

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

Марија О. Илић

УСМЕНИ ДИСКУРС СРБА ИЗ ЧИПА У МАЂАРСКОЈ: ИЗМЕЂУ
КОЛЕКТИВНОГ И ИНДИВИДУАЛНОГ

- докторска дисертација -

Београд

2010

Ментор:

проф. др Весна Половина
Филолошки факултет Универзитета у Београду

Чланови комисије:

виши научни сарадник др Биљана Сикимић
Балканолошки институт САНУ

проф. др Јелена Филиповић
Филолошки факултет Универзитета у Београду

Датум одбране: _____

Датум промоције докторске дисертације: _____

Докторат наука:

УСМЕНИ ДИСКУРС СРБА ИЗ ЧИПА У МАЂАРСКОЈ: ИЗМЕЂУ КОЛЕКТИВНОГ И ИНДИВИДУАЛНОГ

АПСТРАКТ

У докторском раду се анализира конструкција етничког идентитета у усменом дискурсу припадника српске говорне заједнице из Чипа (мађ. *Szigetcsép*) у Мађарској. Након Другог светског рата, чипска говорна заједница улази у процес замене језика од српског ка мађарском. Стога, дискурс анализи претходи опис социолингвистичке ситуације мањинских језика у Мађарској и, посебно, употребе српског језика. Дискурс анализа је заснована на транскриптима интервјуа који су са саговорницима вођени током теренских истраживања у Чипу. Указује се да у конструкцији етничког идентитета, као посебне социјалне праксе, дискурс има централну улогу. Дискурзивна конструкција етничког идентитета се повезује са наративним жанром и концептом (личног, етничког, националног) „наративног идентитета“. У складу с тим анализирају се теме, лингвистичка средства и форме које саговорници користе у конструкцији етничког наративног идентитета. Испитује се унутарња дијалогичност ауторитарног и унутарњег убеђивачког дискурса, односно дијалогичност између колективне и индивидуалне идеологије. У фокусу анализе се посебно налазе усмени наративи које већина саговорника конструише и понавља, а који имају идеолошку функцију изражавања колективне припадности. На основу студије чипског дискурса, поставља се хипотеза да се ове досад неиспитане наративне форме, које су назване „колективним наративима“, могу убројити у најважнија лингвистичка која се користе у конструкцији етничког наративног идентитета.

Кључне речи: антрополошка лингвистика, дискурс анализа, етнички идентитет, српска мањина, Мађарска, мањински језик, интервју, усмени дискурс, усмени наратив, колективни наратив

ORAL DISCOURSE OF THE SERBS FROM SZIGETCSÉP, HUNGARY: BETWEEN COLLECTIVE AND INDIVIDUAL

ABSTRACT

This dissertation analyzes ways in which ethnic identity is construed in the oral discourse of the older members of the Serbian speech community from Szigetcsép, Hungary. The Szigetcsép speech community, with fewer than a hundred members at the moment, represents an example of a small scale traditional community facing language shift from Serbian to Hungarian. Thus, a sociolinguistic description of the minority language situation and the Serbian language use in Hungary is presented followed by the discourse analysis. The discourse analysis is based upon the transcripts of the interviews conducted with interlocutors from Szigetcsép. Ethnic identity is viewed as a special form of social practice in which discursive practices play a central role in its formation and expression. The discursive construction of ethnic identity is associated with a narrative genre and concept of the so called (personal, ethnic or national) narrative identity. Therefore, the present analysis attempted to distinguish themes, linguistic means, and forms that were used in the narrative identity construction by the interlocutors. The internal dialogicity between authoritative and internally persuasive discourse, as well as between collective and individual ideology, was explored. When analyzing the discourse, a particular focus was placed on oral narratives, which served to affirm and support collective belonging. They were both construed and reiterated by many members of the community. Based on the Szigetcsép case study, it was hypothesized that these narratives, which were dubbed “collective narratives”, should be treated as some of the most important linguistic means employed to construct ethnic narrative identity.

Key words: anthropological linguistics, discourse analysis, ethnic identity, Serbian minority, Hungary, minority language, interview, oral discourse, oral narrative, collective narrative

САДРЖАЈ

УВОД	8
I ТЕОРИЈА И МЕТОДА: ДИСКУРС, НАРАТИВ, ИДЕНТИТЕТ	15
1. АНТРОПОЛОШКА ЛИНГВИСТИКА	16
1.1. Теоријски и аналитички концепти	19
1.2. Антрополошка лингвистика као један приступ дискурсу анализи	22
2. ДИСКУРС АНАЛИЗА: ФОКУС НА УПОТРЕБУ ЈЕЗИКА	24
2.1. Јединице комуникације: говорни чин, исказ, жанр	28
2.2. Дискурс као хетероглосија	32
2.3. Лабовљевог наратив личног искуства	35
2.4. Интеракција и дијалошки наратив	40
2.5. „Колективни“ наратив	42
3. НАРАТИВНИ ИДЕНТИТЕТ	45
3.1. Наративни етнички идентитет	47
3.2. Наративни национални идентитет	51
4. АНАЛИТИЧКЕ МЕТОДЕ	56
4.1. Садржај наративног етничког идентитета	56
4.2. Дискурзивне стратегије	57
4.3. Средства и форме реализације	59
4.4. Аналитичка мрежа	62
II СРБИ У МАЂАРСКОЈ: МАЊИНСКА ЗАЈЕДНИЦА	64
5. УСМЕНА ИСТОРИЈА И ИСТОРИОГРАФИЈА	65
5.1. Легендарна историја: досељавање	66
5.2. Текући јаз: од досељавања до XX века	67
5.3. Новија историја: настанак Мађарске као нације-државе у XX веку	70
6. СРПСКА МАЊИНА У МАЂАРСКОЈ И СТАТУС ЈЕЗИКА	75
6.1. Правни оквир	75
6.1.1. <i>Дијаспора</i> vs. <i>национална мањина</i>	75
6.1.2. <i>Мањинска правна регулатива у Мађарској</i>	79
6.2. Етнолингвистичка виталност	82
6.2.1. <i>Дистрибуција и статус</i>	82
6.2.2. <i>Институционална подршка</i>	93
6.3. Статус и употреба језика	96
6.3.1. <i>Мањински језици</i>	100
6.3.2. <i>Српски мањински језик</i>	104

III ЧИПСКА ГОВОРНА ЗАЈЕДНИЦА И ТЕРЕНСКА ИСТРАЖИВАЊА	110
7. ЧИПСКА ГОВОРНА ЗАЈЕДНИЦА	111
7.1. Историја	111
7.2. Друштвена мрежа	118
7.3. Говорна заједница	121
7.3.1. <i>Чипски варијетет</i>	122
7.3.2. <i>Избор и замена језика</i>	125
8. ТЕРЕНСКА ИСТРАЖИВАЊА	127
8.1. Теренска истраживања	127
8.2. Транскрипција	130
IV КОНСТРУКЦИЈА ЕТНИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА	133
9. ИНТЕРАКТИВНЕ СТРУКТУРЕ	135
9.1. Интервју као хибридни говорни жанр	135
9.2. Истраживачке стратегије и интерференција	136
10. МЕТАПРАГМАТИЧКИ ДИСКУРС И КОНСТРУКЦИЈА ИДЕНТИТЕТА	141
10.1. Теме	142
10.2. Контактни изрази	147
10.3. Прекључивање кодова	155
11. ЛИНГВИСТИЧКА КОНСТРУКЦИЈА ЕТНИЧКЕ ГРАНИЦЕ	161
11.1. Стратегије асимилације и дисмилације	164
11.2. Конструкција територијалне сепарације	173
11.3. Међуетнички бракови и ауторитарни глас	175
11.4. Међуетнички бракови: ауторитарни <i>џ</i> „ја“ глас	179
11.5. Дијаспорична свест	183
12. НАРАЦИЈА И КОНФАБУЛАЦИЈА ЗАЈЕДНИЧКЕ ПРОШЛОСТИ	188
12.1. Легендарна прошлост: између писаног и усменог дискурса	191
12.2. Фундирајући мит: колективни наратив о пореклу	195
12.3. Недавна прошлост: колективни наратив о протеривању Немаца	199
13. ЛИНГВИСТИЧКА КОНСТРУКЦИЈА ЗАЈЕДНИЧКЕ КУЛТУРЕ	204
13.1. Наратив и хабитуалност	205
13.2. Колективни наратив: Марковдан	207
14. ЛИНГВИСТИЧКА ОРИЈЕНТАЦИЈА КА САДАШЊОСТИ И БУДУЋНОСТИ	213
14.1. Идеолошка језгра као логичко-семантичка парадигма дискурса	213
14.2. Колективни наратив „некад / сад“	218

V	ДИСКУРС И ЕТНИЧКИ ИДЕНТИТЕТ: ЗАКЉУЧАК	220
	APPENDIX : таблице с подацима из историографије	226
ТАБЛА 1	„Досељавање из јужних крајева у Угарску XV–XVII век“	226
ТАБЛА 2	„Текући јаз’: од досељавања до XX века “	228
ТАБЛА 3	„Новија прошлост: настанак Мађарске као нације-државе у XX веку“	231
	ЛИТЕРАТУРА	234

УВОД

У докторском раду „Усмени дискурс из Чипа у Мађарској: између колективног и индивидуалног“, анализира се дискурзивна конструкција етничког идентитета припадника мале српске говорне заједнице из Чипа. Истраживања чипске заједнице су остварена захваљујући помоћи и ангажману бројних појединаца и институција, којима дугујем велику захвалност.

Антропололингвистичка истраживања српске мањине у Мађарској, отпочела су још 2001. године, на иницијативу и уз материјалну подршку Српске самоуправе Будимпешта, и то управо у месту Чип (мађ. *Szigetcsép*), 30 km јужно од Будимпеште. Том приликом је на препоруку проф. др Димитрија Стефановића ангажован тим Балканолошког института САНУ, који већ имао искуства у истраживањима мултијезичких и мултиетничких заједница. Истраживачки тим су чинили др Биљана Сикимић, Марија Вучковић и ја. У наредним годинама, сарадња између Српске самоуправе Будимпешта и Балканолошког института је настављена, па је истраживањима обухваћено и насеље Медина у жупанији Толна, затим насеља у Барањи и у околини Будимпеште. Током ових истраживања, посебно су се ангажовали Катица и Борислав Рус и захваљујући тој сарадњи и подршци, истраживања су дала бројне резултате. Ту се пре свега може убројити стварање Аудио-архиве српских говора у Мађарској, која броји преко 100 сати и чува се у Балканолошком институту САНУ, затим објављивање низа научних радова у домаћим и међународним часописима и зборницима. Један од таквих резултата је и ова докторска дисертација. Стога, овим путем изражавам захвалност на подршци Катици и Бориславу Русу и Димитрију Стефановићу. Такође, моја захвалност припада и вођи истраживачког тима, Биљани Сикимић, која је тадашњим почетницима у науци, Марији Вучковић и мени, указала поверење и повела нас на теренско истраживање Срба у Мађарској. Дисертација је пријављена 2006. године на Филолошком факултету Универзитета у Београду код менторке проф. др Весне Половине, а рађена је у оквиру пројекта Балканолошког института САНУ „Етничка

и социјална стратификација Балкана“ (бр. 148011), који финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

Већ током првог истраживања у Чипу, од 18. до 21. септембра 2001. године, била сам изненађена количином говорног материјала који смо снимили за само неколико дана: били су то углавном полу-структурирани интервјуи. Већ тада сам добила утисак да у конструкцији етничког идентитета наших чипских саговорника, усмени дискурс има централну улогу. У тражењу теоријске литературе која би потврдила ова моја размишљања, велику подршку сам имала од др Весне Половине и др Стане Ристић, чије су препоруке допринеле да остварим два студијска боравака у Будимпешти и Бечу. Овом приликом им се због тога срдечно захваљујем. У периоду јануар–април 2008. добила сам стипендију *Doctoral Support Programme* на Централном европском универзитету у Будимпешти (*Central European University Budapest*). Мој тромесечни студијски боравак су том приликом подржали и Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије, једнократном стипендијом, и Српска академија наука и уметности, у оквиру свог програма међународне сарадње са Мађарском академијом наука и уметности. Боравак у Будимпешти ми је омогућио да пратим предавања на одсеку за Социјалну антропологију, да се консултујем са професорима и користим богату библиотеку Централног универзитета. Такође, била сам у могућности да допуним своја теренска истраживања, као и да део консултација обавим на Институту за националне и етничке мањине Мађарске Академије (мађ. *Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Magyar Tudományos Akadémia*). Стручну подршку на Институту су ми пружиле колеге и професори др Сарко Ласло (*Szarka László*), др Агнеш Тот (*Tóth Ágnes*), др Добош Балаж (*Dobos Balázs*) и Векаш Јанош (*Vékás János*). Посебно бих истакла драгоцене савете Јаноша Векаша о томе како тумачити и искористити податке о мањинама који су добијени у последњем мађарском државном попису 2001. године. У оквиру програма међуакадемијске размене у септембру 2008, посетила сам Институт за лингвистику (мађ. *Nyelvtudományi Intézet, Magyar Tudományos Akadémia*), где су ми драгоцену помоћ пружиле колеге др Ана Борбеј (*Anna Borbély*) и др Пинтер Тибор (*Pinter Tibor*). У периоду март–мај 2009. добила сам стипендију за подршку докторату аустријске фондације Ернст Мах (нем. *Ernst Mach-Stipendium für Studierende aus außereuropäischen Ländern zum Studium an einer österreichischen*

Fachhochschule) и Аустријске службе за међународну студентску размену (нем. Die österreichische Agentur für internationale Mobilität und Kooperation in Bildung – ÖAD). Током студијског боравка на Бечком универзитету упознала сам се са бечком школом дискурса анализе, коју на Институту за лингвистику (нем. Institut für Sprachwissenschaft der Universität Wien) предводе др Рут Водак (Ruth Wodak), др Рудолф де Силија (Rudolf de Cillia), др Мартин Рајзигл (Martin Reisigl). Проф. др Рудолф де Силија је био мој аустријски ментор, и захваљујући консултацијама с њим усвојила сам аналитичку мрежу и основне теоријске концепте који су примењени у анализи дискурса Срба из Чипа.

