reached the annals of Yugoslav/ Serbian/ Croatian, let alone world's football. However, the clear political dimension of this event led the American television network CNN to rank this game among "the five football games that changed the world". (CNN, January 13 2011)

The match between Dynamo and Red Star was supposed to be played in specific circumstances, two weeks after the Croatian Democratic Union under the leadership of Franjo Tuđman won the first free parliamentary elections in Croatia. The nationalistic program of this party, complementary to the nationalism of the official communists in Serbia² under the leadership of Slobodan Milošević, did not inspire hope for a peaceful denouement of the Yugoslavian crisis. The ethnic tensions that had grown in the country during the '80s, were escalating now and members of football clubs' fan groups served as a particular megaphone for the leaders of the Yugoslav republics. Nationalist cross fire among fan groups had gradually replaced common intolerances among supporters of different clubs (Čolović 2000, 338-342, Lalić 1990, 124-129). In this respect, Delije's and Bad Blue Boys' fans' "repertoire" before the game between Dynamo and Red Star was not the least surprising or unexpected. On one side of the stands, the fans were applauding the Independent State of Croatia and Serbs were hanged from trees in their chants, while their Serbian colleagues sang in praise of cetnik commandos and threatened with destroying the capital of Croatia, Zagreb. The big fight that occurred, did not surpass the scale of the common stadium behavior, considering the fact that violent

¹ A curious detail says that that day was designated as National Safety Day in the SFRY.

² Parliamentary elections in Serbia were held a few months later, in December 1990, and they resulted in a triumph of Milosevic's Socialist Party of Serbia, which was the legal successor of the Communist Alliance of the SFRY.

clashes among fan groups, especially the clashes among the groups supporting the biggest Yugoslavian clubs were in that period a common sight.³

Still, it can not be argued that the escalation of such violence that obstructed the game belonged to usual fans clashes. Firstly, these clashes had mostly happened outside stadiums, while verbal violence dominated inside. Secondly, the media attention and the political implications that ensued singled out the Maksimir event from the previous similar ones. As could have been envisaged, the Serbian and Croatian press assumed completely different positions. The only thing the media of the two republics had in common was a declarative condemnation of the violence on the stadium. The Croatian side condemned the lukewarm reaction of the police to the rampage of the Red Star fans, stating that the police reacted only against the Dynamo supporters. It was argued that the whole event had been orchestrated from Serbia through Serbian personnel in the Croatian Secretariate of Internal Affairs with the aim of destabilizing the newly constituted government in Croatia. On the other hand, the Serbian media blamed the poor organization of the game, whose culprit they found in the newly formed Croatian government (Mihailović 1997). Logically, both sides blamed the other one for the violence. The media spinning soon resulted in the dismissal of the Serbian managerial staff from the Croatian police force (Sack, Suster 2000, 310-313), while in Serbia one conviction was strengthened - that any kind of agreement with the new Croatian government was impossible.

Although it would be natural to expect that after such a violent denouement of a football game, the story of a dying state's football league would be over, that was not the case. Ball kicking across the former SFRY continued until the summer of 1991, when the Slovenian and Croatian teams left the Yugoslav league and formed their own national leagues (Mills 2009, 1202).⁴ Moreover, it was in this period that the full former state's team achieved one of the biggest successes in its history, by ranking fifth in the World Cup in Italy in 1990.⁵ However, having learned a lesson from Maksimir, the football decision makers decided to forbid away teams' fans from attending matches, especially the ones played in the towns of other republics, thus preventing the repetition of incidents. There is one event that deserves at-

³ Even today on numerous fans' forums an often found view is that the clash between the Bad Blue Boys and Delije was an ordinary fight, one of many that preceded it. In this view, the political connotation was additionally attached.

⁴ Although the SFRY league stopped existing once the Slovenian and Croatian teams left, another season was played under the same name and completely irregular conditions with the former republics' teams' formal participation. It was not before the season 1992-1993 that the league of the Federal Republic of Yugoslavia was formed, in which only Serbian and Montenegrin clubs took part.

⁵ The national team that took part in the championship was comprised of players from all former Yugoslav republics. The best Croatian players contributed to the big success, except one - Zvonimir Boban, who had been suspended due to the assault on the police officer. Interestingly enough, a friendly match was played between Yugoslavia and Holland at Maksimir in Zagreb, only a month after the Maksimir disarray, in which the spectators booed the national anthem and whole-heartedly supported the opposing team.

tention, though – a game played on September 25 1990 in Split between the home team Hajduk and Partizan Belgrade. Although there were no visiting team's fans, whereby violent incidents were avoided, this match was remembered for the burning of the Yugoslav flag by the Hajduk fans, known as Torcide. In a text commemorating the 20th anniversary of these events entitled *Time to say adieu. The Day When Yugoslavia Died*, a Split daily Slobodna Dalmacija, announces that September 25 1990 was "a Wednesday that symbolically foreshadowed the end of Yugoslavia". In the same article sociologist Dražen Lalić explains "It happened five months after the big disorder at Maksimir. It is usually said that the war started at Maksimir, but we could say that Yugoslavia stopped existing at Poljud when the Yugoslav flag was burned, because when flags and other insignia get burned, people get killed. I believe that this event was underestimated, and that the Maksimir event received unreasonably much attention." (Slobodna Dalmacija, September 26 2010)

The preceding examples indicate that there has been a certain contest in the discipline "which match started the war in former Yugoslavia". Indeed, the thesis that the war started at Maksimir has become one of the most popular metaphors when referring to violent conflicts in the former state.⁶ Despite the fact that the actual hostility started almost a year after the Maksimir incident, it is evident that football played a major role in the symbolic explanation of the inter ethnic hatred in the SFRY. This event, to a certain extent, became a mythic topos, a symbolically established border between the "old" and the "new" age.

The reasons why a football match, however violent the surrounding incidents, could have become as much symbolically important, I've addressed elsewhere (Ђорђевић 2006; Ђорђевић 2009). That war is a convenient metaphorical source domain for sport is obvious (Maguire and Poulton 1999) as well as the fact that this human activity "by invoking stereotypes, generic references, shared sporting and military history, and the timelessness of the nation spanning mythical past and indefinite future" (Bishop and Jaworski 2003, 244) can serve as a very potent mechanism for the homogenization of collective identity, in this case, national identity. What should be mentioned here as a particular connection between the football fans in ex Yugoslavia and the war is the fact that football hooliganism, to a certain extent, served as "pre-military training", to use Čolović's expressive explanation (Čolović 2000, 348). Namely, after the onset of armed conflict in Croatia, and afterwards in Bosnia and Herzegovina, Football fans' groups were an important military recruitment centre. Under the command of Željko Ražnatović Arkan⁷ the Serbian Volunteers Squad was formed, the majority of

⁶ For instance, one journal cited in this paper dedicated to the media reporting in the period of the SFRY dissolution is titled "The war began at Maksimir"

⁷ Ražnatović, a criminal who was famous for collaboration with the State Security Service, as well as for numerous criminal offenses in Western Europe during the '80s, in this period became known to the public as leader of Red Star fans. He was "credited with" uniting, until then, dis-united Red Star fans into a single group Delije, which was, as has been speculated to date, an assignment he had got from the State Security Service, the purpose of which was to express the growing nationalist and anticommunist sentiments in the stands. As leader of the Serbian Volunteers Guard, he was indicted by the International Criminal Court for War Crimes in the Hague. He

which came from the Delije group, while a large number of the Bad Blue Boys⁸ and the Torcide groups joined the units of the Croatian army in the making (Čolović 2000; Vrcan and Lalić 1999). Ražnatović later explained that immediately after the Maksimir events he decided to form a paramilitary group, having, allegedly, forseen the war (Čolović 2000, 344).

This paper aims to analyze the media narratives about the aforesaid events at Maksimir, twenty years after they took place. In my focus in this paper is the fact that this match achieved a mythic status in Serbia and in Croatia by marking the symbolic beginning of the war in ex Yugoslavia. The object of this analysis is the media coverage in both states with the aim to reveal the strategies of representing this event in the period of the normalization of the relations in the region. My intention is to ascertain what kind of stories are told about the Maksimir event today, what these stories tell, and what they are quiet about, and within what sort of discursive strategies. At that, I would like to underline that my intention is not to direct attention to any kind of "objective" chronology of the events or "truth" about why the incident happened. I approach the media content as a cultural form which incorporates general values and beliefs in a society, emphasizing the fact that the media operate within cultural borders under the influence of the dominant societal values and conceptions (Vasiljević 2008a). The analyzed media coverage encompasses daily and weekly press, Internet portals and television shows and serials produced in the period from 2009 until 2011. For the sake of the analysis' systematic approach the Serbian media coverage will be presented first and that of the Croats after.

Uncomfortable Feelings

If CNN saw the match between Dynamo and Red Star as one of the five matches that changed the world, the media in Serbia did not quite share the same view. In comparison to the surge of patriotism and vaguely concealed glorifications of the heroic members of Delije in the period of the Maksimir incident (Mihailović 1997), the Serbian media approach has considerably altered two decades later. To begin with, in most media outlets this event is barely mentioned, or mentioned very tersely giving the basic facts and striking details such as Zvonimir Boban's assault on the police officer. The majority of the headlines are neutral, e.g. *Two decades of the incidents at Maksimir* (Mondo, May 12 2010), *21 years of the 'Maksimir' '90* (B92, May 13 2011), *Two decades of the Maksimir incidents* (the daily Blic, May 13 2010), or *Anniversary of the Maksimir riot* (S media, May 13 2011). The pervasive position is that this match symbolically represented the beginning of the Yu-

didn't live to see the beginning of the trial because he was killed in a shoot out of criminal groups in Belgrade in 2000.

⁸ At Maksimir stadium in Zagreb today stands a monument commemorating the Dynamo fans died in the Homeland War, and the engraving reads: "To all Dynamo fans for whom the war began on May 13 1990 at Maksimir stadium and ended in giving their lives for homeland Croatia! BBB Zagreb, May 13 1994"

goslav War. Thus, the daily Blic reports that "the termination of the match in Zagreb signified the beginning of the state's break-up" (Blic, May 13 2010), another daily, Danas reminisces "the day when football resembled war" (Danas May 18 2010), the daily Kurir publishes a text with an explicit title "The war started at Maksimir" which read "there are many who argue that the open break-up of the SFRY began on that day" (Kurir, May 13 2010) and the portal of the Serbian Radio Television (SRT) in an introduction to an article asks "How did the war at Maksimir begin?" (Srt January 15 2011). The major part of media coverage that to some extent addressed this incident exhibit a tendency to link the Maksimir incidents to the wars and politics. In a documentary serial "Football and other things" (Absinthe Production, 2007) scenes of the stadium incident are immediately followed by those of tanks in the streets of Belgrade and in documentary "An arranged war"⁹ the footage of the attack on the Yugoslav Army soldiers in Split are immediately preceded by the clash of the football fans. This method of illustrating the beginning of the conflicts in former Yugoslavia indicates the extraordinary visual effectiveness of the Maksimir event. Despite the fact that there was no causal connection between the incidents in Zagreb and Split (since it was more than a year between them), this representation creates a metonymic relation between a fans' fight and the actual war. In this way the belief that "the war started at Maksimir" is additionally asserted.

Thus, once the symbolic connection between the infamous match and subsequent armed conflict is acknowledged, it is interesting to find out how the media discourse interprets the reasons behind the fans violence. In other words, who is to blame for the stadium incident in 1990, twenty years later?

The Serbian Radio Television does not leave space for doubt: "Croatian Democratic Union staged riots in the football match between Dynamo and Red Star in 1990 in Zagreb",

says the then chief inspector of Croatian Secretariat of Internal Affairs Petar Đukić. According to him the CDU by that time already had their own men in the police who made the disarray possible (...) In the preparations of the game politics dominated over professional safety concerns which is why his suggestion that Croatian SIA handle the matter had been dismissed and the authority was transferred to the SIA of Zagreb, says Đukić. (...) Shortly after the game Đukić was blamed for the overstepping of police authority, was made to retire, although he had previously applied for retirement." (SRT, January 15 2011) According to this interpretation, the outcome of the event was known in advance, home supporters had a ready-made scenario agreed upon with the newly elected authorities in Croatia, while visiting fans from Belgrade, unaware of all this, fell prey to provocations, whereby conflict was inevitable. An interesting detail is that this article uses, so to say, ethnographic strategy "the key informant" – which, being based on an eyewitness, who not only has participated in the event, but has been involved in it, becomes the more convincing and authentic. Belgrade based television and radio station B92 reports in a

⁹ A two-part documentary serial produced by SRT in 2011, that investigated the secret agreements between the Serbian and Croatian presidents, Slobodan Milošević and Franjo Tuđman during the armed conflicts in former Yugoslavia.

similar tone: "The whole incident was believed to have been orchestrated because the stones and bottles had previously been supplied around and within the Dynamo stadium. The incidents culminated with a fight of police and both teams' supporters on the pitch as well as in the stands." (B92 May 5 2011) Weekly magazine *Vreme* points: "Twenty years later, there is a nearly unanimous conviction that the whole incident had been orchestrated to serve the newly appointed authorities for taking over (almost) all media in Croatia, first TV Zagreb, then the Croatian TV (...) The information that stones had been brought to the north Dynamo stands, but also to the south stands designated for Red Star supporters speaks in favor of the thesis that the incident had been orchestrated." (*Vreme*, May 20 2010) Similarly, the daily *Kurir* alleges that "Boban's "mawashi" had been instructed by the CDU and Croatian secret services, which used this incident to purge Croatian police forces of Serbian personnel", backing this assertion by a participant's statement, namely the then Red Star's coach Dargoslav Šekularac: "I think that all that had been orchestrated and fixed on higher positions, especially Boban's attack on the police officer (...) They wanted to kill us all because they regarded all of us as Serbs, therefore the enemies." (*Kurir*, May 13 2010)

The dominant strategy of these media narratives is victimization (Jusić 2008, 59). In a tone similar to that of the media reporting immediately after the incidents (Mihajlović 1997, 93–108) the Serbian media insist on "conspiracy theory", that is, on an intent of the organizers of the match supported by the state leadership to provoke a conflict. This interpretation serves to acquit Red Star's supporters of responsibility whereby their behavior is normalized within the framework of expected violent "supporters' rituals". If some responsibility for the incidents is attributed to Belgrade fans, it is minimized by the fact that "somebody powerful" from the "high position", i.e. the new authorities embodied in the CDU, had wished for and provoked the incidents.

