

ISSN 0354-4850

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

НАУЧНИ СКУПОВИ

Књига СІХ

ОДЕЉЕЊЕ ДРУШТВЕНИХ НАУКА

Књига 25

МЕЂУОДЕЉЕЊСКИ ОДБОР ЗА ПРОУЧАВАЊЕ НАЦИОНАЛНИХ
МАЊИНА И ЉУДСКИХ ПРАВА

**ПОЛОЖАЈ И ИДЕНТИТЕТ
СРПСКЕ МАЊИНЕ
У ЈУГОИСТОЧНОЈ
И ЦЕНТРАЛНОЈ ЕВРОПИ**

БЕОГРАД 2005

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

SCIENTIFIC CONFERENCES

Volume CIX

DEPARTMENT OF SOCIAL SCIENCES

Book 25

INTERDEPARTMENTAL COMMITTEE FOR NATIONAL MINORITIES
AND HUMAN RIGHTS STUDIES

**STATUS AND IDENTITY
OF SERBIAN MINORITY
IN SOUTHEAST
AND CENTRAL EUROPE**

PROCEEDINGS OF THE SCIENTIFIC CONFERENCES
HELD FROM NOVEMBER 26 TO 29, 2003

Accepted at the IVth meeting of the Department of Social Sciences of May, 17, 2005

Editor
Corresponding Member
VOJISLAV STANOVČIĆ

BELGRADE 2005

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

НАУЧНИ СКУПОВИ

Књига СІХ

ОДЕЉЕЊЕ ДРУШТВЕНИХ НАУКА

Књига 25

МЕЂУОДЕЉЕЊСКИ ОДБОР ЗА ПРОУЧАВАЊЕ НАЦИОНАЛНИХ
МАЊИНА И ЉУДСКИХ ПРАВА

ПОЛОЖАЈ И ИДЕНТИТЕТ СРПСКЕ МАЊИНЕ У ЈУГОИСТОЧНОЈ И ЦЕНТРАЛНОЈ ЕВРОПИ

ЗБОРНИК РАДОВА СА НАУЧНОГ СКУПА
ОДРЖАНОГ 26–29. НОВЕМБРА 2003. ГОДИНЕ

Примљено на IV скупу Одељења друштвених наука од 17. маја 2005. г.

У р е д н и к
Дописни члан
ВОЈИСЛАВ СТАНОВЧИЋ

БЕОГРАД 2005

C A Д P Ж A J

<i>Предговор</i>	1
<i>Уводна реч</i> академика Милоша Маџуре	5
 <i>Поздравне речи</i>	
Академик Никола Тасић, генерални секретар САНУ	7
Господин Јорген Гринет, специјални представник Генералног секретара Савета Европе у Државној заједници Србија и Црна Гора	8
Проф. др Жарко Кораћ, потпредседник Владе Републике Србије	9
Господин Вранислав Лечић, министар за културу и медије Владе Републике Србије	11
Његово преосвештенство епископ Лаврентије	12
Проф. др Милорад Пуповац, посланик у Сабору Републике Хрватске	15
Господин Стеван Бугарски	16
 I МЕЂУНАРОДНИ СТАНДАРДИ И ПОЛОЖАЈ МАЊИНА	
Тибор Варади: <i>Дилеме око једнакости идентитета (с освртом на положај српске националне мањине у Хрватској и Мађарској)</i>	21
Војислав Становчић: <i>Заштита мањина као основа за бригу о дијаспори</i> ..	31
Горан Башић: <i>Европски стандарди и положај српске мањине</i>	65
Светомир Шкарић: <i>Конституционалне основе мултикултуралности у Македонији</i>	91
Надиа Скендеровић Ђук: <i>Савеш Европе и заштита права националних мањина</i>	99
Драгана Радојичић: <i>Проучавање српске мањине у суседним земљама</i>	111
 II СРПСКЕ МАЊИНЕ У СУСЕДНИМ ЗЕМЉАМА	
Петар Влаховић: <i>Српска и црногорска мањина у Албанији</i>	121
Синиша Таталовић: <i>Ушемељење права Срба у Хрватској</i>	131
Првослав Радић: <i>Поглед на српску мањину у Македонији</i>	147
Душан Вељковић: <i>Положај српске мањине у Македонији</i>	153
Бранко Павлица: <i>Међудржавни односи и положај српске мањине у Македонији</i>	161
Петар Ластаћ: <i>О положају Срба у Мађарској</i>	187
Стеван Бугарски: <i>Националне мањине у Румунији</i>	235
Миран Комац: <i>Положај Срба у Словенији</i>	265
 III ЕТНОЛОШКО-ЛИНГВИСТИЧКА ИСТРАЖИВАЊА	
Душан Дрљача, Младена Прелић: <i>Искусва Етнографског института у проучавању Срба у окружењу</i>	281

Никола Пантелић: <i>Разлози исцрживања енклава мањинског сџановништва</i>	291
Софија Милорадовић: <i>Дијалекшолошка и етнолингвистичка исцрживања српске мањине</i>	299
Марија Илић: <i>Ка Етнолингвистичком речнику чийских Срба</i>	315
Мирослава Лукић Крстановић: <i>Срби и у Башањи: етничка амблемизација свейковина</i>	341
Мирјана Малуцков: <i>О етнолошким исцрживањима Срба у румунском Банату</i>	353
Милина Ивановић Баришић: <i>Срби у Хрватској (етнолошки присељивања)</i>	365
Јелена Јовановић: <i>Ношњи записи забележени у Банатској Црној Гори</i> ..	379
Весна Марјановић: <i>Етнолошке збирке као показатељи идентитетских и кретања сџановништва</i>	399
Марко Стојановић: <i>Улога музеја у одржавању идентитетских дијаспоре</i> ..	413
Александра Павићевић: <i>Два примера српске емиграције – Словенија и Грчка</i>	421
Љиљана Гавриловић: <i>Красно лице за свей</i>	435
Биљана Миленковић Вуковић: <i>Библиографија изабраних радова о Србима у Мађарској, Румунији, Хрватској, Словенији, Македонији и Албанији</i> ..	443

IV ДИСКУСИЈЕ

Владета Јеротић: <i>Лични, православни и национални идентитет</i>	499
Александар Фира: <i>[Толеранција – Институционализација мањинских права – Идентитет и глобализација]</i>	503
Жарко Кораћ: <i>[Историјске и нове мањине – Етничка диспанца – Институционализација државе-мањине]</i>	505
Фурио Радин: <i>Положај националних мањина у Хрватској</i>	509
Давид Орловић: <i>Положај српске националне мањине у Хрватској</i>	513
Милан Брајовић: <i>Положај Срба и Црногораца у Албанији</i>	519
Миодраг Јовановић: <i>[Карактеристике српске мањине у Македонији и соро управљање њеног сиварног положаја]</i>	523
Милица Павлов: <i>О животи српске мањине у Мађарској</i>	525
Никола Милованчев: <i>Српска мањина у Словенији</i>	531
Славомир Гвозденовић: <i>Националне мањине у Румунији</i>	535
Љубица Јарић: <i>Демографско сџање мањине и идентитет дијаспоре</i>	541
Жељко Бјељак, Милан Радовановић, Владимир Никитовић: <i>Верски туризам у функцији очувања идентитетских</i>	545

ЗАКЉУЧАК	551
----------------	-----

КА ЕТНОЛИНГВИСТИЧКОМ РЕЧНИКУ ЧИПСКИХ СРБА

МАРИЈА ИЛИЋ

Апстракт. – У раду су представљени методолошки оквири у којима настаје пројекат – *Етнолингвистички речник чипских Срба*. Анализирани су модели усменог дискурса у етнодијалекатским текстовима, који представљају транскрипте разговора са чипским Србима и који ће бити основни извор за будући речник. Посебна пажња поклоњена је одликама дискурса самих информатора, као и проблему „идеалног“ и „реалног“ модела у традиционалној култури. Представљене су концепције најважнијих словенских етнолингвистичких речника који су до сада објављени. На основу изложених методолошких решења, предложен је модел по којем би могао настати *Етнолингвистички речник чипских Срба*.

Кључне речи: етнолингвистика, дискурс, истраживач, информатор, исказ, етнодијалекатски текст, речник, одредница, термин.

1. ПРЕДМЕТ И МЕТОДА

1. 1. Теренска истраживања: Срби у Чипу

Етнолингвистичка теренска истраживања Срба на Чепелу обављена су 2001. и обухватила су два суседна села на Чепелу – Ловру (Lógév) и Чип (Szigetcsér).¹ Етнолингвистичка и социolingвистичка ситуација Срба на Чепелској ади описана је у основним цртама код Сикимић 2003. Планирана је и израда етнолингвистичке монографије *Срби на Чепелској ади* у Балканолошком институту САНУ у Београду.² У овом раду се

¹ Теренска истраживања Чипа и Ловре финансијски је омогућила Српска самоуправа у Мађарској, а практичну реализацију истраживања г. Петар Остојић и г. Борислав Рус. У истраживачком тиму биле су Биљана Сикимић, Марија Вучковић и Марија Илић; прелиминарни подаци са ових истраживања саопштени су у: Sikimić, 2001; Сикимић, 2003; Илић, 2003.

² Етнолингвистичку монографију *Срби на Чепелској ади* коауторски потписују Биљана Сикимић и Марија Илић. Идеју за наслов *Срби на Чепелској ади* дао је професор Димитрије Е. Стефановић.

разматрају могућности употребе етнодијалекатских текстова у дискурс анализи као и методолошки проблеми у изради етнолингвистичког речника чипских Срба. Етнодијалекатски текстови представљају транскрипте разговора са информаторима из Чипа, вођених током истраживања 2001. Дати су основни подаци о информаторима: иницијал имена, пол и година рођења.