Током неколико година, колико је трајала израда доктората, помагали су ми и пружали подршку многи пријатељи. Овом приликом се захваљујем др Стијну Вераваету (Stijn Vervaeet), на помоћи у литератури; мр Сандри Буљановић, Силаћи Јожи (Szilágyi József), мр Кристини Рац (Krisztina Racz), мр Монике Бала (Monica Balla), проф. др Димитрију Стефановићу на помоћи у преводу и транскрипцији мађарских текстова. Такође, захваљујем се академику Предрагу Палавестри на бескрајном стрпљењу које је имао док сам пишући докторат користила канцеларију Одбора за проучавање историје књижевности САНУ, чији је он председник. Захваљујем се и својим колегиницама на дугогодишњој подршци и стручним саветима, др Биљани Сикимић и др Мирјани Детелић, која има увек „праву реч у правом тренутку“, посебно за скептичне и нестрпљиве докторанте. Највећу захвалност заслужују сви моји саговорници из Чипа и из других места у Мађарској, који су били више него срдачни домаћини и предусретљиви саговорници. На крају, хвала на љубави и подршци Оливери, Радовану, Наталији и Саши.

Докторат посвећујем својим родитељима Оливери и Радовану Мандић.

*

Текст који следи је подељен у пет делова. У првом делу се дефинишу теоријски и аналитички концепти, у другом се представљају карактеристике српске мањине у Мађарској, а у трећем говорна заједница Срба из Чипа и опис теренских истраживања заједнице. У четвртом, средишњем делу, изложена је анализа усменог дискурса Срба из Чипа, а у петом је дат закључак. Сваки део, осим закључка, је подељен на поглавља, а читав рад броји четрнаест поглавља. Поред тога приложени

су *Appendix*, који представља додатак историографском делу (тј. петом поглављу), и Литература.

У првом поглављу се представља развој антрополоингвистичке методе, објашњавају се њени основни теоријски и аналитички концепти – језичка релативност, перформанс, индексијалност и партиципација (1.1). Уједно се указује на правац истраживања који се тиче односа дискурса и идентитета, а који служи као полазна методолошка основа у раду (1.2).

У другом поглављу се излажу лингвистички концепти који се користе у студији: приступи дискурсу анализи и дефиниције комуникативних јединица (2., 2.1); затим Бахтинова теорија о дискурсу као хетероглосији, и његово разликовање два основна типа дискурса, као ауторитарног и унутарњег убеђивачког дискурса (2.2). Поред тога, описује се Лабовљев модел усменог наратива личног искуства (2.3), као и примена и критика овог модела у лингвистичким истраживањима (2.4). На крају, уводи се нов термин „колективни наратив“; указује се да се колективни наратив наслања на лингвистичке теорије о групним наративима (енг. *shared, familiar, known stories; group-defining story*) и да представља једно од основних лингвистичких средстава у конструкцији етничког идентитета (2.5).

Треће поглавље је посвећено појму идентитета, а посебно се наглашава она теоријска линија која истиче да се идентитети конструишу, пре свега, као наративи, тзв. теорија наративног идентитета. Излаже се теорија личног наративног идентитета Пола Рикера. Поред тога, представљају се класичне теорије Федерика Барта, Антони Смита, Бенедикта Андерсона, у којима се етнички идентитет сагледава као друштвени конструкт (3.1). У следећем одељку се излаже теорија Стјуарта Хола о националном идентитету као производу дискурзивних активности и теорија Рут Водак, Рудолфа де Силије и других, о конструкцији националног наративног идентитета. Указује се на теме које су као универзалне за национални наративни идентитет издвојили Водак и др. (3.2).

У четвртном поглављу су изложене методе које се користе у анализи наративног етничког идентитета припадника чипске говорне заједнице. Издвајају се тематски садржај (4.1), дискурзивне стратегије (4.2) и лингвистичка средства која су предмет анализе (4.3). На крају, приложена је аналитичка мрежа с табеларним прегледом тема, стратегија и лингвистичких средстава (4.4).

У петом поглављу је дат кратки опис друштвене историје српске мањине у Мађарској; указује се на паралелне процесе формирања Мађарске као нације-државе, субординације мањинских група и формирања колективног мањинског идентитета Срба у Мађарској. Опис прати логику усменог памћења, па је стога подељен на три целине: легендарну историју (5.1), „текући јаз“, тј. историјски период који изостаје у усменом памћењу (5.2), новију историју (5.3).

У шестом поглављу се представља развој термина и појмова „мањина“ и „дијаспора“. Указује се да Срби у Мађарској себе конструишу и као националну мањину и као дијаспору (6.1). Поред тога, излаже се савремена мањинска правна регулатива у Мађарској (6.2).

У седмом поглављу се анализира етнолингвистичка виталност српске мањине у Мађарској (6.1). Затим, дају се подаци о формалној и неформалној институционалној подршци српске мањине у Мађарској (6.2). Посебна пажња се посвећује опису социolingвистичке ситуације српског мањинског језика у Мађарској (6.3), и то на основу кратког описа употребе оних мањинских варијетета у Мађарској који су били у вишевековном контакту са српским (6.3.1), и на основу критичке анализе досадашњих истраживања српских варијетета у Мађарској (6.3.2).

Седмо поглавље је посвећено анализи чипске говорне заједнице, и то: историјату заједнице (7.1) и основним карактеристикама друштвене мреже и употребе језика (7.2). А у осмом поглављу је описана метода теренског истраживања (8.1) и критеријуми и симболи који су коришћени у транскрипцији (8.2).

Поглавља од деветог до четрнаестог су посвећена дискурсу анализи етничког наративног идентитета чипских Срба. Девето поглавље доноси анализу истраживачког интервјуа као говорног жанра (9.1), интерактивних структура у интервјуу и истраживачких стратегија (9.2). У десетом се анализира метапрагматички дискурс припадника чипске говорне заједнице, а ово поглавље обухвата: теме метапрагматичког дискурса (10.1), употребу контактних израза (10.2) и прекључивање кодова (10.3). Једанаесто поглавље је посвећено анализи конструкције етничке границе, и то употреби: етничке категоризације, стратегија асимилације и дисимилације (11.1); анализира се затим конструкција територијалне сепарације (11.2), дискурс о међуетничким браковима (11.3–4) и дискурс „дијаспоричне свести“ (11.5). У дванаестом поглављу се анализира наративна и конфабулација заједничке

прошлости, и то конструкција легендарне прошлости (12.1), колективни наратив о пореклу чипских Срба (12.2) и конструкција недавне прошлости (12.3). Тринаесто поглавље доноси анализу конструкције заједничке културе: испитује се употреба језичких средстава за исказивање хабитуалности (13.1), а као пример за анализу се користи колективни наратив о освећењу жита, тј. наратив о Марковдану (13.2). У четрнаестом поглављу се анализира лингвистичка оријентација ка садашњости и будућности. Издавају се идеолошка језгра дискурса чипских Срба и указује се да се она заснивају на конверзивној антонимији деиктика *некад / сад* (14.1). Поред тога, анализира се структура и улога тзв. колективног перспективног наратива „некад / сад“ (14.2).

*

Пре преласка на основни текст доктората, желела бих да укажем на проблеме који искрсавају због терминолошке неусаглашености код разних аутора које цитирам.

Термин „идиом“ користим као неутрални појам који је надређен свим јединицама у скупу језичке разноликости; „стандардни“ и „нестандардни варијетет“, као ознаке за статусно и структурно различите дијалекте једног језика; „вернакулар“ за неформалне језичке варијетете који одликују индивидуалну употребу језика (ови термини су посебно објашњени у поглављима 2.3, 6.3).

„Дискурс“ користим као ознаку за употребу језика у контексту (посебно се објашњава у одељку 2.1); а „исказ“ као термин за основну јединицу комуникације, (посебно се објашњава у одељку 2.1). Термин „наратив“ користим према Лабовљевој дефиницији уклапања низа клауза са одређеном темпоралном, хронолошком секвенцом на коју реферишу (што је објашњено у одељку 2.3). Термин „дијалогски пасус“ се односи на сегменте дискурса који су извојени у анализи и које одликује, пре свега, извесна контекстуална заокруженост (посебно се објашњава у одељку 2.1).

Термин „наративни идентитет“ нема право лингвистичко покриће; користим га метафорички у складу са употребом овог термина у критичкој дискурс анализи, како бих означила фузионисање конструкције идентитета и наративног жанра (посебно објашњено у одељцима 3.1, 3.2).

Термин „колективни наратив“ је нов и односи се на стабилне наративне структуре које имају колективног агенса, понавља већи број припадника говорне

заједнице и имају важну идеолошку функцију финансирања колективне припадности (посебно се објашњава у одељку 2.5). У току анализе издвајам неколико подтипова колективних наратива:

- (1) аргументативне, у којима се износе докази који подржавају генерализације о својој или другим заједницама (исп. 11.1);
- (2) наративе заједничког памћења, у којима се конструише легендарна или историјска прошлост заједнице (исп. 12);
- (3) наративе заједничке културе, у којима се конструишу хабитуалне културне праксе заједнице (исп. 13);
- (4) перспективне, у којима се конструише (временска или просторна) перспектива, из које се евалуирају социјални актери, догађаји и процеси (исп. 14).

Термини „деикса“, „деиктик“, „индекс“, „индексијалност“ („индексирање“), користе се као комплементарни називи: „деикса“ именује језичку појаву или феномен да се значење неких израза или фраза заснива на контексту; разликујем временску, просторну, социјалну, дискурзивну); термин „деиктик“ именује језичке знаке који су лишени референцијалног значења у правом смислу, а чије значење се разумева на основу контекста говорења; „индекс“ и „индексирање“ се односе на својство језичких форми, не само деиктика, да сигнализирају вредност једне или више контекстуалних варијабли (значење и разлике у употреби ових термина су посебно објашњени у одељцима 1.1. и 4.3).

Уколико се неки од ових термина појављују у полунаводницима, сигнализира се да се користе у значењу које му придаје неки од цитираних аутора, али не и у значењу који му придаје ауторка овог текста.

УСМЕНИ ДИСКУРС СРБА ИЗ ЧИПА У МАЂАРСКОЈ: ИЗМЕЂУ КОЛЕКТИВНОГ И ИНДИВИДУАЛНОГ

To understand the language of discourse, then, we need to understand the world in which it resides; and to understand the world in which language resides, we need to go outside of linguistics. When we then return to a linguistic analysis of discourse – to an analysis of utterances as social interaction – I believe that we will find that the benefits of our journey – have far outweighed its costs.

Deborah Schiffrin (1994: 419)

I ТЕОРИЈА И МЕТОДА: ДИСКУРС, НАРАТИВ, ИДЕНТИТЕТ

„Дискурс“, „наратив“, „идентитет“ – спадају у високофреквентне термине савремене теорије језика, друштва и културе и, према многим оценама, уживају глас помодних израза. То, с једне стране, значи да се ови теоријски концепти намећу као неопходни у разматрању сложених феномена говорног језика, савремених језичких заједница, и друштвених мрежа; с друге стране, ови термини и концепти често нису довољно јасно дефинисани. Стога ћу у уводном делу покушати да укратко представим развој употребе ових термина, као и да одредим методолошки приступ који сам применила у анализи лингвистичке конструкције етничког идентитета мале српске говорне заједнице из места Чип (мађ. Szigetcsép) у Мађарској.