Even the participants in the conflict, Red Star fans were given space in the media to give their understanding of the never ended match. The pervasive belief among them is that despite the obvious politicization the fight was but one of many "just atop all fights we engaged in as visiting fans in Croatia, the only difference being that the previous ones had not been covered by the media so as not to harm brotherhood and unity", says one of the then fans leaders Peca the Punker (Danas, May 18 2010). Another fans leader Zoran Timić Tima points out to further details: "At one stage the Croats started singing: "Slobodan, you will get hacked." They had, of course, seen Slobodan Milošević as personification of Serbs and Serbia. At that moment we joined the song as well and sang the same verse. That May 13 was the first time in history that we sang publically against Slobodan Milošević." (Danas, May 18 2010).

From the aspect of football subculture, self victimization is not the most popular strategy especially not amidst claims that football fans have been manipulated. More importantly, a question raised here that relates significantly to the subsequent war in ex Yugoslavia is the question of winners and losers. While their colleagues in Croatian fan groups perceive their battle against Serbian fans and the police as the beginning of the Homeland War, Red Star fans are reluctant to talk

about that.¹⁰ Apparently, a lack of social consensus regarding Serbian role in the Yugoslav Wars and an indefinite role of Serbia in military campaign the "Storm" that put an end to the conflicts in Croatia¹¹ had a considerable impact on Delije's reserve on this issue. Although they pride on the lives given for Serbia, a lack of further elaboration on the issue and a lack of commemorative moments related to the war period, indicate an unease about their engagement in the war because of the fact that "the war in which Serbia did not take part" was actually lost. Stripped of a glorious victory, a generation of Serbian youths from the '90 was deprived of an important generation symbol." (Kuljić 2008, 82-83).

Another interesting detail is the reminiscence of the singing against Milošević at Maksimir in 1990. Although politically heterogeneous, supporters of various right-wing movements, the hard-line supporters of Red Star were not the hard-line opponents of the (at that time still) communist leader Milošević.¹² This kind of reminiscence relates to an observation made by Kuljić that reminiscence gives the preserved contents topicality, it is "a reach into the past always form a fresh present." (Kuljić 2006, 6). Evoking a purported anti-regime attitude twenty years after serves the purpose of legitimizing Delije as an important factor in the struggle against, (as years later would be perceived) "traitor Milošević".

For All Times

If May 13 1990 was not mentioned much twenty years after, Svibanj¹³ 13 certainly was. This match in the Croatian ethno myth represents a cornerstone in their struggle for independence. The notorious match has been remembered for many years through commemorative texts in the media and concrete activities such as laying of wreaths on the tomb of the members of the BBB died in the Homeland War. In May 2010 a commemorative match was convened between the players of Dynamo from the generations 1982 and 1990 in honouring the anniversary of the

¹⁰ Compare the perception of the war on official BBB sites (<http://www.badbluebozs.hr>) and Delije (www.delije.net). Both stress as important the Maksimir event and their participation in the war respectively, with the difference in emphasis. Dynamo fans put more stress, alongside an explicit statement that for the majority of the BBB, the Homeland War began on that day. Such a claim does not exist on Red Star fans site.

¹¹ A dominant Serbian public opinion is that Slobodan Milošević "betrayed" Serbs in the self-proclaimed Republic of Serbian Krajina, leaving them helpless during the Croatian military campaign in which the majority of Serbian population fled from Croatia to Serbia and Bosnia. This conviction is particularly cultivated among the nationalists who did not fault Milošević for waging the wars, but for losing them.

¹² Already that year, more prominently in the following years, the Red Star fans under the leadership of Arkan refrained from supporting any political party, and were not criticizing Milošević. This is best illustrated in an article in Red Star Review published in December 1990, where Arkan is portrayed as "a man close to the club with a good insight in the happenings at the Marakana stadium, who helps the fans to leave politics to the political arenas." (Čolović 2000, 342).

¹³ The Croatian term for April.

Maksimir incident.¹⁴ The Croatian media, accordingly, covered the event much more pompously than was the case in Serbia. Headlines such as "Boban and the BBB saved Maksimir from Arkan and Delije" (Jutarnji list, May 13 2010), "The Day When the Homeland War Begin" (Index.hr, May 13 2008), "Boban was at gunpoint" (Jutarnji list May 13 2009), "Anniversary: Boban and Dynamo 21 ago made history" (24 hours, May 13 2011), are illustrative enough to convey the basis of the Croatian media narratives about the Maksimir incidents. Evidently, similar to that of Serbian, the conception of this football game as introduction to the war is still dominant in public discourse.

The basic overview of the Croatian presentation of May 13 1990 anniversary is mostly monolithic. Red Star fans are designated as major initiators of the conflict: "The clashes started when Serbian hooligans under the leadership of war criminal Željko Ražnatović Arkan started vandalizing the south stands, attacking spectators afterwards. Police did not react, so the BBB pulled down the fence and surged into the pitch, where chaos began. (Croatian TV, May 13 2011). Similar reports are found in other media. Jutarnji List publishes the following view: "While the majority of Croats share the conviction that the physical break up of the artificially created state began at Maksimir, certain public opinion creators considered it "a regular hooligan match" in which fight started between the RS and Dynamo fans and police. But the truth is completely different, everybody who was at the stadium testifies to the fact that that RS fans came to Zagreb incited by the parole: "We will destroy Zagreb". And everybody saw that Delije's conductor was Željko Ražnatović Arkan, a man under whose command RS legions marched to Zagreb and afterwards to Croatia." (Jutarnji list, May 13 2010). The daily 24 sata assumes a similar tone: "It was clear from the first second that the match will not be played. Delije had only one purpose in Zagreb – to destroy everything Croatian" (24 sata, May 10 2010), while the daily Sportske novosti asserts that this day was a "historical "no" to swallowing pride and to Serbian hegemony" (Sportske novosti, May 13 2009). Evidently, the never ended match between Dynamo and Red Star in Croatian public discourse represents an event of much greater significance than is the case in that of Serbian. The fans confrontation obviously possesses all the elements and functions of the founding myth. Firstly, there is the "Struggle", the conflict between the embittered-by-injustice Dynamo supporters, and the anti-Croat police which acts against them and tolerates the Red Star "barbarians"; then, there is the "Sacrifice" embodied in the fight between weaponless youths and the alienated state force; and, finally, the "Victory", a symbolic victory contextualised in the "historical 'no' to Serbian hegemony" which was embodied in the confrontation with the police which personified this hegemony and finally achieved in the realization of the project of Croatian independence and the subsequent victory in the war. (see Đerić 2008a, 97). Of course, there is the "Enemy" embodied in police as well as in Serbian hooligans, "Red Star legions", or "the elite cetnik squads" (Jutarnji list, May 13 2010) under

¹⁴ The irony was that the commemoration was boycotted by the major actors of the Maksimir event, the BBB, who were protesting against the excessive use of force by the police in disarrays that happened only two weeks prior to the event during a Dynamo – Hajduk derby. The supporters laid wreaths on the tomb, but did not join the official celebration.

Arkan's leadership. In order to have a complete list of the constitutive myth elements, there has to be the "Hero" personified in Zvonimir Boban who made history by hitting the police officer in the chest after trying to rescue a supporter from the police. The 24 Hours describes the role of the future captain of Croatian national team "On this day 1990 the Yugoslav league match was to be played between Dynamo and Red Star. However, supporters and police were major actors. The footballers stood aside all except one...Photographs of Zvonimir Boban, Dinamo and Croatia that day were seen around the world..." (24 sata, May 13 2011), while the Sportske novosti announces that "cameras around the world captured Zvonimir Boban's blow delivered to a police officer, but more importantly to the regime. (Sportske novosti, May 13 2009). The footballer himself gladly remembers that day: "I remember that day with pride. Our reaction was a human reaction to the injustice that had lasted too long (...) It was a deliberate provocation that we fell prey to. But it was good that we reacted, and that we didn't even consider not reacting. We showed firm attitude. Thank God nothing more dangerous happened and thank God for the creation of Croatian state. (Sportske novosti, May 13 2009) In a much more poetic tone Boban explains: "I was a kid who dreamed something. And who couldn't bear injustice. And that day the injustice was more apparent than ever. That day while we were beaten by comrades police officers... I am proud of that day and all of us who were part of that story (Index.hr, May 13 2009). Through the story of the footballer and his "high kick" the whole mythic narrative was told. Confronting the hated regime, the big risk he took by exposing himself in such a way that could have produced serious consequences for his future career, and the rescue of an "ordinary" supporter earned Boban the role of the mythic hero who made sacrifice for a humiliated nation. It is interesting to note how Boban's career advanced in the following period. He was penalised for the incident by the Football Association of Yugoslavia and got a nine-month suspension, which is why he did not play in the World Cup in Italy the same year. However, his penalty was reduced to four months, and, contrary to expectations, he continued playing for the national team of the SFRY, even after the so-called "Bloody Easter", i.e. the beginning of the armed conflict in a place called Plitvice in Croatia. Moreover, on the day of the "historic" match between Croatian and American national teams¹⁵ Boban played for the youth team of Yugoslavia against the Russian team.

Boban's¹⁶ role was also the motive for some Croatian media to deconstruct the myth of "the Maksimir war". "The supporters' riot in which the majority of the opposing teams' fans did not clash head-on, nor were there any human casualties cannot be compared to Plitvice "Bloody Easter", the death of Josip Jospović in April 1990, especially not to the massacre of 12 police officers in a cetnik stronghold Borovo Selo in May the same year, a year after the Maksimir disorders. These events have the tragic right to be marked the beginning of the war", announces an

¹⁵ This match was played in September 1990 and counts as the first match of the independent Croatia's team, although the official separation happened some months later, in June 1991.

¹⁶ Stripping Boban off the hero medal could be motivated by his reluctance to appear in Croatian media and his refusal to participate in the anniversary of the Maksimir event.

article published by Index.hr on the 20th anniversary of the Maksimir event under the title "Why we need the story that the war began on May 13 1990". The article continues: "Do you know that Boban and Šuker scored goals for Yugoslavia two weeks after the war actually started? (...) Yes, the same Boban, who, in the "official" interpretation of history, one year before "discharged the first bullet" when he kicked a police officer." (Index.hr, May 13 2010). Some media, though less explicitly, join the reevaluation of the importance of the Maksimir riots in the context of the imminent war, mostly bringing into relief the fact that the actual armed conflict started a year later. The deconstruction of the Boban-the-hero myth on the part of Croatian public is undoubtedly motivated by the passing of 20 years since the Maksimir event. The importance of this narrative is gradually decreasing in the period when Croatian independence was long ago recognized, the situation in the region has been relatively stable and the country will officially become a member of the EU. However, it is interesting to consider some other details of the above mentioned article. "The parade of the bearded creatures on the athletic track below the Maksimir stands, their orgies in the south stands and Cyrilic banners Čačak, Tuzlaci and Delije flaunt now as they did 20 years past, so a justification for tolerating them then should be found, and that is "the beginning of the war" which happened on the very day we experienced a blackout from those Serbs and police (that opposed only the BBB and tolerated Delije), so we declared war on everybody: the General Staff and Serbian Autonomous Region Krajina, Terazije square and Yugoslav football. But, we didn't, not that day" says the article. On the other hand, if the Maksimir myth is indeed deconstructed, some of its constituent elements, primarily the "Enemy", remain, and are conveyed in the manner identical to the nationalist discourse and its perception of the "antagonistic other" (in this case Serbs) which was in power in the '90s during the war. Clearly, it is the application of a classic strategy of establishing internal Balkan hierarchies (Živković 2001), through invoking "the bearded creatures" as a typical stereotype whereby East Balkan is orientalized by the "Central European" Croatia (Jansen 2001, 45–46). A quote from the daily Jutarnji List reveals the same strategy of representation: "Ljubomir Bracanović (*an official delegate at Red Star-Dynamo match, author's note*) from Podgorica was educated in Zagreb. He studied economy in Zagreb but says – One used to graduate from two colleges in Zagreb simultaneously, one taught you etiquette and refined manners, the other your future profession. (Jutarnji List, May 13 2010). This is a clear reference to the "cultural superiority" of Croatia over the "backward south and east of Yugoslavia, (Jansen 2001, 44–47, Živković 2001, 83–87) which functions as a mechanism of exclusion in the process of the forming of national identity. The orientalizing narrative, as Jansen explains, was at the core of the Croatian nationalist discourse on identity". (Jansen 2001, 42). The reference is self-explanatory, "It is the Balkans as we know it! It is the omen of political scheming and fraudulent behavior of the others, backwardness and primitiveness of those (we know who)." (Rihtman-Auguštin 1997:29). Therefore it is not difficult to conclude that even when the myth is deconstructed, the media narrative in Croatia functions within a familiar nationalist discourse, which actually reproduces similar strategies of representing "us" and "them", as was the case during the '90.