1. 2. Сећање као модел културе

Истраживање сећања као епистемолошког и културолошког феномена предмет је новијих интердисциплинарних истраживања, тако да се говори о „студијама сећања“ (енг. „memory-related studies“, „memory research“; нем. „Erinnerungsräume“) и о дискурсу сећања (енг. memory discourse).³

Етнолингвистичка истраживања су усмерена на синхронијску и дијахронијску раван традицијске културе, односно на живу праксу и културу у сећању. У разговору с информаторима, етнолингвисти врло често актуализују њихова сећања, која уједно представљају и један (или једини) модел постојања те културе. Како су сећања посредована у усменом дискурсу информатора, у етнолингвистичкој анализи се мора узети у обзир сећање као концепт културе и дискурс као модел језика.⁴

1. 3. Етнолингвистика и дискурс анализа

Дискурс анализа је термин који се не односи на лингвистичку дисциплину у уском смислу, већ пре представља истраживачки метод настао у интеррелацијама разних друштвених дисциплина, а чији је предмет употреба језика у контексту.⁵ Класификација типова дискурса је варијабилна и може се вршити према форми, жанру или говорној ситуацији у којој настаје, према субјекту говора, према теми, односно према експлицитном или имплицитном значењу говора.⁶

³ Због бројности студија посвећених сећању, Марија Тодорова говори и о њиховој „помодности“; уједно је у: Тодорова, 2004, стр. 1, дат преглед новијих студија посвећених сећању и идентитету.

⁴ Дискурс анализа је повезана са студијама сећања у интердисциплинарним радовима психолога, лингвиста и социолога (уп. Coombs et al., 2002; Human, 1994; Norrick, 1997; Friese, 1999).

⁵ Због недовољне теоријске конзистентности у истраживањима дискурса, нпр. неодређености у погледу основне јединице истраживања, не може се говорити о *теорији дискурса*, већ се користи управо термин *дискурс анализа* (уп. Johnstone, 2002; Schiffin, 1997; Savić, 1993).

⁶ Према форми, жанру, говорној ситуацији у којој настаје, дискурс делимо на: писани и усмени, дискурс новина, дискурс видева, дискурс телефонских разговора итд.; према субјекту говора: дискурс политичара, научника итд.; према теми, односно према експлицитном или имплицитном значењу говора: ратни, љубавни дискурс итд.

Јединица анализе дискурса, у овом раду, јесте *исказ* схваћен као исечак разговора истраживача и информатора који има извесну тематску заокруженост. Сви искази су нумерисани и представљају асиметричне дијалоге истраживача и информатора.⁷ Корпус за анализу представља усмени дискурс *етнодијалекатских шексцова*, који су настали као резултат етнолингвистичких истраживања Срба у Мађарској.⁸ Етнодијалекатски текст је репрезентативан документ за проучавање разних модела усменог дискурса: етнолингвистичког, социјалног, антрополошког, историјског.⁹

2. МОДЕЛИ ЕТНОЛИНГВИСТИЧКОГ ДИСКУРСА

Дискурс у којем доминирају теме духовне и материјалне традицијске културе и у којем се као изражајна језичка средства користе потпуно или делимично термини те културе, може се назвати *етнолингвистичким дискурсом*. Модели етнолингвистичког дискурса могу се уочити како у класичним етнографским и дијалектолошким изворима, тако и у другим документима који не представљају стандардне изворе ни за лингвистику, ни за етнографију.¹⁰ Етнолингвистички дискурс у етнодијалекатском тексту резултат је свесне намере истраживача да усмери саговорника-информатора ка одређеним темама. Иако је вођен најчешће према посебним упитницима, такав разговор, као и сваки узорак усменог дискурса, одступа од претпостављене схеме.¹¹ Стога се може говорити о неколико модела етнолингвистичког дискурса.

⁷ Исказ се пре свега схвата као комуникациона, а не као граматичка јединица (уп. Savić, 1993, стр. 58); према Бахтину, исказ је јединица говорног општења, а границе исказа су одређене смењивањем говорних субјеката (Bahtin, 1980).

⁸ *Етнодијалекатски шексци* је текст у којем припадници локалне културе (ре)презентују етнографска факта своје средине сопственим говорним идиомом; научна (ре)презентација тог текста представља транскрипт разговора истраживача и информатора са што више напомена о околностима које су карактеристичне за конкретну говорну ситуацију (уп. Сикимић, 2002, стр. 31).

⁹ Анализа различитих типова дискурса у етнодијалекатском тексту налази се и код Ђирковић 2004, али је концепција анализе и терминологија различита од наше. Сходно концепцији анализе, Ђирковић (2004) користи термине „језичка“, „историјска“ и „етнографска“ фактографија, како би означила аспекте научног интересовања у говору информатора и термин „слика света“, како би означила базичне релације које информатор успоставља према свету а које су (ре)презентоване у његовом говору.

¹⁰ О „класичним етнографским записима“ као етнолингвистичким изворима, уп. Илић, 2004; о одликама *дијалекатског шексца* уп. Сикимић, 2002.

¹¹ За етнолингвистичка истраживања могу се користити класични етнографски и дијалекатски, као и посебни етнолингвистички упитници, нпр. упитник Плотњикове (Плотникова, 1996). Сваки упитник се прилагођава, мења или креира у односу на етничку групу и регион који се истражује, као и односу на конкретне циљеве истраживања.

2. 1. Дириђовани дијалоџ и дијалоџ асоцијација

У сложеној интерференцији истраживача и информатора формирају се два основна модела етнолингвистичког дискурса: *дириђовани дијалоџ* и *дијалоџ асоцијација*.¹² Оба ова модела су резултат научне апстракције, јер у усменом дискурсу увек постоје напоредо. Ипак, може се говорити о доминантној логици усменог дискурса у неком његовом сегменту.

За први модел, тј. „дириђовани дијалоџ“, карактеристична је „индукција истраживача“ – дијалоџ је доминантно усмерен свесним и несвесним сугестијама и интервенцијама истраживача. Стратегије које користи истраживач и начини на које утиче на информатора били су предмет лингвистичких истраживања на разним корпусима, нпр. код Гофманове (2000) на чешким социолошким интервјуима, код Сикимићеве (2004) на етнолингвистичким интервјуима Срба у Мађарској. У новијим радовима прагматичара посебна пажња је поклоњена функцијама понављања саговорникових речи у конверзацији (Peggin et al., 2003). Модел који прати утицај истраживача на дискурс информатора неће бити предмет посебне анализе у овом раду.

Други модел, односно „дијалоџ асоцијација“, прати супротан правац у интерференцији истраживач-информатор, тј. на који начин информатор користи технике „причања приче“ (енг. „story telling technique“). Термин *дијалоџ асоцијација* би се могао односити само на један аспект у анализи усменог дискурса информатора. Наративне технике информатора могу се истраживати преко типова дигресија, улоге понављања, везе модела дискурса или граматичких категорија са темом говора итд.

2. 1. 1. Дијалоџ асоцијација

Модел назван „дијалоџ асоцијација“ указује на који начин информатор ствара асоцијације инициран питањима истраживача.¹³ Усмени дискурс који одликује смањене сугестије истраживача, верније (ре)презентује слику света самог информатора. Улога истраживача је свесно или несвесно потиснута и може бити последица праве или глумљене некомпетенције.

¹² Да би означили дијалоџ усмерен и вођен питањима истраживача, Виађу 1961. користе термин „дириђовани дијалоџ“, док је супротан тип дијалога, претежно усмерен самим током разговора, обележен као „спонтани дијалоџ“; термин „дијалоџ асоцијација“ се уводи први пут за потребе овог рада, и сматрамо да је погоднији да значи дијалоџ који је једним делом усмеравањем питањима истраживача, а другим делом асоцијацијама које намеће ток разговора.

¹³ „Дијалоџ асоцијација“ је већ био предмет интересовања у неким етнолингвистичким радовима. Одличан пример представља транскрипт разговора на гробљу истраживача Биљане Сикимић и Драгане Ратковић са информатором Ромом Бањашећ Светом Станковићем, али је у овом транскрипту анализиран аспект утицаја истраживача на дискурс информатора, као и идиоматске и дијалекатске одлике говора информатора (Ратковић, 2004).

Уколико се у дискурсу тематизује сегмент меморије, која обележава читаву заједницу, као нпр. неки локални обред или историјски догађај, информатори активирају низ идентичних асоцијација.

Ради илустрације издвојени су сегменти усменог дискурса чипских Срба, који тематизују излазак на гробље након Ускрса.¹⁴ Усмени дискурс је посматран преко низа асоцијација које развијају информатори самостално или под утицајем истраживача, а издвојени су они десигнати који се односе на основне структурне елементе обреда *Ружичала* и то у поретку у којем се појављују у дискурсу:¹⁵

- храна на гробљу* – Ускрс – свештеник – трећи дан Ускрса – назив* – Ружичало – јаје црвено – вино – гроб освети

[1] (М, женско, 1911) (Да ли се нешто дели на гробљу?) Не, на Задушнице се не дели. Код нас на гробу нису делили. Има ди су делили. У-Пешти, на пример, у-Пешти кад когођ умре тамо однесу колаче ил нећеду доћи кући да једеду, нег тамо на гробу. У Чипу се не-носи. (А вино?) Не, на *Ускрс*, онда се иде на-гробље, ал не на први дан Ускрса него прије обикло бити тако био *свешћеник*, онда *трећи дан Ускрса*, онда смо ишли у гробље. А сад не, сад или други дан Ускрса ил после Ускрса недеља кад дође. (Како се звао тај дан?) *Ружичало*. Онда сваки је, код нас је тако да сваки однесе *јаје* на-гроб *црвено* и онда свештеник прелије сас *вином* гроб. Сваки *гроб освети* и прелије сас вином гроб. Сваки *однесе јаје*, црвено јаје однесе. Кад мени неко умре, време да је Ружичало, онда те године не фарбамо јаје. Кад умре у-кући когођ онда те године не фарбамо јаја на Ускрс, онда бело јаје однесемо на-гроб. (Зашто се зове Ружичало?) Не знам. (Да ли се на Божић излазило на гробље?) Не. На пример кад сам ишла у-цркву, кад сам могла отит'и.