На почетку се укратко дају основне поставке и теоријски концепти антрополошке лингвистике, као дисциплине чији је методолошки оквир коришћен као полазна тачка у истраживању (1). Излажу се основни теоријски концепти дискурса анализе, и у оквиру ње наративне анализе (2). Након тога, разматра се проблем теоријске дефиниције етничког идентитета, и то посебно његове реализације као наративног идентитета у усменом дискурсу (3). На крају првог дела,

представљени су тематски садржај, лингвистичка средства и форме реализације, који су предмет анализе усменог дискурса саговорника из Чипа (4).

1. АНТРОПОЛОШКА ЛИНГВИСТИКА

Антрополошка лингвистика је интердисциплинарна метода која је настала спајањем лингвистике и антропологије. Дел Хајмс је међу првима покушао да је дефинише као „the study of speech and language within the context anthropology“ (Hymes 1963: 277 цит. према Duranti 1997). Амерички антропололингвиста Алесандро Дуранти је пак одређује као „the study of language as cultural resource and speaking as a cultural practice“ (Duranti 1997: 2). Ипак, дефиницију која је најприближнија концепцији ове студије, дао је аустралијски антропололингвиста Вилијем Фоли:

Anthropological linguistics is that sub-field of linguistics which is concerned with the place of language in its wider social and cultural context, its role in forging and sustaining cultural practices and social structures (Foley 1997: 3).

У именовану дисциплину постоји термилошка нестабилност или чак конфузија: у оптицају су етнолингвистика, социolingвистика, антрополошка лингвистика, лингвистичка антропологија, културна лингвистика (исп. Duranti (ed.) 2001, 2004; Palmer 1999). За све набројане термине особено је то да постају актуелни 50-их и 60-их година XX века и да су сковани да би означили нове, интердисциплинарне приступе у проучавању међуодноса језика, културе и друштва. Такође, све ове дисциплине настају и као својеврсна реакција и противтежа формализму „структурне“ лингвистике и генеративној лингвистици Ноама Чомског (исп. Filipović 2009: 16). Побројани интердисциплинарни приступи имају многе заједничке теме, методолошке и теоријске концепте, те ћу стога укратко изложити развој антрополошке лингвистике и њен однос према сродним дисциплинама.

Антрополошка лингвистика се почела развијати у Америци почетком XX века као део антропологије. Наиме, америчка антропологија је концептуализована као дисциплина која обухвата четири основне области: археолошку, биолошку, социо-културну и лингвистичку. Ипак, и у америчкој академској традицији, коришћени су разни називи за овај лингвистички правац, а крајем 1940-тих и почетком 1950-тих термин „етнолингвистика“ је уживао ограничену популарност (исп. Garvin and Riesenberг 1952). Почев од 1960-их, у Америци се „лингвистичка

антропологија“ и „антрополошка лингвистика“ користе наизменично као варијантни називи. Иако је Дел Хајмс покушао да стабилизује употребу термина лингвистичка антропологија, који је иначе раширен у америчкој литератури, и он сам је користио наизменично оба (Hymes 1964a, 1964b). Чини се да ће одлука аутора да користи један или други термин зависити од тога да ли је полазно научно образовање и оријентација лингвистичко или антрополошко. У овој студији сам се определила за термин антрополошка лингвистика, чиме желим да истакнем лингвистичку методолошку оријентацију.

За разлику од Америке, у Европи се етнологија током XX века углавном проучавала одвојено од археологије, палеонтологије и филологије. Разумљиво, у европској науци доминира термин етнологија – као назив за област која је подударна са америчком социо-културном антропологијом. Језик се у европској традицији проучава у оквиру филологије тј. лингвистике, а етнолингвистика се користи као назив за лингвистичку поддисциплину која се бави односом „језик–култура“. У последњој четвртини XX века, у словенском свету настају и посебне етнолингвистичке школе – руска (са центром у Москви) и пољска (са центром у Лублину) (Толстој [1982] 1995; Толстој 2002; Толстая 2006; Bartmiński 2004). Сличности и разлике између америчке антрополошке лингвистике и словенске етнолингвистике су бројне. Оба приступа деле семиотички поглед на „културу као комуникацију“ и когнитивистички поглед на „културу као знање“. Затим, обе дисциплине деле методолошке аксиоме о извесном степену изоморфизма између језика и културе, као и о утицају језичке структуре на образовање когнитивних и идеолошких категорија (концепт језичке слике света); заједничко им је такође занимање за фолклор и културну антропологију. Разлике су такође бројне: у словенској етнолингвистици се примећује когнитивна оријентација у разумевању значења, као и интерес за порекло и дијахронијски развој етно-језичких модела; у антрополошкој лингвистици је пак наглашена прагматичка димензија значења, тј. интерес за конкретни (савремени) друштвени контекст и идеолошко-симболичку раван значења, при чему су заједнице шире конципиране од појма „етнички“, односно могу бити етничке, језичке, социјалне, родне и др. Иако обе школе имају исте интелектуалне узоре и претече и многе заједничке црте, није долазило до значајнијег међусобног утицаја и прожимања. У америчкој традицији би се правци

блиски словенској етнолингвистици могли наћи у проучавању урођеничких језика, који се назива и „ворфијанизам треће врсте“, при чему се инсистира на вредности и значају „малих језика“ као драгоценом извору података о људском мишљењу и култури (Fishman 1982 цит. према Petrović 2009: 82). С друге стране, „западне“ идеје утичу на словенске школе најпре преко радова зачетника америчке антрополошке лингвистике, Франца Боаса, Едуарда Сапира и Бенцамина Ли Ворфа, а у новије време утицај долази пре из области прагматике, теорије говорних чинова, когнитивне лингвистике и теорије стереотипа (исп. Plas 2006). У земљама западне Европе, посебно немачког и француског говорног подручја, у оптицају је такође термин етнолингвистика, утицајне су теорије „језичке слике света“ и Хајмсове „етнографије комуникације“, али није приметан утицај неке словенске школе. Ипак, западноевропска етнолингвистика није развила оригиналну школу, а у последње време су све присутније северноамеричке методе (исп. Кабакова 1993; Karstedt 2002). Коначно, у Србији се антрополошка лингвистика у почетку развија под утицајем словенских школа, а у последњим деценијама расте утицај англо-саксонске и северноамеричке теорије (исп. Илић 2002; Сикимић 2005а; Petrović 2009).

Социолингвисти и антропололингвисти деле заједнички фокус на употребу језика. Због сродности њихових метода и циљева, током 1960-их и 1970-их било је такозваних 'екуменских' покушаја да се обједине у јединствену дисциплину која истражује употребу језика, тзв. „етнографију комуникације“ (исп. Gumperz, Hymes (eds.) 1964; Hymes 1974). Међутим, тај покушај није уродио плодом, делимично и због тога што су антрополошка и социолингвистика временом развиле посебне методе и предмете интересовања. За разлику од антрополошке лингвистике која се развијала као једна од области антропологије и која је од почетка била окренута истраживању усмених традицијских култура, социолингвистика се развила из урбане дијалектологије касних 1950-их и раних 1960-их. Разлике се, поред осталог, примећују у склоности социолингвиста ка квантитативној анализи и истраживању урбаних говорних заједница, тј. склоности антрополошке лингвистике ка квалитативној анализи и истраживању малих (традицијских) заједница (енг. *small scale communities*). Иако су и даље толико блиске да се често не могу јасно разликовати, неке теме су остале више у сфери интересовања социолингвиста, као нпр. избор језика у вишејезичним срединама, језичка промена, језичко планирање, пиджин и креол

језици. С друге стране, неке области су заједничке, нпр. говорни регистар, метајезички дискурс, однос језика и рода/етничитета, итд. (Duranti 2003: 14). Исто тако, антрополошку лингвистику треба разликовати од дијалектологије или антрополошких описа „егзотичних“ језика. Мада је настала из интересовања за индијанске језике, који су били без писане традиције и припадали усменој култури, антрополошка лингвистика се не бави описом, већ језик схвата истовремено као производ и извор за продукцију симболичких значења и социјалне интеракције говорника и језичких заједница.

1.1. Теоријски и аналитички концепти

У средишту интересовања антрополошке лингвистике налази се теорија о узајамној условљености језичких, когнитивних и идеолошких категорија, позната и под називом „језички релативизам“. Развој ове идеје почиње са немачким мислиоцем Јоханом Готфридом Хердером (1744–1803), који је под утицајем немачког филозофског идеализма и романтичара назвао језик „природним органом за разумевање“: *Die Sprache ist natürliches Organ des Verstandes* (Herder [1772] 1966: 16). Хердерове идеје је даље разрадио немачки филозоф и оснивач опште лингвистике – Вилхелм фон Хумболт (1767–1835). Надахнут познавањем неиндоевропских језика, Хумболт је сматрао да је језик специфична еманација „духа датог народа“, тј. народни и културни менталитет утичу на тип језика који људи користе, а структура језика, с друге стране, одређује начин на који људи доживљавају реалност и, према томе, формира њихов светоназор (нем. *Weltanschauung von Humboldt* [1836] 1988). Хумболт је такође указивао на непоузданост језичког средства у обезбеђивању апсолутног споразумевања, што се данас назива „лингвистичким релативизмом Хумболтове школе“ (Ivić 1990 I: 63). Скоро читав век касније, немачки ђак Франц Боас (1858–1942) преноси немачку интелектуалну традицију у Америку и утемељује школу америчке антрополошке лингвистике. Заправо, тек у раду Боаса идеје Хердера и Хумболта су по први пут истраживане на бази солидних емпиријских чињеница (Foley 1997: 194). Боас се занимао за драматичне промене и убрзано нестајање америчких индијанских језика који немају традицију писмености и залагао за теренска истраживања, синхронијску дескрипцију и транскрипцију говора. Он је допринео афирмацији урођеничких језика као категоријално и функционално

равноправних у односу на језике савремене цивилизације. На тај начин, Боас је утицао на развој појма „културног релативизма“, према коме свака култура треба бити посматрана на основу концепата и категорија које произилазе из ње саме (Boas [1911] 1975; Ivić 1990 I). Боас је пак критикован због свог фокуса на усмене нарације о прошлости, чиме је креирана проблематична слика о „етнографској садашњици“ (Fabian 1983). Боасово истраживање урођеничких језика настављају лингвисти Едуард Сапир (1884–1939) и Бенџамин Ли Ворф (1897–1941). Они развијају теоријске концепте који узимају у обзир типолошки различите језике и доприносе развоју принципа „језичке релативности“ (Sapir [1921] 1992; Vorf [1956] 1979; Bugarski 1996). По том принципу који ће касније постати познат под именом „Сапир-Ворфова“ хипотеза, говорници језика значајно различитих граматика усмерени су ка различитим типовима запажања и евалуација, што утиче на њихов светоназор и понашање у односу према стварности која их окружује (Bugarski 1979: 9).

У словенској етнолингвистици и семиотици се донекле под утицајем радова западних лингвиста Хердера, Хумболта, Боаса, Сапира и Ворфа, а донекле и под утицајем руских теоретичара Буслаева, Афансјева и Потебње, развила теорија о узајамности језика и културе, и потом концепт „језичке слике или модела света“ (рус. *языковая картина / модель мира*, пољ. *językowy obraz świata*). „Језички модел света“ је у словенској етнолингвистици и семиотици врло често национално или просторно одређен, нпр. „пољски / руски / балкански модел света“, и дефинише се као израз збира представа о свету у датој традицији, које су фиксиране у језику, и могу се пратити у његовим граматичким и лексичким формама, као и у фолклорним текстовима (Bartmiński 1999 цит. према Petrović 2009: 82; Цивњан 1990). И амерички и словенски концепти језичке релативности и језичке слике света се у савременој литератури сматрају проблематичним, и то, пре свега, есенцијалистичко тумачење које сугерише когнитивну заокруженост и непроменљивост светоназора или етничко-језички детерминизам. Зато се уместо језичке релативности предлажу концепти „дискурзивне (функционалне) релативности“ и „идеологије“ као ознака за језички обликоване представе које су друштвено утемељене, дијалогичне, променљиве и оптерећене политичким интересима како појединаца, тако и заједница, (Hill, Mannheim 1992; Gumperz, Levinson (eds.) 1996).