We All Have McDonald's

The analysis of the media coverage of the never ended match between Dynamo and Red Star 20 years after the event shows that the public discourses in Serbia and Croatia haven't changed too much in the period when the two countries are ever more relaxed. The media in Serbia devoted little attention to the event, mostly insisting on the "innocence" of the Serbian side, that is, on the fact that the whole event had previously been orchestrated so that Croatian authorities would score political goals that would lead to independence. What could be inferred is that Serbian public is predominantly silent on the matter. Any liability of Red Star fans for the Maksimir event was never mentioned, nor was, say, the role of Željko Ražnatović Arkan questioned, despite his being a figure so frequently mentioned by the Croatian media. In fact, the loudest message conveyed by Serbian media outlets is this silence. This conclusion is coherent with Đerić's account of the military operation "Storm": This period has been completely erased from the public perception - became empty, nonexistent time, without any reflection". (Đerić 2008a, 70). In other words, this approach has shaped Serbian public discourse when referred to the wars in the '90s- the absence of any consensus and strategy for dealing with the responsibility for the participation in the wars in former Yugoslavia. Therefore, as Kuljić explains, "the reason behind this is a striking absence of the sense of generation unity (such as the unity provided by the National Liberation War or the Homeland War). All in all, what is missing is an indisputable authority of the generally accepted liberating discontinuity, i.e. the consensus on the zero hour as the sensory core of a comprehensive memorial community:" (Kuljić 2008, 80)

Unlike Serbia, in Croatia the Maksimir incident function as the founding myth. Twenty years later when independence has been achieved and further strengthened by winning the Homeland War, the memory of this event is powerful and unquestionable. Like a mirror image, Croatian media blame "the other side" for the Maksimir incident, withholding the possibility of the event's orchestration and the real political consequences that ensued. Fitting into the broader mythic image of the Homeland War, the Maksimir incident "functions as a symbol of the new beginning (the rebirth of the nation)" (Đerić 2008b, 53) "serving as the backbone of the realistic as well as imputed liberation experience and achievement" (Kuljić 2008, 79), which includes a political generation created in memory of of the almost absolutely acceptable beginning of a new era – the state's independence. (95). The uncomfortable memory and the strategy of withholding the dark side of the struggle for independence – the civilian casualties and large number of Serbian refugees in the wake of the military operation "Storm" - are circumvented by retaining the nationalist discourse whereby the enemy is excluded by various strategies – transferring responsibility for the war and the common orientaling narratives.

Therefore, the possible conclusion is that the Maksimir metaphor is still functional in public narratives in Serbia and Croatia serving as a framework for understanding the broader political situation in the two countries and indicating that the nationalist discourses still seek their "significant other" in the immediate surrounding. Legitimization of oneself through the "Enemy" establishes an ideology

that obscures potential debate outside the premises which are set in advance (see Verdery 1991, 11). In conclusion, I will quote Croatian author Boris Dežulović: "Red Star and Dynamo which have dubbed themselves symbols of the Serbian and Croatin cause respectively, in the end became those symbols: Serbia was defeated 1:3, losing the match, championship and war; Croatia is the champion, albeit not the winner¹⁷, Boban is a rich bonvivan, Arkan a dead dandy, all in all, nobody cares any more. There is nobody at Marakana and Maksimir to celebrate or mourn, the stadiums are ghostly concrete ruins much alike long ago dilapidated socialist factories, the teams wander mindlessly in the fifth European league, while the tired and bludgeoned supporters have given up on football, clubs, states, and, finally, themselves. Happy National Safety Day, football lovers", (Dežulović 2010).

Translated by Andrijana Aničić

Literature:

- Bishop, Hywel and Jaworski, Adam. 2003. "We beat 'em: nationalism and the hegemony of homogeneity in the British press reportage of Germany versus England during Euro 2000" *Discourse and Society* 14(3): 247–271.
- Čolović, Ivan, 2000. *Politika simbola*, Beograd: XX vek.
- Dežulović, Boris, 2010. "Kraj derbija Dinamo-Zvezda dugog 20 godina." *Globus*, May 25 2010
- Đerić, Gordana, 2008a. "Semantika ćutanja, nasilje i društveno pamćenje: intima hrvatske i srpske politike." in *Intima javnosti*, Gordana Đerić (ed.), 64–97, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju i Fabrika knjiga.
- Đerić, Gordana, 2008b "Nasilje u društvenom pamćenju. Intima hrvatske i srpske javnosti povodom operacije Oluja" *Filozofija i društvo* XIX (1): 43–68.
- Ђорђевић, Иван, 2006. "Спорт и национални идентитет. Фудбалска прича 'непостојеће нације'" *Antropologija* 1, 22–34
- Đorđević, Ivan, 2009. "Umeju li antropolozi da igraju fudbal? Sport i identitet u savremenoj Srbiji" *Antropologija* 9, 89–103.
- Jansen, Stef, 2001 "Svakodnevni orijentalizam: doživljaj 'Balkana' / 'Evrope' u Beogradu i Zagrebu, *Filozofija i društvo* XVIII: 33–71.
- Jusić, Tarik, 2008. "Medijski diskurs i politika etničkog sukoba: jugoslovenski slučaj" in *Intima javnosti*, Gordana Đerić (ed.), 40–63, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju i Fabrika knjiga.

¹⁷ The author refers to the fact that Red Star and Dynamo both played league games with empty stands; Red Star due to the suspension of stadium after shooting in the stands, Dynamo because of the fans' boycott. The Belgrade club lost to a local club 3:1, the Zagreb club's match ended in a draw against Karlovac.

- Kuljić, Todor, 2006. *Kultura sećanja: teorijska objašnjenja upotrebe prošlosti*, Beograd: Čigoja štampa.
- Kuljić, Todor, 2008. "Istorijske, političke i herojske generacije. Nacrt okvira i primena." *Filozofija i društvo* XIX (1): 69–107.
- Lalić, Dražen, 1990. "Nasilništvo nogomentalnih navijača. Geneza fenomena u Jugoslaviji" *Kultura* 88-90.
- Maguire Joseph, Poulton Ema, 1996. "European identity politics in EURO 96" *International Review for the Sociology of Sport* 34/1: 17–29.
- Mihailović, Srećko, 1997. "Rat je počeo 13. maja 1990." In *Rat je počeo na Maksimiru. Govor mržnje u medijima*, Svetlana Slapšak i Hari Štajner (eds.), 77–124, Beograd: Medija centar.
- Mills, Richard, 2009. "'It All Ended in an Unsporting Way': Serbian Football and the Disintegration of Yugoslavia, 1989-2006" *International Journal of the History of Sport*, 26: 9, 1187–1217.
- Rihtman-Auguštin, Dunja, 1997. "Zašto i otkad se grozimo Balkana?" *Erasmus* 19: 27–35
- Sack, Allen and Suster, Zeljan, 2000. "Soccer and Croatian Nationalism. A Prelude to War" *Journal of Sport & Social Issues* 24 (3): 305–320.
- Vasiljević, Jelena, 2008 "Procesi narativizacije srpsko – hrvatskih sukoba u štampi Hrvatske i Srbije prve polovine devedesetih godina XX veka." MA thesis, University of Belgrade.
- Verdery, Katherine, 1991. *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceaușescu's Romania*, Berkley: University of California Press.
- Vrcan, Srdjan and Lalić, Drazen, 1999. "From Ends to Trenches and Back: Football in the Former Yugoslavia" In *Football Cultures and Identities*, edited by Gary Armstrong and Richard Giulianotti, 176–185, Basingstoke: Macmillan.
- Živković, Marko, 2001 "Nešto između: Simbolička geografija Srbije." *Filozofija i društvo* XVIII: 73–110.

Иван Ђорђевић

Двадесет година после: рат (ни)је почео на Максимиру

Антрополошка анализа медијских наратива о једној никада одиграној фудбалској утакмици*

Циљ овога рада јесте анализа медијских наратива везаних за никада одиграну фудбалску утакмицу између Динама из Загреба и Црвене Звезде из Београда, заказану за 13. мај 1990. године. Текст се фокусира на медијске записе двадесет година након овог догађаја, у контексту чињенице да је, временом, ова утакмица прибавила практично митски статус, симболички означавајући почетак рата у бившој

Југославији. Предмет испитивања били су медији из Србије и Хрватске, са циљем да се укаже на стратегије представљања овог догађаја у периоду нормализације односа у региону. Анализа указује на то да се приступ унутар јавног дискурса није значајно променио. Медији у Србији овом догађају нису посветили превише пажње, а уколико су то и чинили, углавном је инсистирано на "невиности" српске стране, односно – на чињеници да је читав догађај унапред испланиран како би нова хрватска власт постигла политичке циљеве који су водили остваривању независности. Може се закључити да се у српском јавном простору о овом догађају заправо много више ћути но што се о њему говори. Управо овакав приступ присутан је у јавном дискурсу Србије када се говори о ратовима из деведесетих година — ради се о недостатку било каквог консензуса и стратегије везане за суочавање са одговорношћу за учешће у ратовима на простору бивше Југославије. У Хрватској, за разлику од Србије, максимирска догађања функционишу као оснивачки мит. Двадесет година касније, када је независност успостављена и додатно учвршћена победом у "Домовинском рату", сећање на овај догађај снажно је и неупитно. Уклапајући се у ширу митску слику рата, максимирски догађаји представљају слику новог почетка, а nelaгодна се сећања, попут бројних цивилних жртава и избеглих Срба, на изванредан начин заобилазе задржавањем националистичког дискурса, у оквиру кога се "непријатељ" искључује помоћу различитих стратегија. Може се закључити да метафора Максимира и даље функционише

Кључне речи:

фудбал, Максимира,
медији,
национализам,
национална
митологија

* Овај рад је резултат истраживања на пројекту бр. 177026: *Културно наслеђе и идентитет*, који у целости финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

у јавним наративима у Србији и Хрватској, служећи и данас као оквир за разумевање ширих политичких прилика у ове две земље и указујући на то да националистички дискурси и даље траже свог "значајног другог" у најближем комшилуку/сусједству. Легитимишући се кроз "непријатеља", успоставља се идеологија која заправо замагљује било какву потенцијалну дебату ван премиса које су унапред и одавно задате.

Varvara Kosmatou

University of Athens, Department of Physical Education
varkosm@yahoo.gr

Village Fairs (*Panigyria*), Dance and Social Groups in the Village of Faraklita, Kefalonia, Greece

The aim of this project is to understand the small community of Faraklita, a village on the Ionian island of Kefalonia, Greece, by studying the village fairs (community festivities in honour of individual saints) of *Agia Paraskevi* and *Profiti Iliia* and their dance practice. Dance constitutes a major element of the village fairs. The observation of the dancers at each fair leads unavoidably to the question: to which social group do they belong to. The participation of inter-families in the village fair and the dances that take place, reveal a coexistence and competition between two social groups as defined by their family origins.

Key words:

Village fair (*panigyri*), Dance, Dancers, Belong to, social group, family origin

Introduction

In Greece, the village fairs are an important part of social/religious life in almost every village (Haland 2011, 111-151; Alexakis 2009, 353-356; Panopoulou 2008, 436-459; Nitsiakos 2003, 160-169; Danforth 1995; Caraveli 1985, 259-286). The village fair is a community celebration in honour of a saint in conjunction with food and dancing performed primarily outdoors in the confines of a churchyard. The occasion of the village fairs are either closely tied to the general celebrations of the Greek Orthodox Church, such as Easter, or to the localized celebration of a village's Patron Saint or Saints depending on the number of churches supported by the village community. The celebrations normally begin with a morning religious service, continue with a midday meal and conclude in the evening with dancing. A community and the village fair exist in parallel. A community apart from being a social and economic reality has cultural elements with a strong symbolic dimension (Cohen 1995). The community gives people a sense of belonging, a consciousness of common historical destiny, and a collective perception of events. As will be shown below, a village fair and its dance practice are not just a field of action, but social and cultural practices through which the social groups crystallize their relationships and the community formulates and re-formulates its identity over the course of time.

The island of Kefalonia is located in the Ionian sea, in Greece, and the village of Faraklata has about 400 permanent residents. Researching dance as part of the wider context of the fair, questions are spawned that need to be answered. The question of 'who are the dancers?' leads to the unavoidable question: 'to which social group do the participants belong to?' This forms the basis for the study of the topic. In other words "the relation of the group to others" (Cohen 1995, 54) is explored. The investigation of this relationship forms the beginning of the unravelling and understanding of Faraklata. It is examined the evidence of social setting and organization at the village fairs of *Agia Paraskevi* and *Profiti Iliia* where the religious and social coexist (Zografou 2003, 246) and dance¹ is an integral part (See, for the study of dancing in relation to the village fair in Greece Alexakis 2008, 165-178; Kavouras 1992, 47-70; Kosmatou 2010, 159-179; Nitsiakos 2001, 21-26 and 2003, 105; Zografou 2003, 240). The villagers have a saying, '*a fair without dancing is not a fair at all*'. The dancing is researched not only as a product of itself, but also as an integral part of the activity that belongs to (Cowan 1990, 18; Royce 1977, 12-13). The dancers are approached not only as bodies that perform a dance (Ness 1992, 6) in a particular time and space, but also as participants in a larger gathering (wedding, dance, festival, etc.) and within the society at large (See, for the study of dance in relation to the society it belongs Alexakis 2008, 43-70; Dabrowska and Bielawski 1995; Kaeppler 1999, 13-25; Kosmatou 1999; Koutsouba 1997; Lantzou 2007, 179-211; Loutzaki 1985, 97-128; Nitsiakos and Laitsios 1994, 33-54; Snyder 1984, 22-30; Torp 1989). This overall approach reveals social and cultural complexities, ideologies and opinions.

The field work was undertaken during the period 2008-2010. The basic method of appraisal was oral history and individual recollections of current issues and past events. The data collected from villagers' 'life experiences' (Van-Boushoten 2002, 23) reveal the community's organization, religious and cultural activities. In addition, other sources of information were historical items found in libraries and general Archives of Kefalonia, to compliment the villagers' data.

The above festivities of Faraklata village have been part of the villagers' social lives for well over two hundred years. Their long-term existence, reveal their alliance with social structures and values. The organizing of the festival of *Agia Paraskevi* is undertaken by the main village church of '*St. Dimitri-Virgin Mary*' and that of *Prophiti Elias* by the second largest church in the village named '*Saint Nicholas*'.

AgioDimitriotes (Member of St. Dimitri-Virgin Mary Church) and AgioNikoliotes (Member of St. Nicholas Church)

The village of Faraklata is divided into five inter-families: The Lambiratiki, the Pollatiki, the Simatiki, the Tzouganatiki, and Panorazatiki. According to the verbal history of the village, it was founded by four brothers: Lambiris, Polos, Simos, and Tzouganis from where the first four inter-families derive their names. Lambiris-Lambiratiki, Polos-Pollatiki, Simos-Simatiki and Tzouganis-Tzouganatiki. Each inter-family consists of groups of families each with their own distinct

surnames. As an example, the Lambiratiki inter-family consists of families with surnames such as Lambiris, Marinakis, Kosmatos, Spanos, Lourantos, Moratos, Kounadis and Parentis. The fifth inter-family, the Panorazades, immigrated from the nearby village of Razata and took their name from the village they come from. 'Panorazades' is made up of families with surnames, such as, Loukatos, Razis, Kroussos, Zambaftis, Alexandratos, Vardaramatos, Marinis and Menegatos.