- излазак на гробље за Ускрс* – Ружичало – други дан друге недеље – јаја – свештеник – посвети гробове – пале се свеће – храна на гробу* – читуља – читање читуља

[2] (Ј, женско, 1936) (После Ускрса се излазило на гробље?) Јесте, на *Ружичало*. *Други дан друге недеље*, ми кажемо, то је ваљда тако. У Ловри је то обичај да други дан Ускрса се иде на-гробље, а код нас на другу недељу се иде и ондак тамо се носиду *јаја* и *свешћеник* код сваког гроба иде, *посвети гробове*, ми само *мећемо јаја*, *палимо свешће*. Кажеду *Ружичало*. (Да ли се носи

¹⁴ Термин *Ружичало* и излазак на гробље након Ускрса забележени су код Срба у Бати (уп. Киш, 1997, стр. 16); у Ловри није посведочен термин *Ружичало*, али је забележено да ловрански Срби излазе на гробље на ускршњи понедељак и ту се (према Прелић, 1995, стр. 173) може пратити редуковање обичаја током времена: обредна храна (шунка, јаје, плетеница) носила се до Првог светског рата, док се читање читуља код главног крста и освећење гробова задржало до данашњих дана.

¹⁵ Звездицом су обележени појмови које је иницирао истраживач, а појмови који чине информаторов асоцијативни низ, обележени су курзивом.

храна?) То сам ја чула да има такви обичаји али у Чипу није обичај. У Чипу је то обичај да сваки ко има *носимо чипуљу*. (Шта је читуља?) Код нас је читуља то да свака кућа има своју читуљу и тамо су уписани сви који су умрли и ондак то кад неко умре, онда се упише. Има ко упише и родбину и ако нису живели него шта ја знам који су ближњи род и то се *упише што све прочиша* тамо кад прочита поред сваког гроба и онда *свешти*.

- храна на гробљу* – Ускрс – јаје црвено – свеће – Ружичало – после Ускрса – гроб освети – на средини освети – свештеник

[3] (Љ, женско, 1940) (Да ли се дели храна на гробљу?) Не, то се не дели код нас. На *Ускрс* носимо фарбано јаје, *црвено*. И то су сироч'ад купила. Било сиротиња овде. Мај'ари, тако што су чували, што сам ка'ла свињари, њихова деца. Они су пуно деце. Они су то једва ч'ekali. Сад вет' нема ни ко да нам сакупи. Али још увек носимо, *свеш'а*. То на *Ружичало*, то је *после Ускрса* нам је дан. То сваки *гроб* се треба да *освешти*. То се прво на *средини освешти за све*, и онда ко има намеру тај оде до своје гробје, на *свештеник* после редом.

Иницијално питање о изласку на гробље добро илуструје културолошку разлику између истраживача и информатора. Под утицајем српске традиције, истраживач у питању везује излазак на гробље за храну која се износи том приликом (нпр. *Да ли се нешто дели на гробљу?*). Будући да таква пракса не постоји код Срба у Мађарској, одговори информатора су формулисани као „негација + дигресија + нова информација“, односно као „не... али“ форма. У дигресији информатори везују тај обичај за други локалитет (нпр. *Има ли су делили. У-Пешти, на пример; То сам ја чула да има [на другим местима] шаки обичаја*). Нову информацију чини њихова асоцијација на главни чипски празник мртвих – *Ружичало*.

Евоцирање ускршњег изласка на гробље води информаторе ка низу нових асоцијација, односно ка причању приче о *Ружичалу*. Поредак издвојених асоцијација изнад исказа показује како се формира низ асоцијација када информатор покушава да некоме са стране (истраживачу) (ре)презентује локални обичај.

Издвојени десигнати се могу груписати тако да представе интегрални текст обреда: термини обреда (*Ружичало*), темпорални код (*Ускрс*),¹⁶ локативни код (гробље), обредни предмети (јаје, читуља,¹⁷ вино, свећа),

¹⁶ Уз термин *Ружичало* се по правилу јавља временска одредница, али не постоји сагласност информатора о томе када се излазило на гробље (*Прије обикло биши шако био свештеник, онда шрећи дан Ускрса, онда смо ишли у гробље. А сад не, сад или други дан Ускрса ил после Ускрса недеља кад дође; У Ловри је што обичај да други дан Ускрса се иде на-гробље, а код нас на другу недељу се иде; То је после Ускрса нам је дан*). Такво колебање у исказима указује на синхроно опадање и редукцију обичаја.

¹⁷ Лексема *чипуља* забележена је у дијалекатском речнику Ловре у значењу „мала књижица коју поседује свака породица и која садржи имена најближих умрлих рођака“ (Мијатовић). Употреба *чипуља* карактеристична је за српску тра-

актери (свештеник) и обредне радње (освећење на средини гробља код великог крста, читање читуља, ношење и стављање јаја на гроб, преливање гроба вином, паљење свећа, освећење појединачних гробова). Према томе, да ли се помињу у исказима свих информатора или само у индивидуалним исказима, десигнати обредних реалија се могу поделити на облигаторне и факултативне. Од обредних предмета обавезно се помиње јаје, док су вино, читуља и свећа факултативни, од обредних радњи ношење јаја и освећење гроба су обавезни део низа асоцијација.¹⁸ То значи да сваки информатор врши несвесну селекцију структурних елемената обичаја који (ре)презентује у складу с улогом коју имају у његовој свести.

Усмени дискурс информатора реализује се, углавном, у граматичким формама хабитуалности:¹⁹ обезличене глаголске форме (*иде се; носиду се, треба да се, освети се, кажеду: Ружичало*), прво лице множине, изрази (*прије обикло бићи шако; обичај је да*), заменица за сва лица „свако“ (*сваки огнесе; сваки ко има*), темпорални прилог „онда“. Употреба хабитуалних граматичких форми условљена је темом која се односи на општепознати чипски обичај, као и питањима истраживача са обезличеним глаголским формама (*да ли се делило... излазило... носи?*). Као реакција на питање јавља се и понављање формулације из питања у одговорима информатора (повнављање структурних модела, нпр. деперсонализованих конструкција; понављање термина: *Да ли се нешто дели на гробљу? Не, на Задушнице се не дели; Да ли се носи храна?... У Чийу је то обичај да сваки ко има носимо чийуљу*). Према Гофмановој (2000, стр. 136), овакав утицај истраживача би се могао дефинисати као „сугерисање“; у овом случају, деперсонализованим конструкцијама у питањима истраживач сугерисао да се ради о обичају који има општи и репетитивни карактер. Са становишта прагматике (према Perrin et al. 2003, стр. 1849), понављање саговорникових речи се може означити као „узимање у обзир“ (енг. „taking into account“), а његова прагматичка улога је сигнал да је оно што је истраживач рекао информатор чуо и интерпретирао. Из позиције етнолингвистичког истраживача (према Сикимић 2004, стр. 852–853), овакво понављање може да доведе до интерференције односно до „индуковања неодоговарајућег термина“.

дицију, посебно за западни ареал (западно од Мораве). Ритуална употреба *чийуља* у обредима који се везују за култ предака представља врло архаичну праксу у српској традицијској култури, која се углавном изгубила током XIX века (уп. Нишкановић, 2002). Периферни положај чепелских Срба у односу на матицу могао је допринети очувању овог архаизма.

¹⁸ О ограничењима при описивању акционог кода уп. Сикимић, 2004, стр. 854–855.

¹⁹ Граматичке форме хабитуалности представљају језичка средства која се користе за описивање радњи које су се у прошлости вршиле дуже време и које при том имају репетитивни карактер (Ћирковић, 2004а). Како етнолингвисти у интервјуима тематизују сегменте културе који припадају корпусу „општег“ знања и репетитивних догађаја (као што су обреди и обичаји), те су форме хабитуалности значајне за анализу етнолингвистичког дискурса (уп. Ратковић, 2004; Ћирковић, 2004а).

Једна од одлика свакодневног усменог дискурса је редувантно понављање и оно представља технику „причања приче“ (Wong, 2000).²⁰ Редувантно понављање је посебно особено за дискурс најстарије информаторке, које би могло имати функцију оживљавања сећања (уп. [1] *Онда сваки је, код нас је ипак да сваки однесе јаје на-џроб црвено и онда свешћеник прелије сас вином гроб. Сваки џроб освешћи и прелије сас вином гроб. Сваки однесе јаје, црвено јаје огнесе).*

Дигресије у усменом дискурсу информатора су највише индивидуално обојене и могу бити локативне (*У-Пешићи, на пример, у-Пешићи каг кођођ умре; у Ловри је ишо обичај*), темпоралне (опозиција некад – сад: *Саг веш' нема ни ко да нам сакуји. Али још увек носимо; историјске: И ишо су сироч'ад куиила. Било сиротиња овде*), приватно-обичајне (*Каг мени неко умре, време да је Ружичало, онда ише џодине не фарбамо јаје*).

На основу сегмената усменог дискурса може се закључити да обредни текст *Ружичала* јесте део колективне меморије старијих Чипљана, који активира асоцијација повезана са гробљем, а (ре)презентација тог текста подразумева селекцију његових структурних елемената у складу с улогом коју имају у свести припадника локалне културе.

2. 2. „Идеални“ и „реални“ модел у усменом дискурсу

Усмереност класичних истраживања традицијске културе ка идеалним моделима и њиховој реконструкцији била је чест предмет методолошке критике.²¹ Етнологисткиња Зорица Рајковић (Rajković, 1974, стр. 132), противи се трагању за „идеалним моделом“ који губи из вида „стварносни модел“.²² Према антропологу Лукасу Циципису, у традиционалној етнографији и дијалектологији развијен је „носталгични идеал пасторалног“, који је прихватљив једино уколико се не негира динамика промена (Tsitsipis, 1998, стр. 2).²³ На примеру женске и мушке задруге, Светиева је показала да у традицијској култури паралелно егзистирају различити, понекад и супротни, „идеални“ и „реални“ модели латентних карактеристика (Svetieva, 2000).

²⁰ Налази Wonga (2000, стр. 418), који се односе на стратегије редувантно понављања у конверзацији, показују да техника „причања приче“ има форму „први исказ + уметак + други исказ“. Занимљиво је и његово запажање да је ова пракса особена за говорнике матерњег језика (енг. native speaker), док се не среће код говорника нематерњег језика (енг. nonnative speaker).

²¹ Истраживање и описивање идеалних модела традицијске културе је посебно особено за класичне етнографске записе, уп. Илић, 2004.