У последњим деценијама, антрополошка лингвистика је доживела запажен развој, и то посебно у северној Америци, а најважнији теоријски концепти су перформанс, индексијалност и партиципација (исп. *Duranti 1997*). Концепт перформанса потиче од познате дистинкције Фердинанда де Сосира између „језика“ (фр. *langue*) као апстрактног система у свести појединца и „говора“ (фр. *parole*) као индивидуалне и конкретне употребе језика (*Sosir [1916] 1989*). Наслањајући се на Сосира, Ноам Чомски прави разлику између „компетенције“ (свесно или несвесно знање матерњег говорника о принципима који му омогућују интерпретацију и употребу неког језика) и „перформанса“ (актуелна употреба неког језика) (*Chomsky 1965; Ivić 1990 II; Bugarski 1996*). Развоју овог концепта допринео је и рад филозофа Џона Остина који је програмски истраживао прагматичку димензију говорних чинова и перформативних глагола, тј. „како делујемо речима“ (*Ostin [1962] 1994*). Поред „употребе језичког система“ и „деловања речима“, за антрополошку лингвистику је значајан и „начин“ на који се изводи говорни чин, чиме се истраживање употребе језика повезује са студијама фолклора, поезике и уметности. Та трећа димензија „перформанса“ указује на схватање говора као креативног чина, и одговара поетичкој функцији језика Романа Јакобсона (*Jakobson 1960*). Перформанс, као актуелна и креативна употреба језика, тесно је повезан са језичком евалуацијом: говорник бива стално процењиван и од слушалаца и од себе самог (*Duranti 1997: 16*).

Други важан теоријски концепт – индексијалност (енг. *indexicality*, исп. *Duranti 1997*), потиче од теорије знакова америчког филозофа Чарлса Перса, који је под „индексом“ (енг. *index*) подразумевао онај тип знака који стоји у егзистенцијалној вези са објектом на који реферише и демонстрира утицај тог објекта (нпр. термометар – температуре, сат – времена, дим – ватре, медицински симптом – болести). Перс је „индексе“ разликовао од „икона“ (енг. *icon*) као знакова који неким својим делом подражавају објекат на који реферишу (нпр. слика, модел, дијаграм) и од „симбола“ (енг. *symbol*) као арбитрарних знакова (нпр. медаља, застава, споменик, реч, фраза, реченица) (*Peirce 1940* цит. према *Duranti 1997: 17*). Према томе, особина неких језичких форми да сигнализирају вредност једне или више контекстуалних варијабли назива се индексијалност (*Silverstein 1976*). Језички знакови тако могу, поред реферисања на говорни контекст, „индексирати“ односно посредно

реферисати и на друге контексте. Најчешће ту улогу имају тзв. „деиктици“ и/или „индексијални изрази“, који се могу дефинисати као језички знаци који су лишени референцијалног значења у правом смислу, а чије значење се разумева на основу контекста говорења. У лингвистици се „деикса“, „деиктик“ и „индексијални израз“ често користе наизменично, као делимични синоними, међутим неки лингвисти праве разлику (исп. Verschueren 1999; више о томе у одељку 4.3). Поред деиктика, индекснијалну функцију могу вршити и други језички знаци, нпр. „индикатори контекста“ (енг. *contextualization cues*, Gumperz [1982] 2002), као што су прозодичке карактеристике исказа, формулаични изрази, прекључивање кодова и стилских регистара, паралингвистичке компоненте исказа, и др.

Трећи аналитички концепт – партиципација, замењује старе дихотомије „говорник / слушалац“, „пошљалац / прималац“. Партиципација, према томе, подразумева разне облике активног и пасивног учествовања у говорној интеракцији и, шире, у конкретној говорној заједници. Бити говорник неког језика значи пре свега бити члан говорне заједнице, а говорење је, према томе, део ширих активности односно друштвене партиципације. Говорити језик значи партиципирати у интеракцији са другима (употребом комбинације звукова) и упућивати на свет који је шири од онога што можемо непосредно опазити. Говорници према томе могу (истовремено) реферисати на неки контекст, „деловати“ на ванлингвистичку стварност, „индексирати“ једну или више контекстуалних варијабли и партиципирати у интеракцији.

1.2. Антрополошка лингвистика као један приступ дискурсу анализи

Антрополошку лингвистику занима како језик у свим својим стратумима репродукује и конституише друштвену и културну стварност. Истраживања се могу фокусирати на фонолошки, морфолошки, граматички, семантички, дискурзивни или металингвистички ниво језика. Сходно томе, теме су врло разноврсне и покривају разне језичке области, као нпр. истраживање психолошке реалности фонемских дистинкција, употребе афикса у формама учтивости, морфолошке и синтаксичке ергативности и транзитивности, дијахронијског и типолошког развоја лексичко-семантичких система (нпр. назива за боје), односа дискурса и ванлингвистичке стварности, социо-културних оквира за усвајање језика или језички

контакт, индексијалних значења у лингвистичкој конструкцији рода / етничитета и др. Као важне се издвајају и теме које укључују дискурс анализу, и то: конструисање културе и идентитета у дискурсу (од свакодневног до поетички кодираног), политика (ре)презентације у академском дискурсу, металингвистички дискурс и др.

Једна од значајних одлика антрополошке лингвистике, која је уједно одваја од сродних дисциплина које се баве употребом језика, јесте интеграција етнографских и лингвистичких метода. Стога, у антрополошкој лингвистици важно место заузимају теренска истраживања, а највише се користе методе учесничког посматрања (енг. *participant observation*) и полуструктурираног интервјуа (енг. *semi-structured interview*). Будући да су истраживања квалитативне природе, тежиште интересовања померено ка тачки гледишта и дискурсу саговорника (исп. Wiesenfeld 2000; Witzel 2000; Sorescu-Marinković 2006). У том смислу, антрополошка лингвистика се наслања на ону традицију коју је Денис Тедлок назвао „дијалошким антропологијом“, а која се труди да у своје студије укључи различите „гласове“ из заједнице као и „глас“ самог истраживача (Tedlock 1983 цит. према Duranti 1997: 87). Такође, користе се методе анкете, визуелне антропологије (фотографија, видео снимак, цртеж).

Процес интервјуисања, снимања као и објављивања података ставља истраживача пред бројне етичке дилеме, које се концентришу око две основне премисе: анонимност и поузданост (Wiles et al. 2006). Наиме, бројни истраживачи који користе квалитативне методе постављају питања о одговорности истраживача, заштити приватности испитаника и обавези да се истраживањем и публикавањем испитаници не доведу у неугодан или опасан положај (Richardson, Godfrey, 2003). С друге стране, постоје иницијативе које се залажу за укључивање испитаника у концепт ауторства над транскрибованим наративима, нпр. неки истраживачи потписују заједно своје књиге са испитаницима (Nespor 2000). Затим, поставља се питање власништва над снимцима, као и питање шта улази као податак а шта се избацује (Wiles et al. 2006). Коначно, у етичке дилеме убраја се питање узвратне обавезе истраживача према испитаницима и користи који истраживана заједница може имати од истраживања, тј. појам „реципроцитета“ (исп. Russell 2006).

Као што се из оваквог сумарног прегледа види, једна од важних тема савремене антрополошке лингвистике јесте конструисање идентитета у дискурсу,

циљ ове студије је да да допринос у расветљавању сложених односа између дискурса и етничког идентитета.

2. ДИСКУРС АНАЛИЗА: ФОКУС НА УПОТРЕБУ ЈЕЗИКА

Иако је дискурс анализа изузетно популарна у хуманистичким наукама а студије дискурса у експанзији, не постоји научни консензус у томе шта је заправо, или шта је све – дискурс. Штавише раширено је мишљење да дискурс анализа једна од најобимнијих и уједно најмање дефинисаних лингвистичких области (Tannen [1989] 2007: 6–8). Историјски почетак може се, према неким теоретичарима, пратити још од класичне грчке реторике, или у новије време од Прашке школе у којој су се лингвисти zaloжили за ширење домена интересовања лингвиста ван реченице ка нивоу целокупног казивања (Ivić 1990 I: 217). Развој појма и схватање дискурса може се пратити у оквиру две парадигме тј. два пола између којих се крећу лингвистичка истраживања – формалистичког и функционалистичког (Hymes 1974: 79). Дискурс се према томе дефинише на два начина: као посебна јединица језика већа од реченице (формалистичка парадигма) и као посебан фокус на употребу језика (функционалистичка парадигма) (Schiffrin 1994: 21).

Формалистичка (тј. структуралистичка) парадигма третира језик као мање-више аутономан систем (исп. Hymes 1974: 79). Термин „дискурс“ долази управо из формалистичке парадигме и први пут се јавља у време доминације структурализма у раду америчког лингвисте Зелига Хариса. Почетком 1950-их, Харис је скренуо пажњу лингвиста на следећи ниво у језичкој анализи који долази после морфема, клауза и реченица (Harris 1952). Реченица је, како сматра Харис, наслањајући се на Леонарда Блумфилда и традицију америчког дистрибуционализма, најмања јединица дискурса која се одликује и одређеним степеном аутономности. Изнад реченице је дискурс, а дискурс анализа треба да утврди како се уланчавају они елементи писаног или усменог дискурса који припадају истој класи, тј. синтагматско везивање унутар реченице и надовезивање реченица у дискурсу:

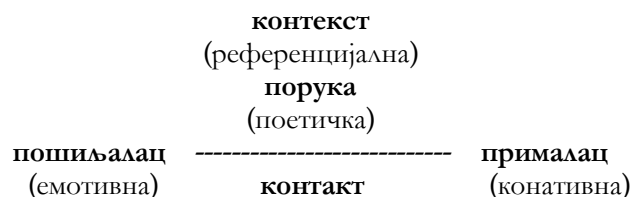
Discourse analysis yields considerable information about the structure of a text or a type of text, and about the role that each element plays in such a structure (Harris 1952: 30).

Поред разноврсности унутар формалистичке парадигме, могу се уочити заједнички аналитички принципи: говорна заједница се третира као хомогена група која користи хомогени код; у фокусу анализе су структура кода и његова референцијална функција; тежи се идентификовању језичких конституената (мање језичке јединице), уочавају се њихове међусобне везе које се појављују у ограниченом сету аранжмана, док је функционална веза језика и ванјезичког контекста стављена у други план. Овом приступу се замерају две ствари: занемаривање утицаја који ванлингвистички контекст врши на језичку структуру и узимање реченице као полазне тачке за анализу. Питање у којој мери друштвени контекст обликује језичку структуру, предмет је отворене дебате: а мишљења се крећу од тога да је бесмислено дефинисати чак и граматичке категорије независно од контекста до прихватања става да екстралингвистички чиниоци утичу само на површинску али не и на дубинску структуру језика (Schiffrin 1994: 23). Такође, дефиниција реченице као „независне језичке јединице“, која потиче из америчког дистрибуционализма, долази пре свега из писаног дискурса и оспоравана је у анализи говорног језика. Идентификовање јединица дискурса је тежак и често јалов задатак, јер су, речима Мирне Велчић, „*dijelovi sporni zato što je cjelina neprekidno sporna*“ (Velčić 1987: 14). Амерички психоллингвиста Волос Чејф тврди да се у усменом дискурсу пре може говорити о интонационим и семантичким јединицама, него о синтаксичким (Chafe 1994). Тај приговор се упућује и транскрипцији, која у свом конвенционалном приступу користи графичке симболе који сегменте дискурса представљају у форми реченице, а не онако како су заиста изговорени. Стога многи аналитичари искључују из транскрипције конвенционалне графичке симболе.

Блиска формалистичкој парадигми је текст лингвистика која се првенствено везује за Европу, мада се и ту у последње време примећује превага дискурс анализе (Velčić 1987: 11; Savić 1993: 29; Ehlich (Hrsg.) 1994). Текст лингвистика се слично дискурс анализи окренула проучавању надреченичних форми, али се схватање текста у њој развијало од статичног, тј. надреченичне језичке форме која се проучава независно од контекста, ка појму за који је важна процесуалност, тј. надреченична језичка форма која се проучава у тесној вези са контекстом у коме настаје (Savić 1993: 31). Са друге стране, нека достигнућа текст лингвистике су прихваћена и примењивана у дискурс анализи, као нпр. појам „кохезије“. Према схватањима

Халидеја и Хасана текст је комуникативна и семантичка јединица, писана или исказана, која чини јединствену целину, а фактор који је најбитнији за његово структурирање јесте кохезија (Halliday, Hasan 1980 цит. према Polovina 1987). Наслањајући се на ову теорију, Весна Половина текст види као комуникативну целину „sa određenim pravilima strukturisanja, povezivanja niza rečenica u koherentnu smislonu celinu“ (Polovina 1989: 33). У неким приступима, текст и дискурс се посматрају као комплементарни појмови: као транскрипт и разговорни вид језика (Savić 1993: 29), или као структура и процес (Бугарски 1993). Ипак, како закључује Половина, појам текст се све више развија у правцу појма дискурс, који је од почетка подразумевао и елементе контекста (Polovina 1996: 58).