To the west of the village high street is built the church of St. Dimitri-Virgin Mary, '*one of the larger church constructions in Kefallonia*' (interview) and the main village cemetery orientated in an east-west direction. In the outskirts of the village is located the chapel (ksoklisi) of Agia Paraskevi which belongs to the church of St. Dimitri-Virgin Mary. Originally on the outer north-western edge of the village is the site of the church of St. Nicholas, it is now more centrally located due to new building construction and natural expansion after the devastating earthquake of 1953. In the backyard there is a small inoperative cemetery and around the church, Panorazades built their homes. In the outskirts of the village is located the chapel (ksoklisi) of Profitis Ilias, which belongs to the church of St. Nicholas.

The first four inter-families mentioned are parishioners of St. Dimitri-Virgin Mary, and referred to as 'Agiodimitriotes' and consider themselves as the original and superior inhabitants of the village. Whilst the fifth inter-family, the 'Panorazades', are members of St. Nicholas and are called 'Agionikoliotes', and they perceive themselves as the latter arrivals of the village which also includes the founding of their church. It is significant to mention at this point that no family of the village is recalcitrant with their involvement of the inter-family and church community structures.

The social 'superiority' of the Agiodimitrotes is supposedly reinforced by the myth for the justification of the construction of the chapel of Agia Paraskevi. This myth also reveals the social status of certain families in the community. According to the legend, a female member of the Lykoudis family (Lykoudena) found an icon of Agia (St.) Paraskevi under a bush. Lykoudena is a member of the Agiodimitriotes from the Pollatiki inter-family, and when she found the icon she was toiling away in her husband's vineyards in a region where only other Lykoudis family members had landholdings. The woman took the icon and returned to her home, placing it outside in her garden where she intended to build a shrine in honour of Agia Paraskevi. The next morning the icon was nowhere to be found in the garden it had somehow returned to its original location in the vineyard. The woman retrieved the icon and again placed it in her garden. The following morning the icon had returned to the vineyard. These events repeated themselves a further three times. The unexplainable movement of the icon was interpreted by the villagers and the woman as a divine command as to where a chapel in honour of Agia Paraskevi should be built. As a result a chapel was built within the confines of the landholdings of the Lykoudis group of families and a bell tower was erected outside the woman's house to appease her initial desire of building a shrine to Agia Paraskevi.

This fabrication of a legend by utilising the mystic properties of the church, helps the community accept that the church is managed by particular families. In

addition, the management of the chapel by the families bearing the surname Lykoudis, receive a special social recognition which serves as a means of enhancing their social standing and perception of economic independence. Moreover, the existence of the myth conveys the historic age of the building and of the St. Paraskevi's village fair. As a result, in the mindset of most villagers, they see the village fair of Agia Paraskevi as the original festival that dates from the beginnings of the village settlement. Through this village fair, inhabitants see themselves as belonging to the society. In contrast, the village fair of Prophetis Ilias was established at a much later date, and is not linked directly or indirectly to a mythical event or to a particular family group within the inter-families. The running of the chapel Prophetis Ilias is managed on a rotational basis or in conjunction by almost all the families of the Panorazades family. All Panorazades families have an equal say in the running of the chapel. The wider area around the chapel belongs to the Panorazades family as it is inherited to the sons of the family only. The ownership of Panorazades land brings forth an exclusivity of social worth within the overall framework of the community as a whole. Despite their long-term peaceful coexistence with Agiodimitriotes, Panorazades maintain their identity through the ownership of the land and the maintenance of the church. Although substantial rhetoric emanating from both groups gives the impression of a united community front, under the surface however, a definite sense of difference still survives and this is borne out by the fact of holding competing village fair on the same day.

This separation between families and the interfamily divisions of the families with differing surnames, apart from the oral testimony of informants (Thompson 2002,31), is also substantiated with written archival material. While seeking information at the Prefecture of Kefallonia archives on the histories of the two churches an entry dated 1857 was found concerning a Spyros Lambiris, an Agiodimitriotis, who had written to the church powers complaining about his omission from the church electoral rolls during the election of church wardens for St. Dimitri-Virgin Mary (General archives of Greece/Prefecture of Kefalonia 1817-1866 en. 98). In both churches electoral rolls were also found that included surnames of the men who represented each family (General archives of Greece/Prefecture of Kefalonia 1817-1866 en. 98 and en. 101). For example Spiros Lourantos (name), son of Vasilis (name), and Themistoklis Lourantos (name) son of Athanasios (name). In the same list one can find the names of people who don't reside in the village but their families are members of the church. Members of the same church are called 'co-brothers' (*sinadelfi*). I have also researched St. Nicholas' two registry tomes (Register of St Nikolaos 1734-1872) and St. Dimitri's five registry tomes (Register of Agios Dimitrios 1752-1845) of entries for weddings, christenings and funerals and found that the majority of surnames recorded still exist today. When the godfather or godmother is Agiodimitriotes is listed as Faraklos (someone who originates from the village Faraklata)². Having examined the two registries which have entries dating back well over two hundred years I have not come across any individual or group of families that have changed from one interfamily to another or chosen to exempt themselves and live in isolation of the village social structure. The difference between the two church groups and the superiority of the members of Agios Dimitris church does not originate from a church hierar-

chical inequality. Both churches have their own wardens and priest from the village. The churches are open for service on Christian official ceremonies or according to the villagers' needs. Therefore the differentiation comes from the 'base', the members of the church, than from the church authorities.

The two churches are maintained by donations/bequests of money, property and produce (wine, olive oil, etc.) as well as personal offers of labour. The churches are run by wardens, who are elected every two years and their election is strictly on a interfamily basis. For example, St. Dimitri-Virgin Mary elects four wardens one from each of its four interfamilies, while St. Nicholas elects three from within its group of interfamilies. The wardens see to the daily running of the churches and their outlying chapels. The two groups of wardens are also charged with the responsibility of organizing the two fairs held on the same day, Easter Monday, for exactly the same religious celebration.

The Village Fairs of Agia Paraskevi and Prophiti Lias and Social Organization. The Association of Religious and Secular Element.

A village fair which has its origins intrinsically linked with the celebration of a church and/or a patron saint, has the ability to expose the unity between families and/or interfamilies that have a connection to the church. The village fair is the common entity that links their past, present and future and constitutes their identity and social memory (Nitsiakos 2003, 165). Over the course of time, events have strengthened the bonds linking the individual families and interfamilies. These events having taken the form of religious festivals, social gatherings, etc., have all relied upon the church as their focal point. The church is therefore not only the organizer of an event but also an advocate for the existence, continuity and history of the group(s), and so, it can be said that the various rituals 'manage the past, the present, and future' (Panopoulou 2008, 436-437). The same happens in the village of Faraklata. The religious ground combined many times by the secular element like the occasions of village fairs, constitutes the central point of creating group cohesion. The daily life and main events like wedding, name day etc, cultivate social relations but they referred at a part of the village people. Only the religious feasts (for example, in honor of a saint, Christmas, Resurrection) are for the whole community and as a result a major number of people participate in them and strengthen their relations. The ritual of the two village fairs, as described below, are repeated year in year out, on the same specific day, at the same sites, and with very subtle changes to their execution, and are an orchestration of the events to enhance one groups standing in the community, social recognition and diversity over the other.

The Easter Monday morning religious service marks the beginning of both fairs. At about noon the religious element of the village fairs comes to a close and the secular side, the midday feast and the dancing, takeover the festivities. The fair at St. Paraskevi gives greater emphasis to the church service and the preparation and decoration of the setting. A festive atmosphere is evoked at both chapels by stringing small Greek national flags around the chapel forecourts and the inside of the church halls, a task usually performed by the male wardens. The wives of St.

Dimitri's wardens collect wild violets with double blooms, found only in the village, and adorn the interior of the chapel and especially around the icon of the resurrection of Christ. St. Paraskevi wardens will engage a chorus of chanters from Argostoli, the island's capital, to accompany and enrich the ceremonial liturgy with their chanting and thereby 'increase' the prestige of their festival. The meals provided at the two fairs comprise of the same assortment of foods (meat on the spit, bread, red eggs, feta cheese and wine). The limited size of the church halls, dictates how many can be accommodated within their confines. The wardens of Prophitis Ilias consider their hall as adequate for their purposes, of course this is due to their smaller congregation.

At Agia Paraskevi however, the hall is reserved for the likes of the priest, church wardens, chanters, patrons of the church etc., the remaining attendees are seated at tables placed around the outside of the church hall. The villagers who are seated outside, eating their meals and drinking their wine, eagerly await for those inside the hall to break out in song. This is the queue for the remainder outside to join in the singing of hymns and traditional Kefallonian songs. Thus, the combination of the meal and the sing along creates a communal sense of 'us'. This feeling of belonging to a group that has organized a successful feast with song develops a sense of pride which extends to their heritage as Kefallonians, and the distinct style of Kefallonian hymn singing and musical culture (See, for the Kefalonian song and psalm Debonos 2000, 119-133; Mesoloras 2000, 187-199). The midday meal includes a tradition that has the wardens distribute to all the attendees items of feta cheese, bread and wine. It is the custom to dispense these items of produce from a style of basket used during the grape harvest. The reason why these baskets are used has been lost with time. I can only surmise the reason for their use, is, during the grape harvest when these baskets are filled to overflowing, will leave an impression of an image of abundance and economic prosperity and thereby encourage the villagers to partake in this part of the festivities.

It is evident that the two congregations choose to hold simultaneous religious and secular festivities to establish and maintain a social position within the village community. The ritual itself consists of symbolic actions and events designed to coerce interactions between the two competing groups for the title of premier church group, interfamily, family, etc. The decorating of the icon with the wild violets, the dispensing of the produce instils a sense of satisfaction in the Agiodimitioties as to whose fair was the better organized, presented and executed.

The third and final element of the day's festivities is the musical and dance settings, this phase of proceedings draws the greatest number of participants from the village. St. Paraskevi's musical and dance setting is the most popular among the two and lasts until the evening. It is rare to find members of one congregation taking part in the other festivity. The dances preferred by the villagers are mainly indigenous (originated from the island of Kefalonia) such as *Balos*, *Divaratikos* and *Mermigas*. Moreover their dance repertoire includes dances which are known and danced in the whole of Greece like *Sirtos* and *kalamatianos* in addition to foreign dances (no indigenous or other Greek dances) such as Waltz or Tango.

With the passage of time, the social base having broadened through simple contact with nearby villages, the taking of spouses from different villages, the acceptance of an extended family mode external to the village, etc., has diminished the religious and raised the secular use of the two chapels. Two new festivals were instigated one on the 6th of July at Agia Paraskevi, and the other on the 20th of July at Prophet Elias, and made accessible to all who wish to attend. With both festivals, the secular and in particular the dance outweighs the religious element but the secular element cannot exist without the approval of the religious element as owner of the settings. The close proximity of Prophitis Ilias to Argostoli, with its easier access, and added to the organizational zeal of the Agionikoliotes, combine to produce the better village festival of the summer period. The summer festivals are organized as vehicles of entertainment with their appeal extending beyond the boundaries of the village in which they are held. It is the dance element that makes them special and attracts many people from different places. The dance element is considered so important that Agiodimitrotes proposed to Agionikoliotes to stop organising their Easter fair as their dance activity wasn't attended by many people. Nevertheless Agionikoliotes refused to cancel their Easter fair and continue celebrating Easter as always.

Conclusion

The villagers' collective memory of the past and present expresses 'notions about themselves and identity' (Vougiouka 1999, 205) a self confirmation of their identity as inhabitants of the Faraklata village. Their badge of acceptance as a village member is directly linked to the church to which they are affiliated to, St. Dimitri-Virgin Mary or St. Nicholas, both being Greek Orthodox Churches. In the Faraklata village, the 'bond resulting from their religious identity' (Hirschon – Filipaki 1993, 335) is considered more important than class. In other words, their association with a particular church strengthens and stabilizes their identity and orders their social and cultural standing. The villagers, as individuals, may couple their symbolic identity to a church, as either *Agiodimitrotes* or *Agionikoliotes*. Religion therefore, manifests and shapes the social context of this society. By using religion as the foundation stone for the building of social relationships, it draws individuals into its sphere of influence and so a series of social practises or tenets with the passage of time become common law (Dimitriou – Kotsoni 1993, 264).

Village fairs and dance activity involve people who clearly belong to one or another church so that the 'belonging' of the participants shows evidence for the organization and composition of the community.

Translated by author

Notes

1. Dance is used as a means of describing a set of rigidly adhered to set of movements with a distinct beginning and end accompanied by music, song or both and are given a label such as *hasapiko*, *kalamatiano*, etc.
2. For example: '1742 December 6. The baptism of a child whose father is Athanasios... given the name Angouletta and godmother the wife of Christoforos.... *inhabitant of Faraklata* and parish priest Andreas Kroussos' (GAK – Nomou Kefalinias 1734-1845).