²² Уп.: „Уорсени, vremenski neodređeni opisi kulturnih fenomena postaju sve мање употребљиви, rekla bih više dezinformiraju nego što doprinose našoj struci“ (Rajković, 1974, стр. 134).

²³ Цициписеву тезу подржава и Петровићева (Petrović 2004a), која истиче да у научном дискурсу српске (и јужнословенске) традиционалне дијалектологије и етнографије преовлађује „пасторална традиција“, заснована на „идеологији пуризма“ и „дискурсу носталгије“.

Универзални проблем „идеалног“ и „реалног“ модела у традицијској култури додатно је актуализован променама друштвених и културних образаца у источној и југоисточној Европи након Другог светског рата.²⁴ Како су етнолингвистичка истраживања углавном усмерена на старије саговорнике, већина наших информатора из Чипа је рођена пре Другог светског рата.²⁵ Ова околност је утицала на развијену компетенцију информатора у (ре)презентацији и класичне традицијске културе и културе која је након Другог светског рата прошла кроз велике промене.

Наредни пример илуструје покушај истраживача да усмери информатора на „идеални“ модел обичаја увођења невесте на свадби. У ту сврху истраживач користи стратегије описане у претходном одељку: имперсоналне конструкције у питањима сугеришу информатору да треба да представи обичај као „целовит“ и „прижељкиван“ модел. Сегмент континуираног дискурса је раздвојен на три дела да би се јасније видело како интеракција истраживача и информатора утиче на формирање дискурса:

- I истраживач поставља питања имперсоналне конструкције „како се (некада)...“, „да ли је било...“ – информаторка одговара безличним (*се бацају, се куји...*) или обезличеним конструкцијама ([они] *су њавили, њребало да сѡји*);
- II информаторка спонтано прелази на лично искуство и личне реченичне конструкције (*Ми смо овде њримали...*);
- III истраживач питањима безличне конструкције (*Да ли се њре... Да ли је било...*) опет усмерава информаторку на уопштени дискурс (*било је, њвало се...*).

[4] I (Љ, женско, 1940)²⁶ (Како *се враћала* невеста мајци са венчања, *да ли је било скеле?*) Било *ди су њравили* то. Код нас није било. Па то у селу било, *ди сам ја била на свадби ко гост, била та скела*. У ту скелу *се бацају* новци. Стоји један момак, ко од шале, ко не баца, неку метлу имо шта ли нешто имо, па тако прско ко није мето новаца. За розмарин *се куји* новац. Онда исто млада љуби госте, кад долазу д’увегијини гости, у групи су долазили. Јел њени сад, снапини гости скупили пре. Па онда д’увегија дошо са кумом, и ту *се давало* ујутру, рана. Ал то се

²⁴ Прелић (1995, стр. 145) наводи више фактора промене етнографске ситуације у Ловри након Другог светског рата, као нпр., пораст мешовитих бракова након 1945. и запошљавање локалног становништва у мађарским фабрикама и задругама након 1960; етнологисткиња Сања Златановић истиче да информатори из Враћа период пре Другог светског рата означавају као „праву традицију“, а период након као период великих промена (Златановић, 2003, стр. 8); утицај друштвених промена након Другог светског рата на језички и културни идентитет етнолингвистичких заједница уочен је у новијим социolingвистичким радовима о кајкавцима у Банату (Vučković, 2004, стр. 204) и Србима у Белој Крајини (Petković, 2004, стр. 218).

²⁵ О процени компетенције информатора у етнолингвистичким истраживањима, уп. Сикимић, 2002.

²⁶ У транскрипту су обележени курзивом сви безлични глаголски облици и обезличене конструкције.

сет'ам да је исто *шребало*, на-прагу *да сшоји* снапа и сваког љубила, опет *се* новац *купио*. На првим прагу, како се улази у кут'у. А кад *се дог'е* са венчања, на пример, сад моја деца смо тако обавили да смо ту направили. Али после подне *се поч'ело*.

II Ми смо овде примали госте, један таки пријем смо правили. Како су стизали гости то су јели. А кад смо долазили натраг из цркве, то сад вет' мало модерније, онда смо ми дошли код нас, сви скупа и зато смо ишли тамо у тај културни дом на веч'еру. Ја сам моју децу са пиринч'ом бацала, по старим. Сипала и на госте и све. И сину сам коцку и снаји сам. Прво сам снаји коцку и сину. Ту сам чак напоју и' чекала. Ту на басамке сам јој метла два колач'а, тако куглофа, и два бокала и с тима је она прешла преко прага и ушла у стан. С тим сам је дочекала. То је здраво стари обич'ај. Ал ја сам то метла у наш програм. Уз модерно сам метла и старо.

III (Да ли *се пре сшављало* ћебе?) То није било код нас тако. (Да ли је било: „Шири мајко бело платно“?) Било ди је било. Свекрва шири платно, а свекар је бацо новце. Била сам у Медини на свадби, тамо је тако било. И још је *певало се*, Томо се звао д'увегија: „Шири платно Томина мајко“. И свекрва шири платно, тако на руци је наткано, то мислим домаг'е било. А свекар је тако бацао сребрњаке јел дукате и она сирота *шреба да се сажиње* да купи. А гости то певају: „Шири платно“. То је његова сестра певала, леп глас имала, Марта се звала. То сам тамо видла, заиста. А т'илим, то сам опет видла у Помазу кад се венч'ају. То носи кумовски момак тако мали т'илим. И то од шале *ош'е да му украду, да му свуку с рамена*, и он то држи не да, јели треба да и' скупи натраг ако случ'ајно неко му узме. И то *шоставау* под младе и на-тим и' венч'ају. Тај т'илим дал има функцију каку другу после тога, то не знам. Свако село има нешто.

„Идеални“ и „реални“ модел се не могу јасно одвојити у дискурсу, јер информаторка опште знање повезује са личним искуством и праксом и обратно. Начин на који је информаторка дочекала своју снају представља „реални“ модел, и очигледно је редукован у односу на „идеални“ (не иде се прво код невесте након венчања, нема напоњчета), а обредне радње су готово потпуно изгубиле обредну функцију – у дискурсу су десакрализоване (*Ал ја сам шо мейла у наш програма*).

Шта је онда предмет етнолингвистичке (и етнографске) обраде – „идеални“ или „реални“ модел увођења невесте, или и једно и друго?

3. РЕЧНИК КАО НАУЧНИ ДИСКУРС

Научна (ре)презентација етнолингвистичког дискурса информатора, могла би се назвати *етнолингвистичким мейтадискурсом*.²⁷ Етно-

²⁷ Ово је радни термин који је уведен за потребе овог рада.

лингвистички речник би могао представљати пример таквог дискурса. Не постоји усаглашеност у концепцији оваквих речника и њихових одредница, што указује на реалне тешкоће са којима се суочавају етнолингвисти у обради грађе. Етнолингвистички речници се разликују према корпусу, адресату и концепцији,²⁸ стога се говори о етнолингвистичким, терминолошким, етнодијалекатским и митолошким речницима, затим о речницима народних стереотипа и симбола и етнолингвистичким атласима.

3. 1. Словенска етнолингвистичка лексикографија

Зачетак словенске етнолингвистичке лексикографије Плотњикова (Плотникова 2000) види у дијалекатским речницима, који као објашњење за неке лексеме дају мале етнографске текстове.²⁹ Са развојем етнолингвистике, као посебне дисциплине, јавили су се и посебни правци у лексикографији у којима је акценат на лексички традицијске духовне културе. Ради илустрације биће издвојени неки речници који су концепцијски занимљиви.

3. 1. 1. Интегрални етнолингвистички речници

Етнолингвистички пројекти интегралног корпуса у словенској лексикографији су *Славянские гревности* (Москва 1995) и *Słownik stereotypow i symboli ludowych* (Љублин 1996).

*Славянские гревности*³⁰ представљају до сада најпотпунији пројекат у области словенске етнолингвистике. Предмет научне обраде чини традицијска словенска духовна култура у целини, а извори су теренски, дијалекатски, етнографски и фолклорни записи, научне студије итд. Назовни десигнат може бити реалија традицијске културе, термин научног

²⁸ Под корпусом подразумевамо регионални и национални опсег речника (локални, микро- или интер-регионални; интер-национални), опсег коришћених извора (писани, архивски, теренски налази). Под адресатом речника подразумева се она јавност којој је речник намењен (нпр. стручна или шира) и која утиче на његову структуру и метајезик. Концепција речника заснива се на критеријумима за избор одредница (десигната), за распоред одредница (тематски или абecedни принцип) и на структури одреднице. Структура одреднице може зависити од грађе на којој је заснована, од контекста у којем се представља материјал, у односу према варијантама, према улози метајезика у тексту одреднице, према томе на којим аспектима етнолингвистичког материјала је акценат (термини, језички клишеи, дијалекатске црте говора, дискурс информатора, обредни текстови, фолклор, географско простирање изоглоса и изодокси, компаративни контекст).

²⁹ Плотњикова даје преглед словенске лексикографије, са посебним освртом на обраду лексике народне културе (Плотникова, 2000); кратак преглед савремених приступа у руској и пољској етнолингвистичкој лексикографији дала је и Сикимић, 2002.

³⁰ *Славянские гревности* излазе од 1995; до сада су изашла три тома (А–П).

метајезика или лексема, која је посебно маркирана или има важну функцију у традицијској лексици и култури. У одредници се даје формални опис насловног десигната, његова значења и функције у народној култури, ареалне карактеристике свих наведених елемената, као и интерпретације у постојећој научној литератури. Сви дијалекатски термини су дати под наводницима, а на крају је приложен списак извора и литературе.

*Słownik stereotypow i symboli ludowych*³¹ обухвата пољски етнографски и фолклорни корпус, а извори су етнодијалекатски, фолклористички и етнографски. Речник је идеографски подељен према основним концептима пољског језика и традицијске културе.³² Одредница се састоји из два дела: експликације и документације. „Експликација“ је формирана тако да се насловни десигнат сагледава из перспективе припадника народне културе, преко стереотипних израза у језику и симболичних форми у народним представама, што је илустровано примерима.³³ У „документацији“ су дати одабрани цитати из фолклорне традиције.