Неколико година након објављивања Харисовог рада у раним педесетим годинама (1952) и настанка формалистичке теорије дискурса, своје радове објављује и лингвиста Тери Мичел, који се залаже за квалитативну анализу комуникације која би поред вербалних подједнако у обзир узела и невербалне податке (гестове), ситуацију и контекст у којем се природни разговор одвија (Mitchell 1957 цит. према Savić 1993: 33). Овакво полазиште блиско је функционалистичкој парадигми. Функционалисти стављају анализу употребе језика испред анализе кода, стилистичке и социјалне функције језика су испред референцијалних; језичка заједница се посматра као организована хетерогеност, тј. матрикс репертоара кодова и говорних стилова (Hymes 1974: 79). Један од приступа који се убрајају у функционалистичку парадигму јесте аналитички рам Романа Јакобсона. Према Јакобсону, језик треба истраживати у свим разноврсном функцијама које врши, а да бисмо уочили језичке функције потребно је истражити конститутивне компоненте које чине сваки говорни догађај. Тако, Јакобсон (Jakobson 1960) разликује шест говорних компоненти; исказ или делови исказа упућују увек на неку од ових компоненти (или више њих истовремено), и према томе разликује се шест језичких функција. Вербална структура исказа, дакле, зависи од преобладајуће функције, али тешко да бисмо могли наћи неку вербалну поруку која испуњава само једну функцију:



(фатичка)
кôд
(металингвистичка)

У функционалистичкој парадигми реченица се прихвата као граматичка јединица чији модел конструишу лингвисти, међутим одбацује се њена независност и реалност у усменој комуникацији. Бројни приступи дискурсу анализи показују да лингвисти узимају веома различите јединице као полазиште у анализи, нпр. тонске јединице, клаузе, исказе, пропозиције, следове (секвенце) и редове (тј. турнусе), говорне чинове, разговорне пасусе (исп. Schiffrin 1994: 27; Savić 1993: 58–59; Chafe 1994: 53; Polovina 1987: 14, Stević 1997: 10). Од избора јединице, наравно, зависиће и дефиниција дискурса. Ипак, како наглашава Свенка Савић, дискурс анализа представља специфичан правац у истраживању језика у контексту, без обзира на то како дефинишемо дискурс (Savić 1993: 28).

У критици формализма најдаље су отишли заступници функционалистичког приступа, чије теорије настају под утицајем тзв. лингвистичког заокрета (енг. *linguistic turn*) у савременој друштвеној теорији. У радовима многих друштвених теоретичара, нпр. Јиргена Хабермаса, Мишела Фукоа, Пјера Бурдијеа, језику је дато централно место у продукцији и репродукцији односа моћи (Fairclough 2003). Поред тога, теоретичари друштва, као нпр. Мишел Фуко, преузимају лингвистички концепт дискурса да би означили шире социјалне, симболичке и идеолошке структуре, које управљају нашим знањем, вредносним системима и односом према свету (Foucault 1972). Наслањајући се на ове теорије, теоретичари критичке лингвистике и критичке дискурс анализе, као нпр. Норман Феркло (Fairclough 1989: 23), сматрају да језик и друштво конституишу једно друго, те да би анализа језика као независног (аутономног) система била контрадикторна у самој поставци. Теоретичари критичке лингвистике (енг. *critical linguistics*) наводе да је њихов циљ истраживање ширих социјалних конотација употребе језика, као и налажење друштвено адекватне основе за описе граматичких система (Fairclough 2003). Теоретичари критичке дискурс анализе (енг. *critical discourse analysis*) као своје програмско начело истичу критику друштвене неједнакости и злоупотребе моћи, која се рефлектује, конструише и легитимише у дискурсу (van Dijk 2001; Fairclough and Wodak 1997). У Србији, утицај критички оријентисаних приступа у лингвистици

се, пре свега, огледа у раду социолингвиста, антрополошких лингвиста и аналитичара дискурса (исп. Бугарски 1997; посебно Filipović 2009 која припада правцу тзв. критичке социолингвистике; Sikimić 2004; Petrović 2009; Илић 2010; Savić 1993; Klikovac 2008).

Дискурси се деле према структурним особинама (не/повезани, аргументацијски, и др.), према језику или народу (српски, немачки, француски, и др.), према тематским карактеристикама (идентитета, рода, сећања, и др.), идеолошким (ауторитета, носталгије, прогреса, расистички, и др.), према томе ко га користи (политички, новинарски, јавни, приватни), према виду остварења у језику (говорни, писани, одевни, гестовни, и др.) (исп. Polovina 1996: 62). У лингвистичкој литератури не постоји сагласност шта су основне јединице дискурса, а међу најприхваћенијим концептима су свакако говорни чин и исказ, о чему ће бити речи у наредном одељку.

2.1. Јединице комуникације: говорни чин, исказ, жанр

У теорији говорних чинова основна комуникативна јединица је говорни чин (енг. *speech act*), а у средишту интересовања илокуција, конвенционална комуникативна снага коју неки говорни чин носи, и перлокуција, прагматички ефекат који он има на слушаоца (Ostin [1962] 1994). Ова теорија се показала корисном у анализи високо ритуализованих и институционализованих разговора (нпр. у цркви, учионици, суду), али је критикована њена употребна вредност у анализи свакодневног говора, као и у анализи усвајања језика код деце (Schegloff 1988 цит. према Savić 1993: 60; Savić 1989). У антрополошкој лингвистици се теорији говорних чинова замера да је заснована на имагинарним говорним ситуацијама, а критикује се и због тога што јој недостаје контекстуализација језичке употребе и свест о „културној специфичности“ примера које наводи (исп. Rosaldo 1982 цит. према Duranti 1997: 229).

Дел Хајмс је покушао да укључи појам говорног чина у културно сензитивну теорију – етнографију комуникације (исп. Hymes 1972, 1974). У Хајмсовој теорији говорни чин је најмања комуникативна јединица, али није експлицитно дефинисана; његови примери укључују чинове који се могу дефинисати преко своје илокуцијске снаге (нпр. команде, поздраве), али и примере који се не могу тако одредити (нпр.

пала, виц). За Хајмса централна јединица комуникације није говорни чин него нешто шири појам – говорни догађај. Структура говорног догађаја у потпуности зависи од правила или норми који регулишу употребу језика, односно како каже Хајмс:

The term speech event will be restricted to activities, or aspects of activities, that are directly governed by rules or norms for the use of speech (Hymes 1974: 52).

У Хајмсовом аналитичком концепту, шири појам од говорног догађаја јесте говорна ситуација, која се односи на све ситуације које се могу повезати са говором или одсуством говора, али за чију организацију и структуру нису важне само језичке већ и друге социјалне и културне норме (*исто*). Значи, ради се о јединицама које су на неки начин хијерархијски организоване и уланчане: говорни чин је комуникативна јединица која има препознатљиве функције у говорном догађају (нпр. питање, наредба, виц, и сл.); говорни догађај је структуриран према нормама језичке интеракције (нпр. интервју, разговор) и део је шире говорне ситуације; говорна ситуација укључује и друге социјалне активности поред језичке (нпр. теренско истраживање, породични ручак, суђење, час). И у теорији говорних чинова и етнографији комуникације исказ је мања вербална јединица од говорног чина која улази у његов састав, али нема самосталну комуникативну функцију.

Многи приступи у дискурс анализи, међутим, издавају исказ као основну комуникациону јединицу (енг. *utterance*; рус. *высказывание*). За увођење исказа као јединице говорног општења заложил се већ руски теоретичар Михаил Бахтин. Према Бахтину говор је увек одливан у облику исказа који припада одређеном говорном субјекту. Границе сваког конкретног исказа одређују се смењивањем говорних субјеката, а могу варирати од кратке реплике свакодневног дијалога (речи или токена) па све до великог романа или научног трактата. Онај који говори завршава свој исказ да би предао реч другом или дао место активном узвратном разумевању (Bahtin [1953] 1980: 244). Први и најважнији критеријум исказа, сматра Бахтин, јесте могућност да се одговори на њега тј. да се заузме у односу на њега узвратан став. Како Бахтин сматра (Bahtin *н. д.*, 249), целовитост неког исказа се одређује помоћу три фактора: 1. предметно-смисаона исцрпљеност; 2. говорна замисао или говорна воља оног који говори; 3. типски композиционо-жанровски

облици завршетка. Према Бахтину (*н. д.*, 234) свака сфера употребе језика ствара релативно стабилне типове исказа, које он зове „говорним жанровима“.

Исказ је прихваћен и у конверзационој анализи као базичнији од реченице, јер ми у стварности производимо и слушамо исказе – не реченице. У стварном контексту говорења, како сматрају конверзационалисти, исказ може бити аналоган реченици, клаузи, елипси, простој афирмацији, негацији или токену. У конверзационој анализи, такође блиско Бахтиновом схватању, смена говорних субјеката јесте јединица социјалне интеракције. Међутим, конверзационалисти смену говорних субјеката називају „турнус“ (енг. *turn*), док је исказ основна јединица за грађење турнуса (Stević 1997: 21; исп. Savić 1993: 119 која термин преводи као „ред“). То значи да се у овој теорији исказ схвата као комуникативна јединица, а турнус и „размена“ турнуса (енг. *exchange*) као јединице социјалне интеракције. Нешто другачију дефиницију предлаже Дебора Шифрин, која исказе дефинише као „units of language production (whether spoken or written) that are inherently contextualized“ (Schiffrin 1994: 41). У овој дефиницији појам исказа односи се на усмени и писани дискурс, акценат је на његовој релативној контекстуалној заокружености и самосталности, при чему су границе очигледно арбитрарне. Слично у том смислу, Шифрин (*н. д.*, 40) дефинише дискурс као језичку јединицу састављену из исказа, тј. „discourse is utterances“.

Искази се, према томе, посматрају као језичке јединице и писаног и усменог дискурса. Наиме, бројна истраживања сличности и разлика усменог и писаног дискурса су указала на имагинарност те границе. Показано је да ни разговорни језик није лишен карактеристика који се везују за писани стил, нити су тзв. писани стилови лишени одлика које се приписују усменим формама комуникације (Tannen (ed.) 1982; Savić 1989). Тако и Ранко Бугарски закључује да треба говорити о два комплементарна медија, који су само делимично аутономни и синхронијски равноправни (Bugarski 1988). А Мирна Велчић се залаже за надилажење вештачке поделе на говорни и писани стил и сматра да треба поћи од жанра у којој је реализована језичка форма (Velčić 1984). Тиме поново долазимо до Бахтинове теорије говорних жанрова, у које спадају и писане и усмене форме. Према Бахтину, говорни жанрови су релативно стабилни тематски, композициони и стилистички

типови исказа (Bahtin [1953] 1980). Бахтин (*н. д.*, 250) сматра да се стил не може одвајати од жанра, штавише говорни жанрови су основна стилска јединица језика:

Govorni žanrovi dati su nam skoro onako kao što nam je dat maternji jezik kojim mi slobodno vladamo i pre nego što teorijski izučimo gramatiku. Maternji jezik – njegov verbalni sastav i gramatičku strukturu – mi ne saznajemo iz rečnika i gramatika, već iz konkretnih iskaza koje čujemo i koje sami reprodukuјemo u živom govornom opštenju sa ljudima koji nas okružuju.

Говорни жанрови су посебна спона између света око нас и језика, тј. „iskazi i njihovi tipovi, tj. govorni žanrovi, to su transmisije od istorije društva ka istoriji jezika“ (*н. д.*, 238). Бахтин разликује примарне и секундарне говорне жанрове: тј. једноставне као нпр. конверзација, и сложене као нпр. уметничко и научно дело, публицистика, итд. Интересантно је приметити овај „коперникански обрт“ код Бахтина, који дотадашњу усмереност лингвиста ка писаном тексту и праксу да се на основу писаних форми извлаче универзални закључци о природи језика, ротира у правцу усмерености ка усменој форми. Бахтин полази од усмене комуникације као примарне, и сматра да је у свакој комуникацији, и усменој и писаној, кључан интерактивни однос, тј. однос према „другоме“ (саговорнику).