Bibliography

- Alexakis, Eleftherios. "*I vlahoi tou metzitie kai i ironia tis istorias Mia ethnografia tou mi provlepsimou*" [*Vlahoi people of the village of Metzitie/Greece and the irony of history An ethnography of the unexpected*]. Athens: Dodoni, 2009.
- Alexakis, Eleftherios. "Horos, thisia, nekri: teletourgies erotos kai teletourgies ematos stin Ellada." In *Anthropologia kai Symbolismos stin Ellada*, [Dancing, sacrifice, death: wedding rituals and blood rituals in Greece In *Anthropology and symbolism in Greece*] edited by Eleftherios Alexakis and Maria Vrahionidou and Andromahi Ikonomou, 43-70. Athens: Ellikini eteria ethnologias, 2008.
- Alexakis, Eleftherios. "Religious feast and Dance: Social construction- reconstruction and symbolic rebirth of the community at Milia (Costana) in Thesprotia of Epirus-Greece." *Revue des etudes sud-est europeennes* XLVI n^{os} 1-4 (2008): 165-178.
- Caraveli, Anna. "The symbolic village: Community born in performance." *Journal of American Folklore* 98 no 389 (1985): 259-286.
- Cohen, Anthony. *The symbolic construction of community*. London and New York: Routledge, 1995.
- Cowan, Jane. *Dance and the body politic in Northern Greece*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Dabrowska, Crazyna and Bielawski, Ludwik eds. *Dance, Ritual and music*, Proceedings of the 18th Symposium of the study group on Ethnochoreology, The international council for traditional music. Warszawa: Instytut Sztuki PAN, 1995.
- Danforth, Loring. *Ta anastenaria tis Agias Elenis [Fire Walking of St. Helenis]*. Athens: Plethron, 1995.
- Debonos, Aggelodionisis. "Kandadori-I Trovadouri tou Argostoliou" [Troubadors of Argostoli/Greece]. In '*Praktika tou sinedriou istorias tis eptanisiakis mou-*

- sikis' [*Proceedings of History of Ionian Music*], edited by Georgios Moshopoulos 119-133. Argostoli: Eteria Kefaliniakon istorikon erevnon, 2000.
- Dimitriou–Kotsoni, Sivila. "I istoriki diastasi stin anthropologiki prosegisi tis thriskias" [Historical view to the anthropology of religion]. *Ethnologia* 2 (1993): 261-277.
- Haland, Evy Johanne. "Saints and Snakes: Death, Fertility and Healing in Modern and Ancient Greece and Italy". *Performance and Spirituality* 2, no 1 (2011): 111-151.
- Hirschon-Filipaki, Renee. "Mnimi kai taftotita I mikrasiates prosfiges tis kokinias" [Memory and identity of Asia minor refugees]. In *Anthropologia kai parelthon Simvoles stin kinoniki istoria tis neoteris Elladas [Anthropology and past Involvement with social history of late day Greece]* edited by Efthimios Papataxiarhis and Theodoros Paradelis, 327-356. Athens: Alexandria, 1993.
- Kaeppler, Adrienne. "The Mystique of Fieldwork." In *Dance in the Field Theory, Methods and Issues in Dance ethnography*, edited by Theresa J. Buckland, 13-25. London: Macmillan Press LTD, 1999.
- Kavouras, Pavlos. "O horos stin Olibo Karpathou. Politismiki allagi kai politikes antiparathesis" [Dance at Olymbo, Karpathos/ Greece. Cultural changes and political conflicts]. *Ethnografika 'O horos stin Ellada'* 8 (1992): 47-70.
- Kosmatou, Varvara. *O Kefalonitikos Ballos [The Kefalonian dance Balos]*. Athens: Dodoni, 1999.
- Kosmatou, Varvara. "Horeftiki diadikasia kai kinonikes shesis kai axes sto panygiri tis Agias Paraskevis tou horiou Faraklata tis Kefalonias" [Dancing, social relations and social values at the village fair of Agia Paraskevi of the village Faraklata, Kefalonia/Greece]. *Ethnologia* 14 (2010): 159-179.
- Koutsouba, Maria. *Plurality in Motion: Dance and Cultural Identity on the Greek Ionian Island of Lefkada Unpublished Ph.D. thesis*. London: Goldsmiths College /University of London, 1997.
- Lantzou, Vasilis. "Kinonikos metashimatismos kai kinonika dromena: To paradigma tis imeras tis mami I babos" [Social changes and events. The example of the feast of the midwife]. *Ethnologia* 13, (2007):179-211.
- Loutzaki, Rena. "O gamos os horeftiko dromeno: I periptosi ton prosfigon tis anatolikis romilias sto mikro monastiri Makedonias" [Wedding as a dance event: The case of the refugees from micro monastiri, Makedonia, Greece]. *Ethnografika* 4-5 (1985):97-128.
- Mesoloras, Ioannis. "Kefaliniaki eklisiastiki mousiki" [Kefalonian religious life]. In '*Praktika tou sinedriou istorias tis eptanisiakis mousikis*' [*Proceedings of History of Ionian Music*], edited by Georgios Moshopoulos 187-199. Argostoli: Eteria Kefaliniakon istorikon erevnon, 2000.

- Ness, Sally Ann. *Body, movement and culture Kinesthetic and visual symbolism in a Philippine community*. Pensilvania: University of Pennsylvania Press, 1992.
- Nitsiakos, Vasilis. *Htizontas to horo kai to hrono [Building time and space]*. Athens: Odisseas, 2003.
- Nitsiakos, Vasilis. "O topos tou horou kai o horos tou topou" [The area of a dance and the dance of an area]. In *'Melodia-Logos-kinisi' [Melody, oratory, movement]* Praktika tou defterou paneliniou sinedriou Laikou politismou, edited by Kalliopi Panopoulou 21-26. Serres: Dimos Serron, 2001.
- Nitsiakos, Vasilis and Laitsios, Vasilis. "Horos kai simvoliki ekfrasi tis kinotitas." In *Horos kai kinonia*, [Dance and symbolic expression of a community In *Dance and Society*] edited by Vasilis Nitsiakos, 33-54. Konitsa: Pnevmatiko kentro dimou Konitsas, 1994.
- Panopoulou, Kalliopi. "The Panigyri and Formation of Vlach Cultural Identity." *Dance Chronicle* 31 (2008): 436-459.
- Peterson Royce, Anya. *The Anthropology of DANCE*. Bloomington and London: Indiana University Press, 1977.
- Snyder, Fuller Allegra. "Dance in a ritual context: a dance ethnologist's point of view." In *'Dance a Multicultural perspective'* Report of the third study of dance conference university of Surrey, edited by Janet Adshead, 22-30. Surrey: National Resource Centre for Dance, 1984.
- Torp, Lisbet ed. *The dance event A complex cultural phenomenon*, Proceedings from the 15th symposium of the ICTM study group on Ethnochoreology. Copenhagen: ICTM Group on Ethnology, 1989.
- Thompson, Paul. *Fones apo to parelthon Proforiki istoria [Voices from the past and oral history]*. Athens: Plethron 2002.
- Van Boushoten, Riki. *Anapoda xronia Sillogiki mnimi kai istoria sto ziaka grevenon (1900-1950) [Reverse years Collective memory and history at the vilage of Ziaka/Grevena Greece (1900-1950)]*. Athens: Plethron 2003.
- Vougiouka, Anna. "Apo stomatos allon I mnimia logou: Proskinima, viografikos logos kai mnimi" [Hearsay or from memory. Adoration, life's experiences and memory]. In *Diadromes kai topi tis mnimis istorikes kai anthropologikes proseggisis [Paths and places of memory Anthropological and historical approaches]* edited by Rika Mpenvenitse and Theodoros Parade-lis, 193-210. Athens: Alexandria and Panepistimio Aigaiou, 1999.
- Zografou, Magda. *O horos stin Elliniki paradosi [Dance in Greek culture]*. Athens: Simmetria, 2003.
- GAK- *Arhia Nomou Kefallinias [General Archives of Greece/Prefecture of Kefalonia]* Ionion kratos-Eghorion Symvoulion Kefallinias 'Arhio Thriskias kai

dimosias ikonomias' 1817-1866. 3^os fakelos anaforon eggrafon eklisiastikon psifoforion tou etous 1857, fakelos 98, arithmos eggrafou 18.

GAK- Arhia Nomou Kefallinias [General Archives of Greece/Prefecture of Kefalonia] Ionion kratos-Eghorion Symvoulion Kefallinias 'Arhio Thriskias kai dimosias ikonomias' 1817-1866. fakelos 101 etous 1859, Arithmos eggrafou 60.

GAK- Arhia Nomou Kefallinias [General Archives of Greece/Prefecture of Kefalonia] *vivlio tis ekklesias tou Agiou Nikolaou 1734-1845.*

GAK- Arhia Nomou Kefallinias [General Archives of Greece/Prefecture of Kefalonia] *vivlio tis ekklesias tou Agiou Nikolaou 1845-1872.*

GAK- Arhia Nomou Kefallinias [General Archives of Greece/Prefecture of Kefalonia] *vivlio tis ekklesias tou Agiou Dimitriou 1752-1802.*

GAK- Arhia Nomou Kefallinias [General Archives of Greece/Prefecture of Kefalonia] *vivlio tis ekklesias tou Agiou Dimitriou 1752-1850.*

GAK- Arhia Nomou Kefallinias [General Archives of Greece/Prefecture of Kefalonia] *vivlio tis ekklesias tou Agiou Dimitriou 1815-1841.*

GAK- Arhia Nomou Kefallinias [General Archives of Greece/Prefecture of Kefalonia] *vivlio tis ekklesias tou Agiou Dimitriou 1815-1843.*

GAK- Arhia Nomou Kefallinias [General Archives of Greece/Prefecture of Kefalonia] *vivlio tis ekklesias tou Agiou Dimitriou 1818-1845.*

Варвара Н. Косматоу

Црквено-народни сабори, фолклорне игре и друштвене групе у селу Фараклата на Кефалонији /Грчка/

Ово истраживање је спроведено у сеоској заједници Фараклата на Кефалонији /Грчка/, а засновано је на изучавању процеса извођења фолклорних игара и ширег контекста чији су оне део. Конкретно, спроведено је изучавање фолклорних игара као саставног и виталног дела двају црквено-народних сабора (прослава, углавном у част једног светитеља), у овом случају – Св. Петке

Кључне речи:

сеоски вашар (панађур), игра, играчи, припадање, социјалне групе, породични обичаји

и Св. Пророка Илије, који се (парадоксално) не одржавају на дан прославе истоимених светитеља, већ паралелно истога дана, у понедељак по Ускрсу.

Овде није вршено испитивање морфологије самих игара, већ је интересовање било усредсређено на почетно и основно питање: ко све учествује у фолклорним играма. Неизбежно, ово питање је довело до истраживања тога ко све учествује у ширим активностима чији део представљају фолклорне игре, тачније – на самим саборима. Истраживање је обављено у периоду између 2008. и 2010. године, и као главни метод коришћено је усмено предање, а употребљени су и историјски архиви и аудио-визуелни материјали.

Одржавање два паралелна сабора открива присуство две друштвене групе, од којих је свака привржена једној од две велике православне цркве у селу: Св. Димитрију – Благовести (којој припада црква Св. Петке) и Св. Николи (којој припада црква Св. Пророка Илије). Поред свакодневног заједничког бивствовања и суживота, ова подељеност постоји и превасходно се огледа у припадности сваке породице једној одређеној цркви, као и у разграничењима која се првенствено односе на животни простор и врсту усева, а могу се видети и приликом разних световних и духовних прослава, као што су сабори, а самим тим и кроз фолклорне игре. Дакле, једна свеобухватна и обједињена студија фолклорних игара и њиховог ширег контекста открила је постојање двеју друштвених група у селу Фараклата, које се налазе у потрази за сопственом егзистенцијом и спознајом.

Anna Babali

Music High School of Piraeus, Greece
anna_babali@yahoo.co.uk

Boules: The Carnival of Naoussa. Folklore or Symbolism?

The *Boules* of Naoussa is taking place during the Carnival period. It is a dance event that incorporates a variety of elements from Greek history, tradition and religion. This paper describes the event, with reference to the special costumes, and the specific songs and dances that this includes. It also endeavors to retrieve its connection with Ancient Times, Byzantine Times, and later years, shaping an amalgam of influences and conceptions. Finally, it goes beyond the surface, trying to determine the meaning of this dance event, not as a simple custom, as most scholars face it, but as a reflection of Greek identity.

Key words:

Boules, Naoussa,
dance-event, mask,
symbolism

The custom of *Boules* is a dance-event taking place every year at the town of Naoussa, in Northern Greece, during the period of the carnival, the weeks just before Easter, and comes from Ancient Times. We call it as dance-event because it combines traditional dancing with acting, or we may say it consists of sketches accompanied by traditional dancing and singing in the form of a dialogue. Indeed, the custom of *Boules* follows the implications of Ancient Greek Tragedy, holding the Dionysian character, but with different ending. That is probably the reason that researchers and historians maintain that this custom has its origins in Ancient Times. However, according to Christos Zalios, teacher and researcher, it is probably related to rituals of tribal initiation ceremonies, such as the ritual of becoming an adult. During that the young man, dressed in woman's clothes and led by unmarried men of the tribe, are instructed its secrets. By taking off the woman's clothing and getting dressed as a man, the young men will symbolically become a man (Zalios 11/2/2007).

The custom of *Boules* incorporates the local tradition, the myths, the legends, the songs and the heroic fights of the people from the town of Naoussa. It follows specific schedule arranged in advance according to a very strict oral tradition. This includes firstly the forming of the group (boulouki), based on certain rules. Secondly, the people taking part in the event must be young males. Thirdly, no women take part in the event. That is why for the feminine role, that of the bride-

Boula, there is a man who wears women's costume. And finally, the costumes and the attitude of the young men must follow traditional rules, and the musical instruments, and the dancing remain the same as in old times. It is very important that this dance-event always follows the same route throughout the town. This means that anyone who is interested in gathering the *boulouki* should know this specific route as well as the names of the streets and the neighbourhoods of Naousa.

The forming of the group starts before Carnival begins. In older times the men who took part in the *boulouki* varied between six to twelve people, while today more people take part in the event, particularly children are mostly encouraged. They define their leader and get ready for the event, with particular attention to the costumes they wear. The silver coins and necklaces they wear on their costumes, is the most significant part of this dance-event.

On Saturday evening, a day before the Carnival day, the dressing up of the young men starts. It is like a ceremony that goes on all through the night, where women of each house sew the silver coins and the necklaces on the costumes. When the dressing up finishes, a specialised man puts on the head of each young man the scarf (*taraboulo*) and the mask. The young man is ready and waits for the music to invite him to join the group. Nowadays, this process starts early in the morning of Sunday of the Carnival.