3. 1. 2. Етнолингвистички речници једног региона

Речник духовне културе Пољесја (Москва 1986)³⁴ спада у регионалне, тематски конципиране речнике. Основни извор чине теренски записи из Пољесја руских етнолингвиста. Као секундарни, користе се словенски етнодијалекатски и етнографски извори. Насловни десигнати могу бити реалије народне културе и термини научног метајезика. Структура одреднице се састоји од кратког увода у којем се представља насловни десигнат у општесловенском контексту, затим су издвојени основни структурни елементи реалије као културног (обредног) текста (термини, обредне радње, датуми итд.) и сваки се, према ареалним карактеристикама, картографише (карте су дате у прилогу).³⁵ Овај речник се, стога, може узети и као пример етнолингвистичког атласа.

³¹ Детаљније о пољском етнолингвистичком речнику уп. Petrović, 2000.

³² Основни концепти су распоређени према већим целинама („космос“, „растиње“, „животиње“, „човек“, „полови“, „религија“, „демонологија“, „боје“), које су затим подељене на мање тематске целине, односно лексичко-семантичка поља.

³³ Структура дела под називом „експликација“ је веома разграната и прилагођена сваком десигнату посебно. Одредница има кратак увод о словенском и индоевропском контексту, у којем се јавља одређени десигнат; затим се наводе номинације десигната које укључују варијантне називе, деривате, синониме, описне називе, називе у загонеткама; наводе се и други десигнати који се јављају обично у вези са десигнатом из одреднице; наводе се антоними и придеви који се везују уз овај десигнат; представе о изгледу десигната; време, радње, процеси, стања у којима се налази десигнат; симболи који представљају десигнат итд.

³⁴ Материјали из речника Пољесја објављивани су фрагментарно у оквиру других резултата рада руске етнолингвистичке школе; први резултати и методске поставке формулисане су у нпр.: Толстая, 1986.

³⁵ Као илустрација може да послужи одредница „солнце играет“. После увода о општесловенском контексту у којем се јавља ово веровање, наводе се два

Речник *Духовная култура северног Белозерја* (Морозов и др., 1997), у поднаслову је дефинисан као етнодијалекатски. Речник је алфаветски организован, а за десигнате су изабране фолклорно-етнографске реалије народне културе северног Белозерја (празници, обреди, календарски периди, обичаји, веровања, митска бића, фолклор). Једини извор представљају теренски записи, док су сви литерарни извори искључени. Одреднице садрже научно објашњење насловних десигната које је илустровано исказима информатора; у одредницу су укључене и интерпретације факата традицијске културе које потичу од самих информатора. Коментари аутора одреднице и информатора су функционално равноправни, а укључени су и варијантни искази информатора. Тако се (ре)презентује више тачака гледишта у односу на насловни десигнат.

3. 1. 3. Тематски етнолингвистички речник

Етнолингвистички речници посвећени једној теми би се могли назвати тематским, а пример таквог речника је *Етнографиа дејства* (Науменко, 1998). Речник је посвећен теми детињства, а подељен је према мањим тематским целинама. Мање тематске целине састављене су из исказа информатора датих у форми транскрипата и фолклорних записа. Искази информатора су сегментирани и у уској релацији са темом, сваки исказ је ареално атрибуиран и обележен бројем, а на крају књиге су према бројевима дати основни подаци о информаторима. Аутор овог речника сматра да се искази међу собом допуњују и тако дају целовиту слику етнографије детињства.

3. 1. 4. Етнолингвистичка методологија у различитим публикацијама

Етнолингвистичка методологија се у комбинацији са другим методама примењује и разрађује у оквиру нелексикографских истраживања и публикација. Као допунска метода користи се у дијалектолошким атласима и монографијама појединих места. Такође, постоје и метаметодолошки радови у којима се испитују етнолингвистичке методолошке поставке и дају предлози неких методолошких решења.

Малиый диалектологический атлас балканских языков (МДАБЯ, Москва, пројекат започет 1996) састоји се из синтаксичког, лексичког и етнолингвистичког програма, а планирано је да обухвати интегрални корпус балканских језика. Основни циљ пројекта је картографисање важних изоглоса балканских језика (дијалекатске лексеме, етнолингвистички

основна структурна елемента веровања: датуми за који се везује и глаголи којима се означава „игра сунца“. Сви варијативни датуми/глаголи су ареално атрибуирани и представљени на двама картама. На крају је приложена карта која представља ареалну дистрибуцију варијативних датума за које се везује ово веровање у источнословенском контексту (Толстая, 1986, стр. 8–11).

термини, морфосинтаксичке и синтаксичке језичке црте), а основни извор представљају налази са терена.

Андреј Соболев је, у оквиру МДАБЈ, обрадио више балканских пунктова, а сакупљени материјал објавио у неколико посебних монографија, у којима су примењене различите методологије у обради и презентацији етнолингвистичког материјала.³⁶ У монографији Sobolev 1998. етнодијалекатски текстови су распоређени према пунктовима, а унутар истих пунктова према информаторима, о којима су дати основни подаци. Транскрипти прате мање-више схему разговора. Теме о којима су говорили информатори су побројане у уводу и означене бројевима; тим бројевима су, затим, на маргинама транскриптата сигнализирани теме у дискурсу информатора.³⁷ Тако презентовани материјал омогућује лако сналажење при ексерпцији и могућност да се у већој мери прати логика усменог дискурса.³⁸

У различитим монографијама Соболев је променио неколико модела етнолингвистичких одредница, а као најинтегралније решење чини се модел примењен у Соболев, 2002. Структуру једне одреднице чини дијалекатски назив десигната, опис дистинктивних црта десигната на основу исказа информатора, затим је издвојена дијалекатска лексика предвиђена програмом (уп. Плотникова, 1996) и, на крају, наведени су фрагменти исказа информатора који се односе на десигнат из одреднице.³⁹

Разматрајући могућности научне обраде етнолингвистичке грађе о Румунима из југословенског Баната, Сикимић предлаже модел речничке одреднице са следећим структурним елементима: термин, минимални ауторски коментар, кључни етнолингвистички термини забележени на терену и у доступној грађи и транскрибовани искази са терена, уз податке о информаторима (Sikimić, 2000, стр. 155). Ова концепција је прихватљива уколико се ради о краћим одредницама, међутим теже је применљива на комплексне одреднице, које подразумевају дуже исказе уз бројне говорне дигресије.

4. ЕТНОЛИНГВИСТИЧКИ РЕЧНИК ЧИПСКИХ СРБА

Променљивост концепције етнолингвистичких речника узрокована је разноврсношћу саме грађе, тако да се свака нова концепција првен-

³⁶ Приказ монографије албанског говора села Лешње Андреја Соболева (Соболев, 2002) дала је Илић, 2004а.

³⁷ Поред етнолингвистичких присутне су и друге теме, посебно карактеристичне за ову говорну ситуацију и за старију узрасну групу (нпр. живот, старење, представљање, сећања на рат, перцептивна дијалектологија).

³⁸ У монографији Соболев, 2001. транскрипти су такође груписани према информаторима, али су искази свих информатора (ре)организовани према темама етнолингвистичког упитника Плотњикове (Плотникова, 1996).

³⁹ У Соболев 2001. примењена су два типа одреднице: наслов одреднице народног календара чини научни назив десигната, следи опис десигната са издвојеним дијалекатским терминима који су предвиђени упитником (Плотникова, 1996); наслов одреднице митологије чини дијалекатски назив десигната, следи кратак опис и цитати краћих исказа информатора повезаних са темом одреднице.

ствено прилагођава грађи, чиме се покушава наћи најподеснији облик (ре)презентације.

Научна литература о Србима са Чепела односи се само делимично на народну духовну културу, а о традицијској култури чипских Срба практично није писано.⁴⁰ Етнолингвистички речник чипских Срба би био заснован на етнодијалекатској грађи са терена (транскрипти аудио-трака), а писани извори о култури суседних Срба и Хрвата би били коришћени као секундарна допунска литература. (Ре)презентација етнодијалекатских текстова унутар речника би омогућила да се сачува језичка идиоматика представника те културе и њихов поглед и вредносни судови о разматраним реалијама.

Критеријуми за избор десигната спадају у концепцијска питања речника, тако да је важно одредити да ли би статус одреднице добиле само реалије народне културе или сви дијалекатски маркирани термини. За концепцију и структуру одреднице етнолингвистичког речника Срба из Чипа, најприхватљивији су предложени модели у одељку 3.1.2. (уп. Морозов и др., 1998) и 3.1.4. (уп. Соколов, 2002). Такође, важно је и питање (ре)презентације етнодијалекатске грађе као континуираног усменог дискурса информатора, што би остварило могућности различитих приступа (и читања): етнолингвистичког, социolingвистичког дијалектолошког, историјског, антрополошког.

4. 1. *Одредница из исказа*

Пример за концепцију коју предлаже Сикимић (уп. 3.1.4; Sikimić 2000), може бити одредница која се односи на обредно јело чипских Срба – „паче“. Обредно јело представља разнокодирани културни текст који има: вербални (термин), темпорални (време припреме) и акциони код (начин припреме).

4. 1. 1. *Одредница: „паче“*

Назив: *паче, пач'е* [пихтије]

Ауторски коментар: лексема *паче* је у дијалекатском речнику дефинисана као врста јела „пихтије“ (Ловра, „2. пл. т. пихтије“ Мијатовић s. v. *паче*). У култури чипских Срба *паче* су постале ознака за обредно јело: спрема се за одређене празнике (Свети Јован, Нова година, Богојављење).

[5] (Р, женско, 1936) *О Новој години је месимо василицу шако исто ко и чесницу сече се колко нас има у кући шолко комада један комад кућевни. Највише има која кућа правила паче.*

⁴⁰ Досад најпотпунији преглед литературе о чепелским Србима дала је Сикимић, 2003.

Скува се месо, месо се скува жена мећала зелен и шаргареју достѧа меса и од главе од ђубице свињче гура најпрег најпрег да иде увек ѧа сам ѧаће шо се скува уѧаћа се она вода о-ше сује ѧа се ѧа суѧа уѧаћа. Мало белођ лука сиѧне ѧаѧрике бибера у лагну комору. Кувала сам ужину од главе и од свињскођ се ѧравило ше ѧаће не ѧурчије од свињскођ меса.