Досадашњи преглед термина може довести до закључка да влада конфузија и произвољност, међутим, нису сви термини међусобно искључиви. Како наводи Свенка Савић (Savić 1993: 119), јединица анализе у дискурсу може бити граматичка као клауза или реченица, затим комуникациона као исказ, јединица социјалне интеракције као турнус и размена или јединица говорне делатности као говорни чин. Јединица анализе, према томе, одговара природи онога што се истражује. Будући да је предмет ове студије дијалошки усмени дискурс, основна јединица анализе јесте исказ, као минимална контекстуализована и комуникативна јединица. У одређивању граница исказа намеће се Бахтинов критеријум смене говорних субјеката; међутим, у том случају није јасно како схватити прекидања, преклапања, допуњавања, тзв. „ехо исказе“, минималне одговоре или паралингвистичке сигнале, који су пратећи елементи сваке говорне интеракције. Управо се таквим турнусима често нарушава или прекида „говорна замисао или говорна воља оног који говори“, а која је конститутивни фактор исказа у бахтиновском смислу. Због тога се у одређивању граница исказа наслањам се на Јакобсонову теорију према коме је свака

вербална порука одређена доминантном језичком функцијом, па је према томе оно што исказ чини јединственим доминантна комуникативна функција. Из тога следи да су границе исказа арбитрарне и зависе од тога који се циљеви постављају у анализи. Такође, однос говорног чина и исказа није „један-на-један“: један исти исказ може вршити улогу различитих говорних чинова или више њих истовремено, што зависи од контекста и интерпретације. Дебора Шифрин (1994, 64–76) је показала да се могу пружити убедљиви аргументи за интерпретацију исказа „Y’want a piece of candy?“ као чинова питања, захтева и/или понуде, што зависи од интерпретације комуникативних сигнала, контекста и тока интеракције, као и од комуникативног предзнања. Такође, више исказа може учествовати у реализацији једног говорног чина (нпр. прича) (Schiffrin *и. д.*, 144). За ову студију је релевантан и појам „разговорног пасуса“, који је увела Весна Половина у анализи и сегментацији свакодневне конверзације. Њега одликује, слично пасусу у писаним жанровима, извесна тематска заокруженост (Polovina 1987: 14). Наслањајући се на Половину, користим „дијалошки пасус“ као термин који има шире поље референције, јер се односи на све облике дијалогичне интеракције. Дијалошки пасус може повезивати више тема, а његове границе су арбитрарне и контекстуално одређене. Наиме, који сегмент дискурса ће се одредити као контекстуална целина погодна за анализу одређених исказа зависи од процене аналитичара и циља анализе. У том смислу дијалошки пасус се може поклопити разговорним пасусом, који је ограничен једном темом, или се пак може поклопити са сегментом дискурса, који Весна Половина (Polovina 1987: 99) назива „диадичком или триадичком кохезијом сукцесивних пасуса“, који је повезан према логичко-тематском принципу. Слично погледу Деборе Шифрин и Свенке Савић, дискурс видим као фокус на конкретну употребу језика.

2.2. Дискурс као хетероглосија

У проучавању дискурса, Бахтин је утврдио да је суштинско својство сваке појединачне речи, исказа, социјалног дијалекта и језика – хетероглосија и дијалогичност (рус. *разноречие, диалогичност*; Bakhtin 1981). Штавише, може се говорити о примордијалној дијалогичности дискурса између речи у оквиру једног исказа, исказа у оквиру једног дијалога, социолеката у оквиру националних језика,

националних језика у оквиру исте културе (*н. д.*, 275). Поред тога, и унутарња дијалогичност је инхерентна особина дискурса, јер се сваки сегмент дискурса формира у непрестаном дијалогичном односу према говору „другога“. Унутарња дијалогичност тако продире у семантичку и експресивну структуру сваке речи, исказа, језика, и обликује њихов стилски профил (*н. д.*, 279). Према Бахтину, када исказ граматички и композиционо припада једном говорнику, а у ствари унутар себе спаја неколико различитих исказа, стилова, језика, семантичких и аксиолошких система, може се говорити о хибридном конструкцијама (*н. д.*, 305). Ту појаву Бахтин назива „многогласним дискурсом“ (рус. *многоголосость*), а развијене су и посебне технике у усвајању дискурса „другог“ ради успостављања аутентичности, веродостојности, итд. (*н. д.*, 324, 350). „Глас“ у дискурсу тако постаје семантичка позиција према свету, тј. идеолошка тачка гледишта (исп. Tsitsipis 1997: 113).

Тенденција да се асимилује говор „другог“ има дубљи значај у идеолошком формирању појединца: дискурс „другога“ није само информација, упутство, модел или др., него одређује базу идеолошког односа према свету код појединца, базу његовог понашања. При том, говор „другога“, како сматра Бахтин, продире у наш дискурс као „ауторитарни“ и као „унутарњи убеђивачки дискурс“ (рус. *авторитарное слово, внутренне убедительное слово*) (*н. д.*, 342). Иако могу бити уједињени у једној речи или исказу као симултани гласови, ауторитарни дискурс и унутарњи убеђивачки дискурс се ипак најчешће јављају као дијалогични и конфликтни унутарњи гласови: ауторитарни дискурс је већ признат у прошлости и обично се приписује некој ауторитарној инстанци коју појединац доживљава као хијерархијски вишу од себе (нпр. религијској, политичкој, моралној, традицији, прецима, старијима, учитељима), док унутарњи убеђивачки дискурс није подржан неким ауторитетом. Ауторитарни дискурс се, како наводи Бахтин, преноси, он се може прихватити или одбацити, али се о њему не може преговарати (*н. д.* 343). Унутарњи убеђивачки дискурс се потврђује преко асимилације, он је полу-наш, полу-туђ, он је предмет преговарања и извор нове креативности. Штавише, он се налази у интензивној интеракцији са другим унутарњим убеђивачким дискурсима, који се међусобно боре у нама самима за превласт између различитих вербалних и идеолошких погледа на свет. Семантичка структура унутарњег убеђивачког дискурса није завршена, она је отворена за нове контексте који је дијалогизују (*н. д.*, 346). Начелно, могу се разликовати два типа

унутарње дијалогичности: конгруентни и контрадикторни дискурс (Tsitsipis 1998: 120).

Односима између сегмената дискурса у оквиру једног истог исказа или текста бавили су се и теоретичари текст лингвистике, и то у оквиру аналитичког концепта кохезије. Кохезија је, према Халидеју, семантичка категорија и синтагматска релација; она се односи на скуп релационих значења која разликују текст од не-текста (Halliday, Hasan 1980: 24 цит. према Polovina 1987: 28). Ипак, за разлику од Бахтинове теорије у којој се унутарња дијалогичност дискурса доводи у уску везу са значењем, контекстом и идеолошком позицијом, у текстуалној лингвистици се кохезија посматра преко формално-семантичких односа између делова дискурса. Ипак, резултати истраживања кохезије су корисни и у контексту Бахтинове теорије јер указују на читаву скалу односа који се остварују између мањих сегмената дискурса. У разговорном језику посебно је заступљено контактено тематско везивање између два или три сукцесивна пасуса (тј. диадичка или триадичка кохезија), док тзв. дистантна кохезија повезује несукцесивне пасусе, везује се за шири контекст и служи глобалном повезивању читавог разговора (Polovina 1987: 99). У погледу тематских веза које говорници успостављају између два сукцесивна пасуса, разликују се следећи односи: инклузивни, експликативни, аналошки, асоцијативни, узрочно-последични и контрастни (Polovina 1987: 100–123). Поред тога, три сукцесивна пасуса се могу повезати истим логичко-функционалним односом (нпр. сва три пасуса су у аналошком или контрастном односу) или истом темом али не и истим логичко-функционалним односом (нпр. прва два пасуса су у аналошком односу, а између првог и трећег је однос по супротности) (Polovina *н. д.*, 127–134).

У фокусу истраживања ове студије налази се унутарња дијалогичност између ауторитарног дискурса који се везује за традицију и прошлост, и унутарњег убеђивачког дискурса који се везује за нарушавање традиције и садашњост. Дијалогична или кохезивна веза која се успоставља између ова два типа дискурса је најчешће контрадикција. Једно од основних лингвистичких средстава које су саговорници из Чипа користили у конструисању унутарње дијалогичности били су усмени наративи. Стога ћу у наредном одељку укратко изложити Лабовљеву теорију наратива личног искуства, која је широко прихваћена и заступљена у лингвистици.

2.3. Лабовљев наратив личног искуства

Као два главна правца у наративној анализи се могу издвојити структуралистичка наратологија и Лабовљев наратив личног искуства (исп. Johnstone 2001). Структуралистички правац се у западном академском свету развија од 1950-их, а припадају му наратолошки радови Владимира Пропа, Клод Леви-Строса, Роналда Барта, Цветана Тодорова, Жерара Женета. Други утицајан правац представљају радови лингвисте Вилијема Лабова и Џошуе Валецког који су предложили општу схему наратива личног искуства (исп. Labov, Waletzky [1967] 2003). Ову схему је разрађивао и допуњавао сам Лабов у потоњим радовима (исп. Labov 1976, 1984). До усмених наратива Лабов је дошао истражујући вернакуларе, које он дефинише као неформалне језичке варијетете које користимо спонтано и који мање подлежу свесној контроли начина говора:

'Vernacular' is the style in which the minimum attention is given to the monitoring of speech ... Some other styles show great deal of 'hypercorrection' (Labov 1972: 181)

Вернакулар се може описати и као неформални разговор који користимо у интимним ситуацијама, а лингвисти сматрају да је то први говорни варијетет који неки говорник усвоји (исп. Haugen 1966). Употребу америчких градских вернакулара и разговорног стила Лабов је истраживао користећи се методом социолингвистичког интервјуа, и том приликом се суочио са „посматрачким парадоксом“ (енг. *observer paradox* Labov 1972; исп. Labov [1966] 1982, 1976, 1984):

The aim of linguistic research in the community must be to find out how people talk when they are not being systematically observed; yet, we can only obtain this data by systematic observation. (Labov 1972: 181)

Да би умањио ефекте посматрачког парадокса, Лабов је развио стратегије у интервјуисању које су имале за циљ да емотивно укључе испитаника у причу, што је утицало да они забораве на формалну ситуацију интервјуа и стално „надгледање“ и кориговање сопственог говора. То је углавном постигао постављањем питања испитаницима о искуствима када су били у смртној или некој другој великој опасности, тзв. „The Danger of Death questions“ (Labov 1976). Овај поступак је критикован у антрополошкој лингвистици јер води упрошћавању социјалног

идентитета говорника, при чему треба имати у виду да су неки људи врло свесни када покушавају да звуче колоквијално (Gal 1979: 9).¹ Ипак и поред недостатака, Лабовљев поступак се показао као делотворан и утицајан, и омогућио му да дође не само до репрезентативног узорка употребе свакодневног разговорног стила, него и до корпуса усмених наратива заснованих на личном искуству. На основу тог корпуса, Лабов је развио теорију наратива, која је широко прихваћена не само у лингвистици него и у многим хуманистичким наукама.

Како сматра Лабов, „наратив“ није било који разговор о прошлости, нити разговор о догађајима, него темпорално структурирање или секвенцијалност. Лабов сматра да усмени наративи засновани на личном искуству (скр. НЛИ – МИ) представљају најједноставнију наративну структуру и да су као такви драгоцени за разумевање сложенијих наратива. НЛИ врше две основне функције – референцијалну и евалуативну, а основна јединица анализе је – клауза (Labov, Waletzky [1967] 2003; Labov 1976).² Наративне јединице тј. клаузе одговарају временској секвенци испричаног искуства, односно рекапитулирају искуство следећи редослед (хронологију) оригиналних догађаја. НЛИ Лабов (1976: 360) дефинише као:

One method of recapitulating past experience by matching a verbal sequence of clauses to the sequence of events which (it is inferred) actually occurred.

У НЛИ клаузе су спојене временским спојницама (енг. *temporal juncture*), а минимални наратив јесте онај који садржи макар једну временску спојницу (Labov, Waletzky, *н. д.*, 88). Основна временска релација у наративу, према томе, јесте „а-онда-б“. Тако исказ „Пуцао сам и убио га“ јесте наратив јер садржи временску спојницу „а-онда-б“, док исказ „Смејао сам му се, и смејао“ то није (Labov, Waletzky *н. д.*, 89). Временска спојница у НЛИ подразумева да се не може мењати редослед клауза, а да се не

¹ Сузан Гал такође сматра да се одвраћањем пажње говорника од сопственог говора губи могућност проучавања улоге коју има интенционалност у избору одређеног говорног стила код говорника, затим проучавања интерактивних и реторичких ефеката које говорници желе остварити (Gal 1979: 9).