Music is basic element of the custom. With the sound of the drum and the clarinet today, or the *zournas* in past years, the group *boulouki* starts the dance-event.¹ The musical instruments, while playing a free rhythmic melody, called *Zalistos*, pass by the houses of all the young men who participate in the group and call them one by one to join the group. When musicians play the song of *Zalistos*, the Boula comes to the window or to the balcony of the house and welcomes the group, which came to invite him. He stretches his hands up and moves his chest to the right and left, so that the coins that hung from his costume make noise. The more noise he make, the stronger he shows to the others. The noise of the coins symbolises the robustness of the men. During the Turkish occupation men, dressed as *Boules*, made that noise to express their urge and their enthusiasm for revolution. Then the young man greets all the people of the house and everybody who helped him to dress up. When the young man comes to the front door of the house, he makes three times the sign of the cross and then he greets all the people who came to gather him. Nowadays, the men do that symbolically commemorating the days they left their houses to join the fight against Turks and become thieves. This moment was very emotional and the noise from the coins strengthened their courage. Afterwards, the group starts their way in pairs, to meet and invite the next Boula, while the musical instruments play the dance of *Zalistos*.

The bride-Boula is getting ready in the family of the man who plays this role. It is a role that must be acted in a serious and proud manner. The bride-Boula

¹ One of the most famous players of the *zournas*, in the area of Naousa, and even beyond this, is Vaggelis Psathas (1936-), honorary doctorate of the Music Department of the University of Macedonia in Thessaloniki (27/5/2008).

has to kiss the hands of all the people of his house and then he has to kiss the hands of all in the group, the musicians as well as of the people at the time there. So now, the group has two *Boules* and one bride-boula in the middle. Then they continue walking and dancing singing and inviting more people old and young ones. More and more people join the group (*boulouki*), who walk in the following order. The boys, who do not wear a mask, go first and then the older ones follow. The younger *Boules* come next, in the middle is the bride-Boula and the oldest *Boules* come last together with the leader of the group. Right behind the leader are the musicians, who receive orders by the leader for the repertoire they must play.



Picture 1 – The traditional wedding of Naousa 6/3/2011 personal archive

The *boulouki* moves towards the meeting point, The Town Hall, at 12 o'clock, where everybody waits for the *Boules* to come and take the permission from the mayor. On the way the musicians play a slow and sad song. When they are outside the Town Hall, the musicians play the *zalistos* and the *Boules* dance in pairs now, moving their chests so that the coins make a great noise. When the mayor gives permission and announces the start of the event, the instrument of *zournas* plays the song 'Kato stis Roydos', which is danced by the *Boules* as *sygathistos* traditional dance, similarly to the first dance performed in the traditional wedding of Naousa. It is important here to point out that this song is chosen on purpose here. The relics of the song are 'Kato stis Roydos, sti Roydopoula, Tourkos agapise mia romiopoula' (which says that a Turkish man fall in love with a Greek girl). This misled the Turkish people of those days, making them believe that the event was a wedding feast, whereas the bride was a man, not a woman, and the purpose of the event was, the young men to collect money and food for the Thieves and rebels lived up in the mountains, to send and transfer messages, and to find new young men who would be brave enough to join the fights against Turkish Occupation and become rebels. The following picture is from the traditional wedding from Naousa,

held in the main square of the town. Today, it has been part of the dance-event of *Boules*, held just after the symbolic permission of the Mayor.

The *boulouki* moves slowly from the Town Hall, dancing the *Patinada* accompanied by the musicians playing the song ‘Os Pote Palikaria’, towards the first neighbourhood, where they stop and dance. When they reach the place where three streets meet, the clarinet players play the *Patinada* of ‘Sanidas’. After that they pass through the narrow lane of Christides, the present market place, and they come out at the Burnt Houses (Kammena) where they stop again and dance the *Patinada* of ‘Chontrosouglá’. In the following, the group reaches the square of Pouliana and then the square of Batania, where they dance the *Patinada* of Ypsilantis. Then they move towards the Vasileos Konstantinou Street dancing the *Patinada* ‘Milis o Periphanos’, and going to the park of Naoussa. A lot of citizens of Naoussa wait there to admire them and vote the best dancers.

They keep moving around the city of Naoussa, dancing, singing and making noise with their costume’s coins and their swords they keep in their hands. From the park they move to the St George’s church, dancing the *Patinada* of ‘Kambana’, then to St Mina’s church and from there they go to the crossroads of Maggavelas next to St Mary’s church. From Maggavelas to the Alonia Square the musicians play the song called ‘Kateva katou Lenko’. There nowadays, a great feast is always held, like a short sketch or a parade, usually by people dressed up in costumes with a more satirical perception. Their themes are related to the political and social recent facts of their society or of the country. The following picture is from a sketch which criticizes the politicians of Greece. In this neighbourhood the members of the group, who live nearby take off their masks.



Picture 2 – Alonia Square Naoussa 6/3/2011 personal archive

After the great feast at Alonia and while walking to Galakia, the clarinet players play the *Patinada* ‘Den s’arizan t’alonia Maria’. *Boules*, dancing to the rhythm of the *Patinada* of ‘Chontrosougla’, pass by the Bended Plane-tree the crossroads of Latsis and Lamnias and they come out again to the Burnt Houses, where they dance their last dance.



Picture 3 – Naousa, Neighbourhood of Alonia, the famous old plane tree 6/3/2011 personal archive

This time the men leaving nearby this neighbourhood take off their masks. At the Burnt Houses the group starts dispersing, some of the *Boules* return to their homes to continue the feast with their relatives.

The great feast of Carnival Sunday is repeated on the last Sunday, the so called ‘Tis Tirinis’, with the same and even more Dionysian spirit. On the next day, the so called ‘Clean Monday’ the dance-event goes on similarly, until the evening. The dancing repertoire is very specific, consisting of the following dances: *Zalistos*, *Syghathistos*, *Papadia*,² *Old Papadia*, *Davelis* (similar to *Papadia*), *Sotiris*, *Ni-*

² This dance is fast, in 3/4 rhythm and is accompanied by an instrumental piece without lyrics. People stand in a circle and only the leader of the group dance, while the rest of them just move their chests, so that the coins shake and make noise. Only near the ending all dancers join the leader.

zamikos, Melikes, Moustabeikos (11/16),³ Sarantapente, Souda, Makrynitsa and of course Patinada. On the other hand the bride-Boula dances very little of the above dances. Her dance repertoire consists of different dances, like Nizamikos,⁴ Sarantapente, Melikes and Souda or Moustabeikos. The most known is the Makrynitsa dance. It is a dance with significant symbolism. It is a lamentation and a tribute to one of the most glorious pages of Greek History, the holocaust and the total destruction of Naousa by the Turks in 1822. It is danced as commemoration to the women and girls who committed suicide then by falling at the waterfall of Arapitsa in Naousa, to avoid Turks.

The costume consists of the very famous *fustanella*, short white pleated kilts, which is shorter in length to that of the Peloponnesus and of the mainland; the shirt, in white colour; and the vest, which carried chains of florins and trinkets criss-crossing their chests. They were called 'asimia', which means silver, because they were made of pure silver. They were usually Turkish, Austrian, or French coins from the 17th, 18th and 19th century. Their purpose was to protect the young men from the enemy, instead of shield. Today, the coins are imitation of these old ones symbolically used, and thereby they are much lighter. Additionally to that, the women always sew several trappings of Christian origin, such as saints' objects, or just crosses. The following pictures show the silver accessories and the different trappings on the vest.



Picture 4 – Naousa 6/3/2011 personal archive

³ According to Samuel Baud Bovy, at his book *Dokimio gia to Elliniko Dimotiko Tragoudi*, Nafplion, 1984, p.101, this dance is met in Naousa mainly during the Christmas period

⁴ It is men's dance met in Naousa and the region around it, danced mainly in the Carnival of Boules. It is a circled dance with nine movements in 4/4 rhythm, starting slowly and gradually increasing its tempo. It is note worthy that most men's traditional dances from Naousa, like Papadia and Davelis, end up as Nizamikos dance.



Picture 5 –Naousa 6/3/2011 personal archive



Picture 6 – Naousa 6/3/2011 personal archive

One may criticise negatively the combination of pagan features with Christian ones, seeming contradicting elements. However, this is the unique meaning of this custom, which differentiates it from the rest carnivals of Greece; the combination of the Dionysian spirit and character with the Christian elements. The costume of the *Boules* creates effectively this mixture, combining the trappings with the crosses and the mask with the saints' object.

Very important are the wide silky belt, the leather belt which covered the main wide belt, and served as wallet, or usually as gun case. The very famous *giataghani*, is the case for the knife, while significant part of the costume are the silver coins and chains, and all the silver pieces sewed on the vest at the front and also at the back side, which made a particular noise symbolizing the ‘awakening of the earth’. Finally the most important part of the costume is the *face*, which consists of a mask and a fabric belt, which ties around the head of a *Boula*. The mask is made by plaster covered with wax and painted white with all the details of a man’s face, made by specialists. The influence from the famous Dionysian masks is more than apparent. Of course the costume includes various other accessories that complete the folklore set of clothes. The following pictures show quite clearly the costume and most of its parts.



Picture 7 – Naousa 6/3/2011 personal archive

The costume of the bride-Boula is identical to the traditional costume of the bride of Naousa. The only difference is on the skirt which has hoops underneath so that it is inflatable. It includes the *Face*, which has feminine characteristics, red chic and lips, whereas on the head there are flowers and ribbons. However, the fact that a man is dressed woman reminds us of the Ancient Greek Theatre, where no women took part, and the feminine roles were played only by men.



Picture 8 – 6/3/2011 personal archive

In order to appreciate even more this event of Naousa, we should mention the history of Naousa in the years of Ottoman Empire. The people of the area of Naousa had high privileges offered by the Turks, because the area was very rich and offered great products. No matter how much benefited they were, they chose to help decisively the Revolution of 1822 against Turks, and that was the reason the town was totally destroyed by them in April of 1822. It is this disaster that this event

symbolises and every step of this dance-event is directly connected to the commemoration of the Revolutionary years. Precisely, during those days the rebels from the mountains took advantage of the Carnival period and dressed up in order to return to the town. The costume and particularly the Face helped them to walk around the people of Naousa and being protected from the camouflage. The role of the bride-Boula was very crucial. It was her (meaning him) that by being dressed as bride could talk to everybody and could ask for money from the people. The dance helped them create a festival feeling which made the attempt successful. Therefore, this event helped the Revolution against Turks in 1822.

According to Baitsis the custom started in 1706, one year after the first forced gathering of the boys by the Turks. He maintained that the young men of Naousa were dressed in guerrilla costumes wearing masks, hiding their faces from Turks, and they sewed the silver coins on their vests, instead of armour, protecting their chests. By this way they commemorated the gathering of young Greeks by the Turks in 1705 (Baitsis 2001, 28). Theodoros Ziotas, in his book *Boules tis Naousas* (2003), gives the etymological explanation to the word *Boules*. Specifically, he maintains that in Latin the word *Bulla* means jewellery, silver craft, or necklace, either for the women's belts, or for the men, a meaning that is directly connected to the costume of the *Boula* of Naousa (Ziotas 2003, 21-23). On the other hand, the verb created by the word *Boula- Boulono-* means in the region of Epirus, cover up. The *Face*, the most significant accessory of the costume, indeed covers up the faces of the men. Therefore, the name *Boules* is successfully applied to this event and is not incorporated metaphorically but literally.

However, some historians refer to this dance-event as *Genitsari and Boules*. Where the name *Genitsari* comes from, though? Some historians have given two reasons. Most of them, like Baitsis and Gavriilidis supported the direct link of the event with the God of Dionysus and the festivities dedicated to him. Particularly, they said that the word Dionysus paraphrased becomes *Gianysus*, and then *Gianytsarus (Genitsaros)* (Zalios 2007). Zalios supported the idea that the term *Gianytsaros* (or *Genitsaros*) was added to the original name of the event *Boules*. He related this term to the illegal character of the *Boules*. He maintained that due to the arbitraries they made, they were given the name of *Genitsaros* in later times. We should mention here that according to the Historical Dictionary of Modern Greek language, under the word of *Genitsaros*, writes "...the man who makes arbitraries". (Academy of Athens 1980)

During the Turkish Occupation, all Greeks had to carry a light when they walked out during the night. This was a rule that every Greek should follow and whoever did not had punishments. However, *Boules* did not carry this light while walking, dancing and singing in the streets of Naousa during the night. This was one of the arbitraries they made. Secondly, their costume itself was not the usual traditional one and therefore it was regarded as illegal. Thirdly, the *Face*; their mask covered their faces and thereby nobody could recognise them. And finally, and most significantly they carried swords, something illegal for those years. Therefore, it seems that the name *Genitsaros* and *Boules*, that it was attributed to this dance-event referred to the illegal life of *Boules*. However, after Revolution, when the

event was a commemoration of that past tragic historical moment of Greeks from Naousa, the use of the name *Genitsaros* fade in time, and thereby it remained only the name *Boules*, as still people call it today.

The significance of this dance-event is its symbolic meaning. It incorporates so effectively both, Pagan tradition from Ancient Times with Christian tradition and Greek history; the Dionysian spirit of the mask and the dancing, which reminds us of Ancient Greek tragedy, combined with the crosses and the trappings of Christian origin on the costumes, blended with great historical moments of Greeks. This is *Boules* the 'Carnival of Naousa'.

Unfortunately, after the establishment of the Modern Greek State there was a complicated dilemma, between the "Dionysian" origins of the nation against its oriental Byzantine elements. Modern Greeks would have either to consider themselves as direct successors of Imperial Orthodox Byzantines, or they would have to reject their daily cultural life rooted in their religious beliefs and accept the Pagan past, despite that this debate was primarily expressed and imported by western scholars. They viewed the Classical Antiquity as part of their own identity, while Byzantium for them was east and heteronymous.

Constantinos Paparigopoulos, at his writings on Greek history in 1860s and 1870s, argued that the continuity between pagan classicism and Byzantine Christianity could only be appreciated through a totally new concept, created from the amalgamation of the above features; bringing forth a new term, the "Helleno-Christianity" (Paparigopoulos 1955, 10). This term implied a continuity, which demanded the integration of several ingredients into a single historical synthesis. I regard that the symbolic meaning of several Greek customs, or dance-events, like that of *Boules* answers the debates of several historians and politicians about the contradicted identity of Modern Greece, which incorporates the Ancient Greek identity with that of Byzantium and Christianity.