[6] (Ј, женско, 1923) (*Каг се сѧремало код вас ѧаче?*) Пач'е? То се за Бођојављење и за Свеѧођа Јована. Онда су ѧонајвише жене за ѧач'е. Јел сѧрођ ѧосѧ је био до Божиѧ'а, и ѧосле шођа су ш'унку барили јели, ѧосле шођа се онда ѧравило ѧач'е за Бођојављење и Свеѧођа Јована.

4. 2. Аналитѧичка одредница I

Уколико је одредница комплекснија теже је применити претходну методу због дужине и сложености самих исказа. Дужи искази информатора се одликују дигресијама, непоузданим и контрадикторним подацима, који могу бити условљени и (не)свесним сугестијама самог истраживача. Уколико бисмо применили концепцију *аналитѧичке одреднице*,⁴¹ онда бисмо сегментирали исказе и организовали их према „идеалној“ схеми обреда. Уз исказе се тада не дају подаци о информаторима, а искази различитих информатора одвајају се тачком и зарезом. Ван одреднице би остао етнолингвистички „отпад“, тј. информације које се чине сувишнима, нетачнима или непоузданима, као и асоцијативне дигресије. Међутим, сам „отпад“ може бити драгоцен јер илуструје појаве које у том тренутку нису фокусиране у научном испитивању.

На примеру чипског обреда „увођења невесте“ покушаћемо да укажемо на могућности и проблеме у формирању етнолингвистичке одреднице из дискурса информатора.

4. 2. 1. *Одредница: „ѧовраѧак невестиној кући“*

Назив: / [повратак невестиној кући]

Опис: Након венчања свадбена поворка се враћа *снашиној* кући. *Снашина* мајка посипа пиринчем младенце и сватове (*Снашина маѧи је ѧосипала сас ѧиринчом ... (Шѧа каже маѧи каг баца ѧиринач?) „Жива и честѧѧа нам! Да вам Бођ гаде срећу и здравље!“; Како улазиду унутра онда се сиѧо ѧиринач, ѧреко свих свайшова. Како су улазили, ѧако сиѧала ѧиринач' на ѧих; После венчања каг еѧо дог'у, онда је еѧо ѧѧи маѧи сас ѧиринчом и сас лебом дочекали код снаше*). Затим *снашина* мајка даје коцку шећера невести и младожењи (*Снашина маѧи је*

⁴¹ Термин *аналитѧичка одредница* је радни и уводи се за потребе овог рада.

посийала сас пиринчом и коцку је гала шей'ер. Коцку добила и снаша у усћа и г'увегија у усћа. Пред прагом.)⁴²

Литература: обичај да „мати дочекује са пиринчом и пшеницом“ забележен је у Ловри (Маринов, 1977, стр. 86; Прелић, 1995, стр. 189), у Дески (Рус, 1999, стр. 68), Банату (Попов, 1969–1970, стр. 59), (Босић, 1991, стр. 146); обичај да невестина мати даје коцку шећера младенцима забележен је у Ловри (Прелић, 1995, стр. 189).

4. 2. 2. Етнолингвистички „ошлаг“: „поврашак невестиној кући“

Према исказу два информатора невеста је дочекивана са хлебом код своје куће (*сас пиринчом и сас лебом*), што је после трећи информатор експлицитно негирао.⁴³ Могуће је да је ова грешка настала због аналогije са увођењем невесте у младожењину кућу.⁴⁴

Два информатора су навела да је обредна радња „прескакање корита“ била саставни део чипске свадбе:

[7] (Ј, женско, 1936) И онда је ето ти, било после тога, [након што невеста унесе хлебова и вино], ето ти, направили су неко корито, неку воду су мет'али и преко тога требало прескочити, а у корито су требали бацити неколико новчића, је ли, да преко тога пређеду и, ето ти, и такве су шале. Из тог су правили, ето ти, шале. Шале правили кој т'е колико новаца бацити, јел ситније онда су од тог направили: 'Ето видиш нема новаца'. Из тог су правили шалу. (Где ставе корито?) Пред прагом да не би неко отишо. На прагу се метли да не би неко, није мога неко ући унутра да не би прескочио и да не би тамо нечег бадио. Кум и девер, је ли, једно с једне стране стао, друго са друге стране, а други остали сватови требали прескочити да дод'еду унутра преко тога корита и тако су требали да бацеду.

[8] (С, мушко, 1933) Свадба кад дошли ђувегија и сватови онда се продавали. Купио розмарин, корито је кад дођу из цркве

⁴² Прва обредна радња је потврђена код три информатора и зато се с поузданошћу може приписати чипској свадби. Друга обредна радња је потврђена само код једне информаторке.

⁴³ Уп.: (С, мушко, 1933) *После венчања кад ето дог'у, онда је ето ти маши сас пиринчом и сас лебом дочекали код снаше*; (Ј, женско, 1936) *Прво свекрва гаде јој, јел маши јој гаде два леба и вина и онда шако прелази*; (Ж, мушко, 1933) *Да ли је код мајке улазила са бокалима и погачама?* Само код свекрве.

⁴⁴ У теоријској расправи о методама теренског рада етнографа и Bialy, 1961. су се суочили са грешкама и непоузданим подацима у исказима, уп.: „Uvođenje tuđih elemenata tokom kazivanja u prikaze proučavanih činjenica veže se pretežno – na ovaj ili onaj način – s kazivaču postavljanim pitanjima (dirigirano kazivanje), a pri tome takvo kazivanje može biti i opterećeno nepunim kazivačevim aktualiziranjem uspomena... Na temelju eksperimentalnih proučavanja iskazivanja svjedoka utvrđeno je da se broj pogrešaka, koji je kod slobodnih kazivanja iznosio samo 1/10, povećava kod dirigiranih kazivanja sve do 1/4“ (Bialy, 1961, стр. 30).

преко корита треба да то је скела. У корито, ако је папирни новац.

Тај податак је потом провераван код других информатора и чак три информатора су експлицитно негирала приписивање тог обичаја Чипу. У исказу [9] обичај се везује за Медину:

[9] (Ж, мушко, 1933) Онда било де је било де су правили скелу. Ал то код нас није било у Ч'ипу. На пример, то сам у Медини видо први пут. Тамо је било да су правили скелу, и онда сватови како су улазили, који треба да пред'е преко скеле тај треба да плати. То су куваркама купили новце. (Да ли сте ви у Медини прелазили преко скеле?) Па нисам, јел сам ја био кувар. Шала иде онда: „Ти си мало бацио, ајде баци мало више“. – „Није за тебе то, то је знак да си шкрт.“ Није ни то толко за куварку да се скупи неколико пара, него за ону шалу што тамо спроведу. У подне само када сви сватови дођеду код сначе на ујину. Овде се није правила скела.

[10] (Р, женско, 1923) (Како се враћала мајци са венчања, да ли је било скеле?) Било ди су правили то. Код нас није било. Па то у селу било, ди сам ја била на свадби ко гост, била та скела. У ту скелу се бацају новци. Стоји један момак, ко од шале, ко не баци, неку меглу имо шта ли нешто имо, па тако прско ко није мето новаца.

[11] (Ј, женско, 1940) (Како се враћала мајци са венчања, да ли је било скеле?) Било ди су правили то. Код нас није било. Па то у селу било, ди сам ја била на свадби ко гост, била та скела. У ту скелу се бацају новци. Стоји један момак, ко од шале, ко не баци, неку меглу имо шта ли нешто имо, па тако прско ко није мето новаца. За розмарин се купи новац.

Етнолингвистичка теренска истраживања Медине потврдила су постојање обичаја „прескакања корита“ на мединској свадби.⁴⁵

Отворено је питање зашто чипски Срби (ре)презентују мединске обичаје као своје. Специфичност живота етнолингвистичке заједнице одвојене од матице, могла је утицати на губљење дистанце према суседној, најближој култури. То указује на посебан тип идентитета и проширење границе „ми“ ка свим Србима у Мађарској, на шта је већ скренула пажњу Прелић, 1995.⁴⁶ Према томе, културни идентитет старијих чипских Срба би имао одлике интерлокалности.

⁴⁵ Прелиминарни резултати етнолингвистичких истраживања у Медини саопштени су у Sikimić, 2003; свадбени обичај „прелазак сватова преко корита у снашиној кући, након венчања“ забележен је у Бачкој (Босић, 1992, стр. 150), у Банату (Босић, 1991, стр. 146), у Славонији (Варош, Лукић, 1924, стр. 326).

⁴⁶ Уп.: „Ловрани врло често етничку групу којој припадају не одређују само као 'Србе', него и као 'Србе у Мађарској/из Мађарске'... У самоодређивању Ловрана највећи значај имају етнички и локални колективни идентитети (ми – Срби, ми – Срби у Мађарској, ми – Ловрани)“ (Прелић, 1995, стр. 132); нестабилност културног идентитета у (ре)презентацији традицијске културе уочен је и код Илић, 2003.

Методолошко питање је свакако шта радити са „отпадом“ одредница: да ли га једноставно искључити из одреднице или отворити посебну рубрику у којој би се коментарисале „грешке“, типичне говорне дигресије које се везују за десигнат из одреднице и карактеристичне прте усменог дискурса информатора.

4. 3. Аналитичка одредница II

Аналитичка одредница би могла имати развијенију структуру у коју би се интегрисали ауторски коментар, сегментирани искази информатора који илуструју одређени десигнат, подаци из литературе, напомене о подацима које постоје у неким исказима а искључени су из одреднице („грешке“, несигурни подаци), као и коментари усменог дискурса, уколико је по нечему карактеристичан (емотиван тон, смањена или повећана компетенција информатора, аутоцензура итд.).

Сваки сегмент одреднице би могао бити обележен посебним графичким знаком (по угледу на пољски етнолингвистички речник, уп. 3.1.1.): ◊ дијалекатски термин [научни термин]; ° изведенице, типичне фразе или пословице; ♦ научни опис десигната са илустративним исказима информатора; ▲ оцена информатора о прагматичком значењу обредних радњи; ▶ подаци из литературе о блиском етничком окружењу; ▼ коментари о усменом дискурсу информатора и подацима добијеним у исказима.