² Лабовљево инсистирање да референција није једина важна улога говора, и да велики део онога што говоримо служи да се успостави веза и укаже на однос самих говорника према ономе о чему говоре, представља свакако део покрета током 1960-их који се дистанцирао од „блумфилдовског“ занимања за језик само преко његове референцијалне функције (Johnstone 2001: 639).

промени значење целог наратива. Према томе, минимални наратив, Лабов дефинише као:

A sequence of two clauses which are temporally ordered: that is, a change in their order will result in a change in the temporal sequence of the original semantic interpretation (Labov 1976: 361).

Семантичка интерпретација НЛИ дакле управо зависи од очекивања да су се описани догађаји одвијали по истом редоследу како што је исприповедано (Labov, Waletzky *н. д.*, 91). То значи да ако се ред клауза у наративном тексту обрне, временски редослед који се подразумева у првобитној семантичкој интерпретацији се мења: нпр. „Ударно сам тог дечака, па је он ударио мене“ има другу интерпретацију од „Тај дечак је ударио мене, па сам ја ударио њега“ (Labov 1976: 361). Наравно постоје и многи двосмислени искази где је тешко одредити да ли се ради о сукцесивним или о симултаним радњама.

Костур НЛИ и његова дубинска структура се тако састоји од временски распоређених клауза које Лабов зове наративним клаузама (Labov, Waletzky *н. д.*, 82). Само независне клаузе могу бити наративне, док зависне по правилу не могу вршити ту функцију. Поред наративних клауза, структуру НЛИ чине и слободне клаузе. Оне пак нису ни у каквом односу са временском спојницом која повезује наративне клаузе, и стога могу међусобно мање-више слободно мењати места или се уметати између наративних клауза, а да се при том не мења оригинална семантичка интерпретације временског редоследа у наративу. Управо променљив распоред слободних клауза утиче на променљиву површинску структуру НЛИ и доводи до различитих верзија истог наратива (Labov, Waletzky *н. д.*, 90). Глагол у личном облику којим се означава и глаголско време у наративној клаузи зове се *наративна глава* (енг. *narrative head*, Labov, Waletzky *н. д.*, 89). Лабов закључује да ограничен број глаголских облика може функционисати као наративна глава, и то углавном глаголи у прошлом и садашњем времену, ретко у будућем, док по правилу модални и глаголи који се користе за означавање хабитуалности, не могу вршити ту функцију (*исто*).

Лабов (Labov 1976) је такође предложио и општи модел потпуно развијеног, „идеалног“ НЛИ, који се састоји од шест структурних делова:

1. Апстракт или сажетак (енг. *Abstract*): „О чему је прича?“ Апстракт служи као увод који укратко указује о чему ће бити говора; он укратко сумира и често даје поенту приче. Овај део наратива је факултативан;
2. Оријентација (енг. *Orientation*): „Ко, где, када и зашто?“ У оријентацији се обезбеђују информације о ликовима, времену, месту и околностима приче. Оријентацијски сектор је најчешће распоређен на почетку наратива, мада се може јавити и у другим позицијама;
3. Заплет или усложњавање радње (енг. *Complicating action*): „Шта се десило?“ Даје основни костур наратива тако што наративне клаузе следе хронолошки редослед догађања и не могу међусобно мењати места;
4. Процена или евалуација (енг. *Evaluation*): „Па шта?“ Даје одговор на питање зашто је ова прича вредна причања и даје поенту приче. Уз помоћ евалуације наратор исказује свој став према догађајима о којима приповеда, што је једна од основних функција наратива;
5. Расплет (енг. *Resolution*): „Како се све завршило?“ Често у наративу долази до преклапања и стапања расплета и евалуације;
6. Кода (енг. *Coda*): „То је то!“ Везује причу са тренутком приповедања. Све коде су одвојене од расплета временском спојницом, којом се прикопчавају на актуелни тренутак приповедања. Кодом се временска референција дискурса пребацује у садашњост, и на тај начин се истовремено сигнализира да је причање завршено. У ову сврху се врло често користе 'деиксе': „То је то!“, „То је било најважније!“; могу садржавати и општа запажања или показати учинак испрличаних збивања на приповедача: „Данас више немам проблема!“, „И виђам га и данас повремено“.

Према Лабовљевој концепцији, само је заплет суштински битан, он је тзв. „обавезни нуклеус“ сваког наратива. Апстракт, оријентација, расплет и евалуација су потребни да би наратив био ефектан. Прве три секције служе да се појасни референцијална функција, а последња одговара на функционално питање: зашто је прича испрличана (Labov 1976: 370). При томе, у усменој наративу често се изоставља апстракт, и још чешће кода. Значи, наративи значајно варирају према сложености структуре. Лабов (1976: 371–392) је такође истакао посебну важност евалуације, без

које се наративи чине без поенте, и указао на њене различите облике: (екстерне) експлицитне евалуативне клаузе, (утиснута) имплицитна евалуација нпр. навођење директног говора, увођење трећег лица као резонера; затим разна одступања од основне наративне синтаксе као лексички интензификатори, понављање, поређења, корелације, и др. Тако је евалуација издвојена као најхетерогенији елемент наратива.

Лабовљев модел је широко примењиван у лингвистици, и то у анализи различитих културних заједница и жанрова наратива (исп. Polanyi 1979, 1984, 1985; Bell 1991; Linde 1993; Stević 1997; Holmes 1998; Johnstone 1993, 2001; de Fina 2003). Према Ливији Полањи, Лабовљев модел НЛИ добро оцртава наративне стратегије уобичајене у енглеском језику, у коме сваки догађај у низу одражава временски (хронолошки) прогрес. На тај начин, сматра Полањи (1979: 209), представљена је културолошка детерминанта „западне“ идеологије, а то је опсесија временом. Истраживања неиндоевропских прича показују пак да приче често нису временски (хронолошки) структуриране, него да могу бити релевантни други принципи, нпр. главни структурни елемент приче код Бактамана на Новој Гвинеји или код Јаванаца у југозападној Азији јесу место на коме се одигравају догађаји (Barth 1975 цит. према Polanyi 1979: 208; Johnstone 2001: 642). Џенет Холмс је утврдила изразите разлике у изражавању евалуације и повратне реакције у усменим наративима говорника две лингвистички и културно различите заједнице Аустралије – Маори (домородаца) и Пакеха (досељеника) – које доводе до бројних комуникативних неспоразума (Holmes 1998). Поред културно условљених разлика, уочено је да постоје значајне разлике у конструисању наратива условљене родом; у једном истраживању мале америчке говорне заједнице, Барбара Џонстон налази да су мушкарци и жене у својим причама користили различите типове заплета, тема, детаља, дијалога (исп. Johnstone 1993).

Примена Лабовљевог модела допринела је такође осветљавању улоге појединих секција наратива. Наслањајући се на Лабова, Полањи разликује три основне врсте информација у сваком усменом наративу: наративну или „догађајну“, дуративно-дескриптивну и евалуативну структуру (Polanyi 1979: 209). Сагласно са Лабовим, Полањи истиче да управо евалуација носи метаинформацију о тексту, она помаже да сазнамо „о чему у ствари причају приче“ (Polanyi 1984: 82). Постојање евалуације у готово свим усменим и писаним причама садржи имплицитно схватање

да је причање прича социјални чин – причама говорници изражавају свој поглед на свет и деле своје искуство са другима (Polanyi 1979: 210). И Шарлот Линде у анализи аутобиографских наратива (енг. *life stories*), закључује да је са становишта социјалне интеракције евалуација најважнији део наратива:

Viewed interactionally, the evaluation is the part of the narrative that conveys to its addressees how they are to understand the meaning of the narrated sequence of events and what kind of response the speaker desires. Thus it is socially the most important part of the narrative (Linde 1993: 72).

Бројна истраживања су показала да се многи наративи не уклапају у Лабовљев модел: аутобиографије и хронике, за разлику од прича, немају поенту; затим, за разлику од прича које рекапитулирају завршене догађаје, хабитуални наративи преносе догађаје који се одигравају увек изнова (de Fina 2003: 14; Johnstone 2001).

2.4. Интеракција и дијалошки наратив

Иако је Лабов истакао да су усмени наративи добијени као одговор на специфични стимулус током интервјуа и да због тога нису слободни од интерактивног ефекта, он није, како сматрају критичари, укључио интеракцију у опис усмене нарације (Schegloff [1997] 2003; Polanyi 1979; Stević 1997; Quasthoff, Becker (ed.) 2005). Како сматра Емануел Шеглоф, Лабов је сводећи улогу и учешће особе која води интервју (посматрача) на минимум, изгубио могућност да проблематизује трајекторију приповедања и облик приче који се добија као резултат приповедања (Schegloff [1997] 2003). Шеглоф истиче:

In treating the recipient as basically extraneous (and hence source of „bias“), in treating the narrative as „belonging to“ the basic unit of western culture – the individual doing the telling (the talking head) – the opportunity was missed to re-situate the narrative in social context, to see that the recipient(s) is an irremediable component of a story's telling. Even if recipients stay blank (and perhaps especially then), their presence and conduct enters into the story's telling. Nor are the consequences of having proceeded in this way trivial or incidental (Schegloff [1997] 2003: 108).

Слично томе, Полањи истиче да облик приче зависи како од тока говорне интеракције, тако и од слушалаца: приповедач обликује причу у односу на

саговорнике, односе моћи и солидарности између њих, њихово претходно познавање факата и актера приче (енг. *background knowledge*) (Polanyi 1979: 214). У конверзационој анализи је утврђено да се прича уводи на разне начине: предсклопом (нпр. „Е“, „Мх, хм“), пригодним турнусима (нпр. „Знаш шта је било?“), утиснутим понављањем, када се понавља неки елемент из претходног турнуса који служи као повод за увођење приче (енг. *embedded repetition*, нпр. „Пошто већ говоримо о томе“), и др. (Stević 1997: 187). Ови турнуси сигнализирају да почиње наратија, која у извесној мери ремети уобичајени разговорни систем „ред-за-ред“ (тј. турнус за турнусом; енг. *turn taking system*). Реакције саговорника иду од одбијања и оспоравања, преко ћутљивог и подстицајног праћења уз минималне одговоре и тзв. жетоне (нпр. „Стварно“, „Ма немој“, „Невероватно“), до готово равноправног учествовања у грађењу приче са приповедачем (Stević *н. д.*, 188). Понекад интерактивни подстицај долази управо од приповедача, који оклева, тражи потврду, допуну или реакцију од слушалаца (Polanyi 1979). Овим се конверзационалисти приближавају теорији Михаила Бахтина, по којој су сви искази у дискурсу, па и наротив и његове секвенце, оријентисани ка „другоме“, тј. саговорнику, и према томе су примордијално дијалогични (Bakhtin 1981: 275).

Ма колико интеракција била важна за коначни облик приче, не треба заборавити да је наратија привилеговани локус током којег се ремети уобичајени разговорни поредак „ред-за-ред“, током којег углавном доминира један говорник. Перлокуторни ефекат и успех приче зависиће како од способности приповедача да изабере адекватне, културно прихватљиве теме, стратегије, да изнесе процену и реализује поенту, тако и од његове способности да успешно изведе наратију, тј. перформанс. Перформанс је једна од компонената приповедања која је важна како за успешан пријем наротива тако и за разумевање културних норми говорне заједнице (исп. Bauman 1986). Након завршетка наратије, поново се успоставља разговорни поредак „ред-за-ред“. Даљи интерактивни ток је такође изузетно варијабилан, од спонтане или изнуђене реакције слушалаца на причу, дебате, до преласка на другу тему разговора.

Рефлектујући социјалне везе између учесника интеракције и односе моћи и солидарности, наротиви показују изузетну разноликост у интерактивним структурама: од монолошких до полифонијских, од спонтаних до измамљених, од

неспорних до спорних нарација, и др. (de Fina 2003: 14). Процес идентификације се врши путем лингвистичких избора, реторичких и перформативних стратегија у репрезентацији одређених наративних светова, а путем преговарања о таквим репрезентацијама током говорне интеракције. Да прича не служи само да пренесе нову информацију или искуство, говори чињеница да се многе приче радо и изнова причају у истом или незнатно проширеном кругу слушалаца. Управо интерактивни моменти и евалуација у усменом наративу показују колико је важно да се не изгуби из вида социјална улога коју он врши.