Translated by author

Bibliography

- Akadimia Athinon (1980) Historical Dictionary of Modern Greek Language. Vol. 4II, Athens: Academy of Athens.
- Andreopoulos, Argyrios (1932) Greek Dances and Folk Songs, Thessaloniki
- Apostolou, Stergios (1992) "I genitsari tou Tourkikou Stratou kai I Boules toy Naouseikou Apokriatikou Ethimou", Makedonikes Meletes Vol. A, Naousa
- Baud-Bovy, Samuel (1994) Dokimio gia to Elliniko dimotiko tragoudi, 2nd edition, Nafplio : Peloponnesian Folklore Foundation
- Baitsis, Takis (2001) Genitsaroi kai Boules tis Niaouostas, Thessaloniki
- Herzfeld, Michael (1982) Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece, Austin: University of Texas Press

- Hunt, Yvonne (1996) *Traditional Dance in Greek Culture*, Athens: Centre for Asia Minor Studies-Music Folklore Archive
- Merlie, Melpo (1935) *I Mousiki Laographia stin Ellada*, Athens: Mousiko Laographiko Arheio
- Papargopoulos, Constantinos (1955) *Epitomos Istorias tou Ellinikou Ethnos*. Athens: Pergamenes.
- Tirovola, Vasiliki (1992) *Helleniki Paradosiaki Choreftiki Rhythmi*, Athens: Gutenberg
- Tsoukalas, Constantine (1999) "European Modernity and Greek National Identity", *Journal of Southern Europe and the Balkans*, 1/1 : 7-14
- Valsamidis, Manolis (2004) *I rythmi ton tragoudion tou dromenou Boules tis Naousas*, Naousa
- Zalios, Christos (2007) "I Boules tis Naousas", *Laos Veroias*, 11/2/2007
- (2011) *Elliniki Paradosi – Makedonia*, "Boules tis Naousas". Accessed September 2011 <http://zaliosparadosi.blogspot.com/2008/10/blog-post.html>
- (2007) "I onomasia tou ethimou Boules tis Naousas", *Politistika Dromena Veroias* 43:27-31
- Ziotas, Theodoros (2003) *Boules tis Naousas*, Naousa

Ана Бабали

Булес: карневал у Науси Фолклор или симболизам?

Булес је обичајни плес који се одражава сваке године у граду Науса, у северној Грчкој, у време карневала у недељама које претходе Васкрсу и потиче из античког доба. То је плесачки догађај који обједињује разноврсне елементе из грчке историје, традиције и религије. Овај рад описује тај догађај, са освртом на неке посебне обичаје и специфичне песме и игре које ту спадају. У раду постоји тежња ка успостављању везе са античким добом, византијским периодом и каснијим епохама, да би се уобличио један амалгам утицаја и идеја. На крају, иде се даље од површине у покушају да се одреди значење овог плесачког догађаја, не само као простог обичаја, како га већина научника описује, већ као одраза грчког идентитета.

Кључне речи:

Булес, Науса,
плесни догађај,
маска, симболизам

Научна критика и полемика Discussion and Polemics

DOI: 10.2298/GEI1202241R

Драгана Радојичић, *Дијалози за трпезом, антрополошка монографија о култури исхране*

Београд: Службени гласник и Етнографски институт САНУ, 2012.

У суиздаваштву Етнографског института САНУ и Службеног гласника, из штампе је изашла монографија др Драгана Радојичић, под насловом *Дијалози за трпезом, антрополошка монографија о култури исхране*. Вредан и обиман корпус монографија, монографских студија и ауторских чланака Драгана Радојичић, настао као резултат вишедеценијских теренских и архивских истраживања на пољу материјалне културе, добио је тако свој нови, значајан прилог.

Комплексност монографије оличена је у ширини и обиму систематизоване грађе и распону тема које су у њој обрађене. Већ у *Пројекцију* сакупљене мисли, изреке и пословице о храни уводе читаоца *in medias res*, наговештавајући чврстину повезаности људског живота и хране, што ће бити детаљно истражено на наредним страницама. *Белешке уз јутарњу кафу*, лирски и личан увод, осветљавају најдубље мотиве др Радојичић да резултате својих промишљања и истраживања понуди на увид стручној и културној јавности. Након ова два уводна, следи седам поглавља која чине централни део монографије: I. *Антропологија исхране – зашто храна;*

II. *Путеви хране и културни идентитет*; III. *Етнологија исхране – чије је ово јело*; IV. *Медији у служби глобалне кухиње*; V. *Кувари, кувари – антропологија кулинарства*; VI. *Медитеран – укуси, записи и сећања* и VII. *Након феиште*. Веома драгоцене делови етнографских, културолошких, филолошких, лексикографских и других истраживања нашли су своје место у *Прилозима – Рецептима од Боке* и *Ријечи од кухине* (кулинарско-терминолошки речник).

Пројекцију као нека врста темеља стоји на почетку *Дијалога* и нуди читаоцу пажљиво одабран мозаик изрека и пословица мудрих људи, потеклих из разних култура и времена. Иако говоре о храни, њихово је значење многоструко, то су "мале химне и слатком и горком животу, упутства и рецепти које је зготовило вековно људско искуство" — од Платона до Сенекe, од Аристотела до Хорација. Логичан његов наставак јесу *Белешке уз јутарњу кафу*, који освртом у прошлост показује генезу настанка *Дијалога за трпезом* и тумачи основне мотиве ауторке да њен дугогодишњи рад на антрополошким истраживањима (ис)хране добије свој израз у овој

монографији. Осврт враћа читаоца у 1976. годину, када је, како истиче Д. Радојичић, заједно са професорком Ђурђицом Петровић почела да сакупља списе и записе о храни и јелима, са намером да од њих начини студију о култури исхране у Боки которској од XVIII до XX века. Обиман материјал годинама се множио и гранао, те је надрастао почетну амбицију. Када је свест о важности прикупљене грађе надвладала све тешкоће, настала је књига која нуди одговоре на нека од најважнијих питања о култури исхране и, уједно, поставља нова, она на која ће савремени истраживачи у будућем времену понудити одговоре.

Разлози за настанак ове књиге оличени су и у чињеници да истраживања културе исхране у нашој науци нису ни довољно заступљена ни студиозно обрађена тема, с обзиром на њен значај за друштвену актуелност и, још више, за бројне релевантне културолошке и етнолошко-антрополошке феномене. У ставу ауторке о томе да се резултати овог и будућих систематичних истраживања могу применити у решавању несумњиво важних друштвених питања – као што су развој туризма, пласирање културног идентитета одређеног народа путем исхране, развој пољопривреде, подстицање тенденција за производњу органски гајене хране ради стварања еколошки здраве животне средине, што је од изразитог утицаја на побољшање општег здравственог стања становништва, док би исходи таквих, доследно спровођених истраживања били примењиви у пракси и економски утемељени – такође се садрже разлози настанка ове монографије.

Карактер истраживања др Радојичић је, у овом случају – превасходно теоријски, са циљем "да на једном месту што документованије укаже на читав низ различитих могућих присту-

па култури исхране, пре свега када је реч о српској култури." То не значи да су наши простори једино исходиште ових истраживања. Напротив, у првом поглављу *Антропологија исхране* истиче се важност антрополошких истраживања исхране – тог "тоталног културног феномена", који заинтересованом читаоцу говори о исхрани као елементу разних културних идентитета (културни, етнички, класни, религијски, лични); у другом – *Путеви хране и културни идентитет*, фокус је управо на односу "културе света", чијом су парадигмом од краја XIX века теоретичари сматрали Олимпијске игре (прве модерне одржане 1896 у Атини), и културе хране. Ширину обрађених тема илуструју и поднаслови који упућују на богатство презентоване грађе (пример из другог поглавља): *Култура света и култура хране; Храна и идентитет; Приче о хлебу насушном; Леп дарак божји; Најлепши од отрова; Жежено вино и друге жеље; Кафа и цигарете; Путеви зачина; Светске кухиње.*

Монографија се наставља промишљањима о балканској и српској кухињи (поглавље *Етнологија исхране – чије је ово јело*), у којима ауторка указује на чињеницу да је прилично тешко открити порекло неког јела и растумачити измешане путеве хране, нарочито на просторима где се преплићу бројни културни утицаји (као што је Балканско полуострво), и закључује да балканска кухиња представља типичан пример регионалне кухиње, настале услед различитих утицаја. У четвртном поглављу – *Медији у служби глобалне кухиње*, др Радојичић истражује важност електронских и штампаних медија, посебно телевизије и интернета, у формирању културе исхране нашег времена, уз упечатљив приказ начина на који медији и издавачка индустрија задово-

љавају потребе тржишта: од телевизијских куварских *звезда*, које популарношћу надмашују оне из области класичне "индустрије забаве", до публиковања куварâ који неретко стичу статус бестселера. Овом феномену је посвећено и наредно поглавље, названо *Кувари, кувари – антропологија кулинарства*. У њему је представљен хронолошки пресек: од једног од најпознатијих раних куvara – *Deipnosophistai*, који је око II века пре нове ере, управо у виду дијалога, написао грчки гурман Атенеј, преко латинских колекција рецепата, куvara арапског света и европских куvara, до данашњих књига са овом тематиком, које није лако ни тематски класификовати, а камоли побројати.

Шесто поглавље *Медитеран – укуси, записи и сећања* враћа читаоца на Медитеран, иако он, као колевка Европе и знани амбијент Драгане Радојичић, провејава и кроз друге делове монографије као једна од упоришних тачака, као нека врста издана из кога су настали *Дијалози за трпезом*. Обилје података и изнетих историјских факата и резултата архивских истраживања о Боки и Медитерану (у периоду од XVIII до XX века) има несумњиву историографску и културолошку вредност, и представља подстицај за будуће истраживаче свих простора Медитерана.

Природну тематску целину са овим поглављем – назовимо је *медитеранском целином* – чине два прилога изме-

ђу којих је, композиционо смислено, смештено последње, седмо поглавље *Након феите*, са збиром изнетих анализа, али и са новим темама, превасходно значајним за антрополошки приступ култури исхране. *Прилози* представљају додатну вредност ове монографије. Први прилог, *Рецепти од Боке*, доноси ванредно занимљиву и оригиналну збирку кулинарских рецепата из Боке которске, а која представља само један мањи, али без сумње репрезентативан део рецепата које је др Радојичић сакупила истражујући прошлост свога родног града. У монографији су пренети изворно, и као такви представљају богату лексичку грађу из говора херцеговског краја и допринос ауторке да се он сачува од заборава који му прети. Тим је поводом и написан други прилог – *Ријечи од кухине*, са централном "речничком минијатуром", из које су неке од азбучним редом постројених речи "претрајале до данашњих дана" и могу се чути у свакодневном говору.

Ова монографија др Драгане Радојичић представљаће охрабрење младим етнологима и антрополозима да обогате корпус истраживања посвећен култури исхране и сродним темама. У исто време, она може бити инспиративна за истраживаче из многих области да бројне вредне архивске документе, који чекају прилику да буду објављени, представе стручној и широј културној јавности.

Владимир Рогановић

Сива зона правне сфере – суживот обичајног права и закона

Јадранка Ђорђевић Црнобрња. *Наслеђивање између обичаја и закона*. 2011. Београд: Етнографски институт САНУ. 333. стр.

Дуго се чинило да се у оквиру дисциплине изгубило интересовање за обичајно право, а посебно за дуализам обичајног и грађанског права, као и то да је ова тема постала некако "превазиђена" и исцрпљена. Домаћи антрополошки часописи и остале стручне публикације као да су ову тему ставиле *ad acta*. Међутим, појава књиге *Наслеђивање између обичаја и закона*, ауторке Јадранке Ђорђевић Црнобрње, потпуно је променила утисак и унела освежење у антрополошки приступ овој тематици.

Књига је објављена 2011. године и фокусира се на аспект преживљавања обичајноправне праксе наслеђивања и уређења имовинских односа, као и његове паралелне примене са постојећим грађанским законом који, с друге стране, најмању ефикасност остварује у сфери породичног и наследног прва. Поставља се питање зашто је ова књига релевантна данас? Она је то из више разлога. Прво, иако ауторка није пратила "жилавост" обичајноправне праксе наслеђивања до данас, она је ипак захватила веома важан период од педесетих година, тачније од доношења првог савезног закона о наслеђивању из 1955. године, до постсоцијалистичког периода, закључно са 2005. годином, која обележава крај њеног теренског истраживања. У том смислу, оно што већи део проучаваног периода и овог данашњег повезује јесте мање или више перманентно стање кризе, привредне и друштвене стагнације, у којем се традиционално друштво,

посебно елемент обичајног права, види као стабилан и наизглед непроменљив сегмент живота, насупротив државним институцијама, које су подложне константним променама и дисконтинуитетима. Друго, ауторка студију лоцира у назначени период због тога што не постоје релевантне етнолошко-антрополошке публикације које се баве дуализмом обичајног и грађанског права у теорији и пракси након педесетих година па до данас. Раније студије су се највише ослањале на период од средине XIX до прве половине XX века, док су остале новије публикације само посредно дотичале ову проблематику, са изузетком једног рада етнолога Николе Павковића о етнолошким концепцијама наслеђивања, који је објављен 1982. године. Треће, просторно одређење истраживања на југу Србије, тачније у Врању и околним селима, омогућава етнографско заокруживање једне значајне области у савременој анализи традицијских елемената живота, попут обичајноправне праксе наслеђивања и регулисања имовинских односа, сродства и сродничких односа, као и обичаја животног циклуса, с посебним акцентом на свадбеним обичајима – у чему знатан допринос такође припада и етнологу Сањи Златановић. Четврто, ауторка је на веома подробен и поткрепљен начин изнела закључке који свакако уносе новине у антрополошко виђење односа обичајног и грађанског закона, како на нивоу теорије тако и на нивоу праксе.