Интегрални транскрипти разговора са информаторима би могли бити приложени на крају књиге и обележени према моделу из Sobolev 1998 (уп. 3.1.2.).

4. 3. 1. Одредница: „увођење невесте у кућу младожење“

◊ / [увођење невесте у кућу младожење]

♦ Увече, након весела у *снашиној* кући, свадбена поворка креће ка *ђувеђијиној* кући, где младенце дочекује свекрва. (*Ја сам моју децу са њиринч'ом бацала, њо сћарим. Сћијала и на ђосте и све. И сину сам коцку и снаји сам. Прво сам снаји коцку и сину. Ту сам чак најоју и' чекала. Ту на басамке сам јој мешла два колач'а, шако куџлофа, и два бокала и с њима је она прешла преко праџа и ушла у сћан. С њим сам је дочекала. То је здраво сћари обич'ај*). Невеста сече хлеб на столу у кући. (*Прво свекрва даде јој, јел маји јој даде два леба и вина и онда шако прелази. То није шако дуго време. Пред'е преко праџа и онда мешнеду на сћо, онда изрежеду*.) Невеста везује машну мушком детету. (*Неко деће сам шребала да обвежем сас црвеном машлијом. Држали су једно мало деће шако од њирич'ејири ђодине и ја сам њо везала машлијом, њо деће. А збоџ чеџа, њо не знам. То свуд је било. А коџа сам ја превезала? И њо мушко деће шребала да буде*.)

▲ [Снаша уноси хлеб и вино] *Да увек има снаша вино и да увек има леба снаша; То зашћо и шћо не знам касћи. Да јој увек шако буду руке* (смех).

► „Уношење хлеба и вина у кућу“ је раширени обичај, забележен је у изворима у Ловри (Прелић, 1995, стр. 190), Војводини (Бачка, Срем, Банат), у Славонији (Плетерница, Marković, 1917, стр. 115), у Барањи (Липова, Фраковић, 1999, стр. 116), код Бошњака католика у Ати (Matušek, 1979, стр. 170); занимљиво је да такав обичај није забележен у Дески (Рус, 1999, стр. 68), ни код Буњеваца у Чавољу (Mandić, 1975, стр. 128), ни у Бачкој (Sekulić, 1980, стр. 161), док је код Шокаца у Бачкој забележен (Bošić, 1992, стр. 73).

▼ Само једна информаторка је навела обичај „накоњчета“, али је уврштено као део чипске свадбе будући да се ради о аутобиографском сећању, које се у исказима овог типа највише вреднује. Двоје старијих информатора поменуло је радњу „младенци улазе преко ћебета раширеног на прагу“ (*Још има кажеду, има ди је раширила је шћ'ебе, преко шћош да прег'егу: „Шири мајко шћ'ебе“; Па шћо има, ако су могућне биле, онда су мейшуле ћебе. То се прег врайша мейшули, ако нису. Ако се ја добро сеи'ам, шако знам да су код врайша мейшули ћебе. [Шћа се љевало?] „Шири мајко бело љлајно“, не знам даље шћу љесму. Ђебе, шћо се сеи'ам да је било, да су мейшули ћебе на љраж. Снаша љрекорачи ћебе*). Проверавање постојања ове обредне радње у чипској свадби довело је до експлицитног негативног одговора једне информаторке (*Да ли се љре сћављало ћебе?*) *То није било код нас шако. [Да ли је било: „Шири мајко бело љлајно?“]* *Било ди је било. Свекрва шири љлајно, а свекар је бацо новце. Била сам у Медини на свадби, шћамо је шако било.*) Информатори који потврђују постојање ове радње старији су од информаторке која је то негирала, што им може дати извесну предност у компетенцији. У исказима информатора помињу се лексеме *ћебе* и *љлајно*, што отвара питање да ли информатори говоре о истој радњи или *љлајно* и *шћ'ебе* у језику чипских Срба функционишу као лексички синоними. Будући да су и искази који потврђују постојање ове радње непрецизни у погледу ареала, ова обредна радња је изостављена из одреднице.

4. 4. *Ђшнолингвистичка и лексикографска одредница*

Поред концепције и структуре одреднице, важан је критеријум за избор десигната који постају предмет одреднице. С тим у вези, потребно је успоставити дистинкцију између десигната који могу бити предмет етнолингвистичке, односно лексикографске обраде.

Погодан пример за ову анализу јесте лексема *gedak* и лексеме изведене из ње. Лексеме *gedak*, *gedachii* (*ce*) потврђене су у дијалекатским речницима.⁴⁷

У речнику чипских Срба лексема *gedachii ce* потврђена је у значењу „маскирати се“. „Дедачење“ се везује за неке обредне ситуације: покладе, додоле, свадбу, што отвара питање уврштавања овог термина у етнолингвистичке одреднице.

У говору информатора (С, мушко, 1933) термини *gedachii ce*, *gedaci* и *обући се за gedaka* употребљавају се у значењу „маскирати се“ и везују се за све обредне ситуације у којима је било маскирања – покладе, свадбу, додоле:

[12] (С, мушко, 1933) (Шта сте радили на покладе?) Било је, онда била проводња затим пост. (А да ли сте правили љуљашке?) Не, дедачили се, обукли се на Циганини ишли по селу па просу. Пред покладе, и девојке, девојке се обукле за мушко, за Циганина, а то је давно било. Сећам се ја сам већ мали био. Нису певали, ишли да просу комад леба, да продају, тако било. То је била проводња. (А да ли сте се маскирали за свадбу?) Било је. Кад је сводња била, ја сам. Сад тамо смо нас двоје били, један се обуко за дедака, и ја сам па смо играли... (Показује слику на којој два маскирана мушкарца плешу.) Ово су значи кад је на свадби сводња, онда се такве маскарале праву и играју, дедачеду се, док млада не дод'е натраг. Тако се занимају и забављају гости. Само смо отишли, па смо се надедач'или ... (Да ли сте имали додоле?) Девојке се обукле за додолу, онда су ишли, плашили. Више њих, две три, двоје троје или мушки. Ко дедаци, по цигањски. Сад не иду од куће до куће.

За информатора С, мушко, 1933, термин је одвојен од етнографског контекста и може означити било које маскирање.

Обичај маскирања за покладе и термин *gedacheње* потврђен је и код других информатора (уп. [13], [15]). За информаторку М, женско, 1911, термин *nadegachili se* има такође значење „маскирати се“, везује се за покладе, али се, наизглед случајно, помиње и место Ловра:

[13] (М, женско, 1911) (Шта се радило пре ускршњег поста?) То су фашанге биле, покладе. Онда се проводило, онда се пекло. Фашанге и покладе. Онда су онај, Чисти понедељак фашанге, у недељу су биле фашанге, покладе, онда у понедељак је чиста недеља, чисти понедељак, онда су ишли по селу, онда су ишли по подруми вина пити и тако ишли, надедачили се, направили маске на-њих. Има ко је нагарио се, који како зна... (У шта су

⁴⁷ Уп.: „страшило које се налази по баштама да плаши птице“, Ловра, Мијатовић s. v. *gedak*; „будала, луда“, Вршац, РСГВ s. v. *gedak*; „понапати се као дедак, будала, лудирати се; пренемагати се“, Деска, Мокрин, Немет, Кумане, Шурјан, Бока, РСГВ s. v. *gedachii* (*ce*); „облачити се као страшило“, Ловра, Мијатовић s. v. *gedachii* (*ce*).

се облачили мушкарци?) Који је женске обуко, један је била, једна је била што се волела надедачити, да је обукла мушко руво, та ни била из Чипа, та из Ловре била.

У исказу [15] „дедачење на свадби“ је (ре)презентовано као „свој“ обичај, што наводи на закључак да је део чипске свадбе. Тај податак је провераван код других информатора и сви су обичај „дедачења на свадби“ везали за друге ареале – Ловру и Бату:⁴⁵

[14] (Р, женско, 1922) Онда он мора дот’и да клекне, и онда се пољубиду. Онда опет, онда је момак, онда је он игра са тим пешкиром. (Да ли су то Јастуци?) Па да Јастуци, има ди је мали јастук био, нашли мали јастук. Сад је вет’ умрло. (Да ли су се дедачили?) Нису се, овде није било. Али у Ловри је било. Била сам у Ловри на свадби, тамо су се пресвукле девојке и момци и лудали се. Па пресвукле се, обукла је девојка мушко руво. Па сад и ја сам ти тако први пут. Играли су само у соби. Смијали су се. То је у Ловри било, овде није било. Дедачили су се, то је било после сводње. У Ловри је била мода још и други дан је била вечера. Онда је снаша и д’увегија.

[15] (ЈБ, женско, 1940) (Какве су била шале на свадби?) Код нас вет’ то не држе, а кад моје дете се венч’ало, кад се удала у Ловру, онда се неки људи обукли и шалили се са сваком. Кажу надедач’и, надедач’или се. Код нас је у Ч’ипу било кад је чисти понедељак био. То знач’и кад је поч’о пост, Ускршњи пост, Ч’исти, то је после фапанга други дан... Кад ми т’ерка се удала тамо у Ловри се дедачили о весељу, а код нас су се играли Љубазни столица.

[16] (Ж, мушко, 1933) Млади су науч’или то тако другови, пријатељи да лупају на прозор или врата. Онај кревет тако саставиду да се ископч’а, да пропаднеду. (Шта су радили сватови у међувремену?) Онда, исто су свирци свирали, играли су. (Да ли је било дедачења?) Код нас није било обич’ај овде. На пример у Бати, тамо јесте било. Па преобукли се двоје као младожења да дод’е натраг и снаша, па тамо циркусирају се тамо. То вет’ није било код нас. Него тамо сам видео први пут, у Бати сам био на свадбама. (Да ли су се код вас играле неке игре?) Па то је било. *Љубазни столица*, ал то се често играло.

Информаторка (ЈБ, женско, 1940) у исказу [18] прави дистанцу у односу на термин: *Кажу* [они из Ловре?] *надегач’и, надегач’или се*.

На основу различитих исказа може се утврдити да није постојао обичај маскирања на чипској свадби, док је такав обичај постојао у Ловри. (Ре)презентација тог ловранског обичаја као свог код информатора С, мушко, 1933, може бити још један пример интерлокалности идентитета Срба у Мађарској (уп. 4.3.2.).