Методолошки гледано, ауторка књиге веома добро развија приступ проблематици. Она започиње поредећи обичајно са грађанским правом, где установљава када је настао дуализам ова два права и у којим се сегментима он најочигледније испољава, и упућује на различито виђење ове проблематике са правног и етнолошко-антрополошког аспекта. Потом, читаоца упознаје са процесима наслеђивања и регулисања имовинских односа чија се финализација остварује физичком деобом, која је установљена грађанским законом, а која није подударна са обичајно-правном праксом наслеђивања и установљавања својинских односа. У оквиру истог поглавља, ауторка подробно упућује на основна правила наслеђивања по обичајном праву, која се косе са грађанским правом, а такође наводи и изузетке у обичајноправним правилима на које је грађански закон извршио директан утицај. Посебно поглавље бави се одређивањем наследника у односу на сродство између оставиоца и наследника, а на шта утичу различити фактори, попут облика породичне и брачне заједнице, доживотног издржавања родитеља, школовање деце, дечјег додатка итд. Кроз многобројне и веома интересантне примере добијене од испитаника и из архивске грађе, ауторка показује колика је практична доминација обичајног права над грађанским приватним правом, чак до те мере да оно неретко утиче и на саме правнике и судије, који уважавају обичајно-правну праксу одређивања наследника, а да понекад тога уопште нису ни свесни.

У том смислу, ауторка закључује да грађански закон у одређеној мери, поред осталих културних, социјалних и економских фактора, управо доприноси одржавању појединих културних вредности и патријархалног резона наслеђивања, а не њиховој промени и

искорењивању из законско-правне праксе. Међутим, то не значи у исто време да обичајно право утиче на креирање грађанског закона. Ауторка веома јасно показује да се заправо ради само о паралелном постојању два структурно потпуно различита правна система, а не о дерогирању грађанског од стране обичајног права. Како она запажа – "обичајно право никада не утиче на измену постојећих законских прописа, већ његова начела налазе *рупу у закону* и бивају реализована уз примену закона. Тако, обичајно право не може имати већу примену од оне коју му закон допушта. Према томе, рећи да обичајно право дерогира закон значи признати му независан карактер, који оно у оквиру грађанског права нема" (Ђорђевић Црнобрња 2011, 35). Ауторка такође скреће пажњу на још један изузетно важан разлог паралелног постојања ова два права, а он се односи на оне случајеве у којима се наследство не може остварити по основу обичајноправних правила и у којима се због тога посеже за грађанским законом, који је далеко инклузивнији, и обрнуто, тамо где обичајно право служи да се елиминишу потенцијални наследници који су предвиђени грађанским законом.

У оквиру завршних разматрања, поред наведених закључака, ауторка на основу целокупног корпуса примера и наследне праксе износи став који суштински не умањује квалитет студије, али може да буде проблематичан у смислу поједностављивања институције наслеђивања и његовог свођења на материјалистички аспект. Наиме, она примећује да је код "појединаца јасно изражена 'индивидуална тежња за коришћу', као и жеља за поседовањем и гомилањем имовине, која не представља увек одраз стварне потребе појединца да одређену ствар поседује. Стога нећемо погрешити ако кажемо да су

потрошња и потрошачки идентитет присутни у сфери наслеђивања, само што их није могуће уочити одмах и увек, као што је случај са неким другим сегментима живота, јер су често мимикрирани социјалним аспектом наслеђивања" (Ђорђевић Црнобрња 2011, 302). С једне стране, овакав став је проблематичан сам по себи, јер нико не може знати које су стварне потребе појединца. С друге стране, овај став може да буде таутолошки, јер свако наслеђивање покретне и непокретне имовине, било по обичајном или грађанском праву, подразумева добијање материјалних добара па тако и одређене користи. А ако се погледа уназад у прошлост, људска цивилизација се и развијала захваљујући акумулацији стечене или наслеђене материјалне и нематеријалне имовине. Будући да ауторка такође сматра да је потрошачки идентитет појединаца посебно уочљив у међусобним сукобима сродника око наследства, из студије није сасвим јасно у чему се тај идентитет огледа, тј. сами примери не говоре у прилог оваквој тези. Можда разлоге превасходно треба тражити у личним осујећеностима због ускраћеног права потенцијалних наследника. То, такође, може да упути на промену истраживачке перспективе – у смислу да људи више не прихватају обичајноправна правила наслеђивања као строго детерминисана, што је то раније био случај. Или, другим речима, то може да значи и еманципацију обичајноправне праксе и њено све веће приближавање грађанском закону. Дакле, материјализам јесте подразумевајућа карактеристика наслеђивања, али не говори много о самој институцији наслеђивања, као ни

о међусобним односима који из тога проистичу.

На крају, резимирала бих зашто ову књигу сматрам важном. Као што је претходно поменуто, за питање дуализма обичајног права и грађанског закона постојало је сасвим ограничено интересовање међу домаћим етнолозима и антрополозима, што је утицало на то да се овако слојевита и у основи веома важна тема није развила у посебну поддисциплину, попут правне антропологије или правног плурализма. Али упркос томе, ауторка Јадранка Ђорђевић Црнобрња успела је да, поред свог личног доприноса овој тематици, кроз књигу *Наслеђивање између обичаја и закона* направи једну изузетно важну синтезу свих објављених радова домаћих етнолога, теоретичара права и практичара права на тему дуализма и међусобног преплитања обичајног и грађанског права. И не само то, ова књига обилује теренском и архивском грађом, уједињујући тако два најважнија истраживачка метода у етнологији и антропологији. С једне стране, она је успела да предочи доминантна мишљења правних стучњака о колизији обичајног и грађанског права, али исто тако и да прати благо померање у ставовима међу домаћим етнолозима – од романтизовања обичајноправне праксе као прежитака патријархалног друштва до критике обичајноправне праксе као чувара патријархалног живота и изворишта родне, социјалне и имовинске неправедности. Зато је ова књига вишеструко значајна. И коначно, поред чињенице да спада у ред квалитетних домаћих етнолошких студија, њен допринос није само у оквирима струке, већ се он може сагледати и у оквирима правне теорије и праксе.

Јована Диковић

Хроника Cronicles

Хроника научне конференције: "Narodni heroji in zvezde. Slavni možje in žene v Sloveniji in Srednji Evropi"/ "Heroes and Celebrities of the Nation. Prominent Woman and Man in Slovenia and Central Europe"

Љубљана 23–25. мај 2012. године

Ширење граница историјског знања, као и оквира проучавања, читања и тумачења историографске грађе процес је за који се може рећи да је обележио развој хуманистичких дисциплина током последњих деценија 20. и прве деценије 21. века. Питања идентитета и културног наслеђа, те питања њиховог односа са тековинама савремене културе представљају кључне речи савремених, најшире схваћених студија културе. Оне веома често подразумевају поновно писање историје, само овог пута је то из другачије перспективе – наиме, из перспективе појединаца, обичних људи, или пак из перспективе културних, а не политичких токова одређене епохе. Потреба за оваквим интелектуалним подухватом посебно је уочљива у државама у којима је током претходног периода дошло до значајних територијалних, етничких, политичких и идеолошких промена, те до успостављања нових система националних и, уопште, културних вредности.

Научна конференција "Narodni heroji in zvezde. Slavni možje in žene v Sloveniji in Srednji Evropi"/ "Heroes and Celebrities of the Nation. Prominent woman and man in Slovenia and Central Europe", одржана у Љубљани од 23. до 25. маја 2012. године, представља истовремено и одраз заинтересованости за културну историју региона цен-

тралне Европе и допринос њеном проучавању. Национална историја сагледа на кроз визуру значајних појединаца, политичара, уметника, или пак слике националне и регионалне културне стварности посматране кроз призми идеализованих, идеологизованих или популарних ликова ТВ серија, романа, цртаних филмова, виртуелних социјалних мрежа, теоријска питања везана за процесе хероизације и стварања *звезда*, као и антропо-политичке анализе херојских ликова из времена владавине социјализма – само су неке од тема радова које су на поменутој конференцији изложили историчари, етнологзи, антрополози и психолози из Словеније, Србије, Мађарске, Аустрије и Чешке.

Прва излагања на конференцији била су посвећена личностима од значаја за историју словеначког народа 18, 19. и прве половине 20. века, као што су: гроф Антон Александер фон Ауершперг, немачки песник, ученик и пријатељ највећег словеначког песника, Франца Прешерна, затим барон Андреј Чеховин, аустроугарски војник и ратни херој, и Иван Хрибар, политички активиста који је 1941. године извршио самоубиство и чија контроверзна биографија и данас доводи у питање хероизацију његовог лика и дела.

Критички осврти на проблеме идеологизације херојских ликова донела су

излагања Јурија Фик Фака и Јоже Худалеса – "Хероји, познате личности и светитељи. Између канонизације и маргинализације" и "Хероји и хероине социјалистичког рада". Подсећање на "заједничке" (југословенске) популарне ликове/хероје било је тема излагања Саре Шпелец, посвећеног Кекецу, једном од најпознатијих ликова словеначке књижевности и лику истоименог ТВ серијала, који су пратили гледаоци већине бивших југословенских република.

Заједничким херојима заједничке историје били су посвећени и радови Ладе Стевановић и Александре Павићевић, у којима су анализирани стратегије посмртне хероизације националних вођа, на првом месту – Јосипа Броза Тита, а затим и постсоцијалистичких *владара*.

О култовима социјалистичких политичких лидера говорио је и Иштван Поведак (Istvan Povedak) (Мађарска), фокусирајући се на личности два мађарска политичара – Јаноша Кадра и Имре Нађа, те на амбивалентна виђења њихових заслуга у савременом друштву Мађарске.

Други део излагања на конференцији био је усмерен на феномене популарне културе, те на анализу и представљање различитих процеса кроз које одређене историјске личности, савременици, па чак и наизглед маргинални актери културе постају иконе времена. Посебно занимљиво било је излагање Дана Подједа, у коме

је аутор презентовао case study о успону једне словеначке певачице, која је "иако не посебно талентована", успела да се нађе у фокусу дела словеначке јавности, и то посебно захваљујући њеној интензивној активности на интернет блогovima и у различитим виртуелним друштвеним мрежама. Треба поменути и занимљиве компарације које је у свом излагању "Велики у Словенији: значајни људи и познате личности у словеначкој науци и популарној музици" изнео Рајко Муршић. Овај словеначки антрополог образложио је тезу о сличностима између листа вредновања достигнућа и евалуације појединачних достигнућа у некој научној области.

Конференција је завршена изузетним излагањем Клауса Отомајера (Klaus Ottomeyer), аустријског психолога: "Мушки херој: од војника до трговинске марке", кроз које је овај елоквентни и искусни истраживач приказао историјски процес промена у креирању пожељних особина мушког хероја.

Организатори конференције – Универзитет у Љубљани (Филозофски факултет и Факултет уметности) и Научноистраживачки центар САЗУ (Inštitut za slovensko narodopisje) планирају публикавање тематског зборника радова презентованих током овог научног скупа. Сматрамо да ће ова публикација представљати значајни допринос културно-историјско-антрополошким студијама региона.

Александра Павићевић

IN MEMORIAM

ДР МИЉАНА РАДОВАНОВИЋ (1921–2011)

Заувек нас је напустила др Миљана Радовановић, научни саветник Етнографског института Српске академије наука и уметности, свестрани научни посленик, плодан писац и пријатељ.

По образовању антропогеограф и настављач дела Јована Цвијића, допринела је етнолошкој науци, а и фолклористици у Србији. У Етнографском институту САНУ запослила се 1962. године, где је и пензионисана 1987. године, да би и у пензији била веома активна у истраживачком раду Института и другим сродним установама и организацијама.

Као антропогеограф највише се бавила питањима развика и структуре сеоских насеља у Србији, а истовремено и етнодемографских процеса у готово свим регијама Србије (западна Србија, источна Србија, Војводина, Косово и Метохија), укључујући у та проучавања етнички састав њихових становника. Посебно је инсистирала на проблемима тумачења промена у традиционалној, сеоској култури под условима урбанизације и индустријализације, што је доводило до миграција из села у градове.

Учествовала је у реализацијама свих пројеката Етнографског института („Етнолошко проучавање савремених промена у народној култури на селу“, „Истраживања приградских насеља у Србији“, „Етнологија српског народа и Србије“, „Монографија Бачко Добро Поље – Горштаци у равници“, са групом аутора, „Шарпланинске жупе Гора, Опoље и Средска“, са групом аутора итд.).

У области фолклористике, М. Радовановић је дала допринос проучавањима Русина и Словака Војводине, а посебно треба поменути резултате њених проучавања заслуга Вука Караџића у истицању вредности српске културе и језика. О томе је М. Радовановић објавила и књигу („Вук Караџић етнограф и фолклориста“), претходно одбранивши на ту тему своју докторску дисертацију.

Била је добар и стрпљив теренски радник, прилагодљив и радознао у циљу стицања података, не само о истраживаној породици него и о приликама које су владале у датој средини.

Сарађивала је са бројним установама у земљи и у иностранству, представљајући се са рефератима и саопштењима на више међународних стручних и научних скупова, и штампајући своја искуства са тих путовања (Париз, Атина, Софија, Москва, Будимпешта, Братислава, Сомбор, Пријепоље итд.).

За тридесетак година рада у Етнографском институту написала је и објавила – осим поменуте књиге у издању Одељења друштвених наука САНУ – готово стотину научних прилога, приказа и есеја, објављујући не само у издањима Института, већ и у публикацијама других установа (Савез фолклориста Југославије, Сеоски дани Сретена Вукосављевића итд.).

У својству члана Етнографског одбора Одељења друштвених наука САНУ, радила је на координацији сарадње Одбора са Институтом. Објавила је, а претходно и средила вредну

грађу с подручја северозападне Србије, потеклу с почетка XX века, свога оца и академика Војислава Радовановића. Активно је учествовала и у раду редакције међународног часописа DEMOS.

Посебно треба нагласити вишегодишње учествовање М. Радовановић у раду Етно-културолошке радионице у Сврљигу, на међународним научним симпозијумима у том месту. У ауторским чланцима објављиваним у Етно-културолошком зборнику у Сврљигу, 90-тих година XX века, М. Радовано-

вић се највише интересовала за традиционалну културу становника источне Србије, радећи на истицању мање познате етнографске грађе из тих крајева.

Миљана Радовановић је волела музику, а посебно дружење са колегама, и мада већ у зрелијим годинама, није изостајала са друштвено-забавних догађања. Нема више наше Миље, али су остала жива сећања не само на њен научни допринос и неуморну активност, већ и на дух и пријатељство које је несебично пружала.

Десанка Николић