⁴⁵ *Дедачење на свадби у Ловри потврдила је и Прелић, 1995, стр. 190.*

У Чипу се обичај маскирања везује за покладе и додоле. „Дедачење“ би могло ући у етнолингвистички речник чипских Срба, само ако би се усвојио критеријум по којем би све ритуалне радње биле посебан предмет одреднице, као нпр. прескакање, окретање, ударање. У другом случају, термин би припао дијалекатском речнику. Дистанцираност неких информатора у односу на термин (уп. [14], [15], [16]) упућује на могуће квалификовање термина *gedacheње* као позајмљенице из ловранског говора.⁴⁹

5. ЕТНОЛИНГВИСТИЧКИ РЕЧНИК ЧИПСКИХ СРБА: МОГУЋНОСТИ

Постављени методолошки проблеми показују да не постоји идеалан образац за концепцијско решење речника. Ограничења и недостаци речника би се могли умањити применом неколико перспектива у презентацији грађе. Уколико модел (ре)презентације прилагодимо етнодијалекатској грађи, разликовали бисмо лексикографски ниво од нивоа дискурса. У лексикографској обради разликујемо етнолингвистичке од дијалекатских одредница. Научна (ре)презентација овакве грађе би могла ићи у правцу формирања два речника – етнолингвистичког и дијалекатског. На крају студије би се могли приложити потпуни транскрипти разговора са информаторима. Такви транскрипти илуструју моделе усменог дискурса и омогућавају увид у грађу која је остала ван одредница.

ЛИТЕРАТУРА

- Bahtin M., *Problem govornih žanrova*, III program RTB.
- Biały Z., Żarnecka-Biały E., „Uz probleme u etnografskim terenskim proučavanjima“, *Etnološki pregled*, 3, Beograd 1961.
- Wong J., „Repetition in Conversation: A Look at 'First and Second Sayings'“, *Research on Language and Social Interaction* (33/4), 2000.
- Vučković M., „Kajkavci u Banatu: lingvistička situacija i polna diferencijacija“, *Скривене мањине на Балкану*, Београд 2004.
- Гоффманова Ј., „Подсказывание, 'поддакивание' и другие виды стратегии преодоления коммуникативных барьеров“, *Язык как средство трансляции культуры*, Москва 2000.
- Златановић С., „Свадба – прича о идентитету“, *Врање и околина*, Београд 2003.

⁴⁹ Питање је да ли у етнолингвистичком речнику ловранских Срба *gedacheње* може бити и етнолингвистичка одредница као десигнат антипонашања на свадби. Пример из Ловре сведочи о употреби овог термина у значењу „маскирање уопште“: (С, женско, 1925, рођена у Калазу, удата у Ловру – Б. С.) (*Да ли су у Калазу деца ђевала кад много ђада киша?*) *Кад није било кише, онда ишла догола, звале се доголе. (У Калазу?) Да, а и ове ишли доголе. Тако наредачили од дрвеша, све: „Ој, доголе, доголе, шћа би шеби шребало, једна канћа водице и од Бога росице“, ђа шако шо је ша ђесла.*

- Илић М., „Интердисциплинарност у истраживању говора и традицијске културе албанског села Лешња“, *Balkanica*, XXXIV, Београд 2004 (у штампи).
- Илић М., „Класични етнографски записи као етнолингвистички извори“, *Етнокултуролошки зборник*, IX, Сврљиг 2004.
- Илић М., „Terenski rad u Мађарској“, *Lingvističke aktuelnosti*, 10, <http://www.main.amu.edu.pl/~sipkadan/la.htm>.
- Илић М., „Чипска свадба у казивању Јелене Љубе Николић“, *Етнографија Срба у Мађарској*, 4, Будимпешта 2003.
- Johnstone В., *Discourse analysis*, Blackwell Publishers, 2002.
- Киш М., „Годишњи празници код Срба у Бати“, *Етнографија Срба у Мађарској*, Будимпешта 1997.
- Малый диалектологический атлас балканских языков* – Пробный выпуск, München 2003.
- Мијатовић Ј., „Прилог познавању лексике српских говора у Мађарској“, *Прилози проучавању језика*, 19, Нови Сад 1983.
- Морозов И. А., Слепцова И. С., Островский Е. Б., Смольников С. Н., Минюхина Е. А., *Духовная культура северного Белозерья*, Этнодиалектный словарь Морозов, Москва 1997.
- Науменко Г. М., *Этнография действий*, Москва 1998.
- Norrick N., „Twice-told tales: Collaborative narration of familiar stories“, *Language in Society*, 26, 1997.
- Perrin L., Deshaies D., Paradis C., „Pragmatic functions of local diaphonic repetitions in conversation“, *Journal of Pragmatics*, 35, 2003.
- Petrović, „Słownik stereotypów i symboli ludowych“, *Lingvističke aktuelnosti*, 1/3, 2000, <http://www.main.amu.edu.pl/~sipkadan/la.htm>.
- Petrović T., „Lingvistička ideologija i proces zamene jezika na primeru Srba u Beloj Krajini“, *Скривене мањине на Балкану*, Београд 2004.
- Petrović T., „Studying the Minority Groups' Identities in the Balkans from the Perspective of Language Ideology“, *Balkanica*, XXXIV, Београд 2004 (у штампи).
- Плотникова А. А., *Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала*, Российская академия наук, Институт славяноведения и балканистики, Москва 1996.
- Плотникова А. А., *Словари и народная культура*, Очерки славянской лексикографии, Москва 2000.
- Прелић М., *Срби у селу Ловери у Мађарској шокот двадесетог века*, Будимпешта 1995.
- Rajković Z., „Obilježja etnografske građe i metode njezina terenskog istraživanja“, *Етнологијски преглед*, 12, Ljubljana 1974.
- Ратковић, „Разговор на гробљу: језик Свете Станковића“, *Бањаша*, зборник радова, Београд 2004 (у штампи).
- Речник српских говора Војводине*, Нови Сад 2000.
- Savić S., *Diskurs analiza*, Novi Sad 1993.
- Svetieva A., „Status na ženata vo tradiciskata selska zaednica i semejstvo“, *EtnoAntropoZoom/ EthnoAntrophoZoom*, *Journal of Department of Ethnology, Faculty of Natural Sciences and Mathematics*, University St. Cyril and Methodius, Skopje 2000, www.ethnology.pmf.ukim.edu.mk/etnoantropozoom.
- Сикимић Б., „Актуелна теренска истраживања дијаспоре: Срби у Мађарској“, *Теме*, 2, Ниш 2004.
- Сикимић Б., „От диалектног к этнодиалектному тексту“, *Войорсы региональной лингвистики*, зборник радова, Волгоград 2002.
- Sikimić B., „Projekat etnolingvističkog rečnika Rumuna u jugoslovenskom Banatu“, *Radovi simpozijuma Jugoslovenski Banat istorijska i kulturna prošlost*, Novi Sad 16. decembar 2000.

- Сикимић Б., „Срби на Чепелској ади, етнолингвистички поглед“, *Етнографија Срба у Мађарској*, 4, Будимпешта 2003.
- Sikimić B., „Terenska etnolingvistička istraživanja Srba u Mađarskoј“, *Lingvističke aktuelnosti*, 7, 2000, <http://www.main.amu.edu.pl/~sipkadan/la.htm>.
- Sikimić B., „Terenska istraživanja u Medini“, *Lingvističke aktuelnosti*, 10, 2003, <http://www.main.amu.edu.pl/~sipkadan/la.htm>.
- Słownik stereotypow i symboli ludowych*, ur. Jerzy Bartmiński, Lublin 1996.
- Соболев А. Н., *Болгарский широколькский говор*, Biblion Verlag, Marburg an der Lahn 2001, Band 1.
- Sobolev A. N., *Sprachatlas Ostserbiens und Westbulgariens* (III), Band 4, Biblion Verlag, Marburg/Lahn 1998.
- Schiffrin D., „Theory and method in discourse analysis: what context for what unit“, *Language and Communication*, 17 (2), 1997.
- Толстой Н. И., *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, Москва 1995.
- Tsistipis L., *A Linguistic Anthropolgy of Praxis and Language Shift: Arvanitika (Albanina) and Greek in Contact*, Oxford 1998.
- Ђирковић С., „Од Кавказа до Бањице“, *Бањиши*, зборник радова, Београд 2004 (у штампи).
- Ђирковић С., „Техника израде препуља – Роми са Косова“, *Зборник радова са Другог међународног симпозијума Духовнаста и материјалнаста култура на Ромише*, 16–17. 01. 2004, Скопје (у штампи).
- Friese H., „Time, discourse and image“, *Mediterranean Ethnological Summer School*, vol. 3 (1997/1998, Piran, Slovenia), Ljubljana 1999.
- Hyman I. E., „Conversational remembering: story recall with a peer versus for an experimenter“, *Applied Cognitive Pshyholgy*, 8.
- Coombs A., Pasupathi M., Lucas S., „Conversational Functions of Autobiographical Remembering: Long-Married Couples Talk About Conflicts and Pleasant Topics“, *Discourse processes*, 34 (2), 2000.
- Јулы Дж., А. Н. Соболев А. Н., „Албанский тоскский говор села Лешня (краина Скрапар)“, *Синтаксис/Лексика/Этнолингвистика/Тексты*; Biblion Verlag, Marburg an der Lahn 2002.

Marija Ilić

TOWARD ETHNO-LINGUISTIC DICTIONARY ČIP SERBS

S u m m a r y

Dealing with ethno dialect texts, etnolinguistic researchers face many methodological problems, such as textual interpretation or valuation of texts taken for important sources in the ethno linguistic dictionaries. Ethno dialect texts used for the purposes of this article are transcribed interviews with Serbs from Čip (Hungary) made by ethno linguistic researchers. They were perceived as examples of the oral discourse and therefore analyzed in terms of the discourse analyses. Methodological procedures used in the representative Slavic ethnolinguistic dictionaries were examined. Finally, some of examined procedures were applied on ethno linguistic material from Čip, and proposed for the further evaluation in the upcoming dictionary.