2.5. „Колективни“ наратив

У наративним студијама се може приметити посебан интерес за истраживање идентитета као наративне конструкције, при чему се разликују три доминантне парадигме: (1) аутобиографска, (2) етнометодолошка и конверзациона анализа, (3) друштвено оријентисана анализа. Аутобиографске студије су усмерене ка истраживању везе између конституисања „сопства“ и наратива. У аутобиографским студијама концепт „сопства“ се схвата као израз индивидуалности, а наратив углавном као монолошка (ре)конструкција личног искуства (de Fina 2003: 17). Супротне тој традицији су етнометодологија и конверзациона анализа, које налазе да је идентитет ситуативна конструкција која настаје искључиво у интерактивном контексту (de Fina 2003: 18).

Трећа парадигма која би се условно могла назвати друштвено оријентисаном наративном и дискурс анализом, истражује однос између колективних идентитета, наратива и дискурса, и то на више нивоа:

- (1) преузимање наративних матрица и изражајних средстава које појединце идентификују као припаднике заједнице (нпр. теме, матрице и средства које су заједничке групи људи);
- (2) пројекција и репрезентација социјалних улога (нпр. стратегије и средства која се користе у одржавању или одбацивању неких социјалних улога);
- (3) изражавање и посредовање припадничтва одређеним заједницама (нпр. категоризација, евалуација у односу на имплицитне или експлицитне норме које важе у заједницама) (de Fina 2003: 19).

Моја истраживања односа наратива и етничког идентитета су блиска друштвеном приступу, и првенствено се односе на „први“ ниво, тј. истраживање

начина на који се преузимају наративне матрице и изражајна средства која појединце идентификују као припаднике заједнице. Будући да се ради о интерактивном дискурсу, и друга два нивоа су такође узета у разматрање.

Као посебно важна лингвистичка средства у конструкцији етничког идентитета, издвајају се наративи који су тесно повезани са идентитетом групе. У новије време се посвећује пажња наративима који су повезани са идентитетом неке групе. Тако је Александра Георгакопулу скренула пажњу на интерактивну структуру тзв. „заједничких наратива“ (енг. *shared, familiar, known stories*). То су наративи који се причају у кругу блиских познаника, и већ су причани у прошлости или су пак догађаји о којима се прича мање-више познати свим учесницима у комуникацији (Georgakopoulou 2004: 224). Такође, у раду Карол Фелдман, налази се концепт наратива који она зове „причама које дефинишу групу“ (eng. *group-defining story*):

Group-defining stories can be highly patterned, having a distinctive genre and plot structure, with all group members able to tell their group's story in much the same way (Feldman 2001: 143).

Према Фелдман, ови наративи се усвајају у најранијој социјализацији и тако постају део когнитивног апарата чланова групе и интерпретативни рамови помоћу којих се организује категоризација и евалуација света око нас:

The way they function in cognition is as interpretive frameworks that tell what meaning can be attached to events. In general, group-defining narratives facilitate interpretation, or allow particular events to be given a meaning, by supplying a particular shared context within and with which they take on a determinate meaning (Feldman 2001: 143).

Фелдман сматра да се наративи националног идентитета могу посматрати и као посебна врста групних наратива. Ипак Карол Фелдман није улазила у лингвистичку анализу, већ се задржала углавном на тематско-садржајном плану, тј. набрајању тема, мотива и карактеристичних заплета.

Слично погледу Карол Фелдман, у анализи дискурса саговорника из Чипа, издвојила сам посебну категорију наратива који су тесно повезани са идентитетом заједнице. Наиме, након краткотрајног теренског истраживања у Чипу, током којег сам сакупила велики број сличних наратива од различитих саговорника, поставила сам хипотезу да аналогно другим језичким клишеима, нпр. фразама, стереотипима,

постоје и сложеније форме које се одликују релативном стабилношћу, које се понављају и врше за заједницу важне идеолошке функције. Назвала сам их „колективним наративима“, што је нов термин који сам увела за потребе анализе. За овај термин сам се определила под утицајем друштвене теорије сећања, у којој постоји разрађени концепт „колективног памћења“. Наиме, француски социолог Морис Албваш, радикализовао је идеју о памћењу као социјалном феномену и увео појам „колективног памћења“ (фр. *mémoire collective*). Према Албвашу, човек формира памћење тек у процесу социјализације, а појединац који би одрастао у потпуној самоћи не би имао памћења. Помоћу колективног памћења чланови заједнице конструишу одређену „слику о себи“ и обезбеђују осећај континуитета заједнице у времену и простору (Halbwachs [1925] 1950, 1999). Иако се памћење првенствено (ре)конструише у дискурсу, и то пре свега у наративу, у теорији сећања није било озбиљнијих покушаја наративне анализе.

Термин „колективни наратив“ дефинишем као наратив чија основна структура одговара некој темпоралној, хронолошкој секвенци, репродукује га један број или већина чланова једне заједнице, и има важну идеолошку функцију у фундирању колективне припадности појединца. Колективни наратив припада микро-плану анализе, а његова структура делимично одговара Лабовљевој схеми. Колективни наративи, као што ће ова студија показати, могу бити разноврсни, а у анализи усменог дискурса саговорника из Чипа издвојила сам неколико подтипова, и то: аргументативне, наративе колективног памћења, наративе заједничке културе и перспективне.

3. НАРАТИВНИ ИДЕНТИТЕТ

Проучавање усмених наратива уско је повезано са студијама идентитета, а правац приближавања и фузионисања долази и са једне и са друге стране, тј. од лингвистике ка антропологији и филозофији, и обратно. Почев од друге половине XX века, наративна анализа је постала једна од главних тема у друштвеним наукама и допринела револуцији квалитативних истраживања, која је шире позната и као „наративни преокрет“ (енг. *narrative turn*, исп. de Fina 2003: 6). Управо такав концепт фузионисања наратива и идентитета се може наћи у филозофској теорији личног идентитета Пола Рикера. озбиљнија научна истраживања појма „идентитета“ у друштвеним наукама почињу тек шездесетих година XX века, и већ тада се указује на теоријски парадокс: овај појам истовремено упућује на истоветност и посебност. Рикер такође говори о два наизглед сукобљена лица идентитета: идентитет као „истост“ (лат. *idem*, енгл. *sameness*, нем. *Gleichheit*) и идентитет као посебност тј. „сопство“ (лат. *ipse*, енгл. *selfhood*, нем. *Selbstheit*) (Рикер 2004: 122).³ Разматрајући концепт „истости“, Рикер разликује три основна критеријума: бројчану идентичност (две или више појава исте ствари), квалитативну идентичност (изразита сличност између две појаве) и непрекинути континуитет (између првог и последњег стадијума у развоју онога што сматрамо истом појавом или појединцем) (Рикер *н. д.*, 124). Управо слабост другог критеријума, тзв. критеријума сличности, у случају велике временске удаљености навела је Рикера да уведе трећи критеријум – непрекинуто континуитета између разних стадијума развоја онога што сматрамо истом појавом или појединцем. Овим критеријумом Рикер уводи једну важну категорију за разумевање динамике идентитета – време. Наиме, Рикер сматра да се проблематика личног идентитета може артикулисати само путем временске димензије људског постојања (Рикер *н. д.*, 120). Променљивост током времена наизглед угрожава постојаност идентитета. Међутим, следећи критеријуме сличности и непрекинуто континуитета мењања, у стању смо да поставимо начело постојаности у времену. Како Рикер наводи:

³ Цитате Пола Рикера дајем у преводу Спасоја Ђузлана (исп. Рикер 2004). Преводилац Ђузлан користи термин „ипсидент“ за лат. *ipse*, док сам се ја одлучила за „сопство“.

Цјелокупна проблематика личног идентитета ће се вртјети око те потраге за оним што је релационо инваријантно, дајући му јако значење постојаности у времену (Рикер *н. д.*, 125).

Међутим, идентитет реферише и на посебност, тј. појединачност, „сопство“. Тако се идентитет „истости“ базира на постојаности одлика које спајају две најудаљеније варијанте истог модела, док се идентитет „сопства“ заснива на постојаности разлика и плуралности људског искуства. Управо дијалектика између онога што је „исто“ и онога што је „посебно“, било да се односи на појединца или на заједницу, открива праву природу идентитета.

У Рикеровој теорији привилеговани статус заузима наративни идентитет, као појам који може да повеже две осе идентитета „истост“ и „сопство“, и да им прида смисао у временском поретку, у форми животне приче. Наративни идентитет је Рикеровим очима виђен као идентитет карактера (фр. *personage*): лик који изводи радњу у одређеном фабулативном склопу (Рикер *н. д.*, 154; исп. Wodak et al. 2009: 14). То значи да свој идентитет преносимо другима у форми наратива, и у овом процесу могуће је да увек наново преобликујемо, реинтерпретирамо или преаранжирамо прошле догађаје у сопственом животу. Да би причу као целину могли схватити њени слушаоци, наратив мора да посредује између сагласности и несагласности елемената приче, и да их интегрише у постојану временску структуру. Рикер је такође уочио да наративно јединство животне приче треба тражити у нестабилној мешавини научених модела који долазе из фикције и живог искуства (Рикер *н. д.*, 169).

Постмодерне теорије истичу да појединци и групе имају приступ репертоарима разних социјалних модела, па се говори о сложеном или полифонијском идентитету појединца (енг. *multiple, polyphonous identity*), као и о променљивим, заменљивим идентитетима (енг. *switching identities, shifting identities*). У савремену теорију је уведен и термин „идентификација“ – који реферише на конструкцију и процесу који никада не могу бити једном до краја заокружени и који стално захтевају дискурзивни „рад“ и обраду, тј. како наводи Стјуарт Хол: „Diskurzivni pristup vidi identifikaciju kao konstrukciju, nikad završen proces – uvijek u 'procesu'. Nije određena tako da uvijek može biti osvojena ili izgubljena, podržana ili dokinuta“ (исп. Hall 2001: 217). Уколико су објекат идентификације групе, организације, културе, говоримо о колективним идентификацијама, а субјекте пак представљају људи који путем дискурзивних пракси откривају социјалне системе

(исп. Wodak et al. *н. д.*). Ту се могу убројити све оне колективне идентификације типа „Срби“, „народ“, „Војвођани“, „жене“, „професори“, и др., као и идентификације других, тј. људи који себе виде изван неког система и који изричу судове о нпр. „Босанцима“, „Мађарима“, „мушкарцима“, „возачима“, итд.

Разматрајући проблем дискурса идентитета, Олга Младенова сматра да он обезбеђује одговоре на питања типа: „Ко смо ми?“, „По чему смо познати?“, „Какви смо?“, „Шта нас чини поносима?“ (Mladenova 2004: 107). Вредности које се приписују варијаблама или концептима (као што су догађаји, људи, време, територија и др.) варирају у различитим дискурсима. Ипак, ови концепти се у дискурсу повезују у неку идеолошку парадигму на начин који тежи стварању „јединствености“ и то путем креирања кохерентне приче. У критичкој дискурс анализи се указује да се и колективни идентитети, као и лични у Рикеровој теорији, у дискурсу конструишу пре свега као наративи, јер искуство постаје разумљиво само уколико се исприча и јер прича следи неку временску секвенцу (Wodak et al. *н. д.*). Везу између колективног идентитета и наративног жанра, теоретичари означавају разним, донекле подударним, појмовима и терминима, нпр. „велики наративи нације“ у историографији, „наративни идентитет“ у филозофији, наративној и дискурсу анализи. Важно је рећи да се термин наратив, тј. наративни идентитет, у овом случају користи у метафоричном, а не у ужем лингвистичком значењу, а његова (ре- / де-) конструкција је увек хипотетичка. Наративни идентитет би одговарао ономе што теоретичар културе Јан Асман назива конективном структуром (Assmann [1992] 2005: 18–19). Наиме, свака заједница и култура обликује неку конективну структуру, које делују спајајуће и повезујуће у две димензије: социјалној и временској. Конективна структура неке заједнице фундаира припадност и идентитет, омогућујући појединцу да каже „ми“, а њен основни принцип је понављање и уприсутњавање (Assmann [1992] 2005: 18–19). У такве конективне структуре се могу убројити конструкције етничких и националних наративних идентитета.

3.1. Наративни етнички идентитет

Етнички идентитет спада у категорију колективних друштвених идентитета. Поред овог термина, у савременој науци се у синонимном значењу користи и „етницитет“. Запаженије критичко преиспитивање појма етничког идентитета

почиње почетком 60-их година XX века, када се проблематизује традиционалистички, статички концепт који подразумева низ еквиваленција (једна/посебна) „заједница = култура = језик = менталитет“. Већ 70-их година долази до теоријског бума и „академске индустрије етницитета“ (исп. Putinja, Stref-Fenar 1997: 23). Све дефиниције етницитета рефлектују фундаменталну поделу између „примордијалног“ и „идентитета околности“. Примордијални концепт као најважнији фактор за припадност етницитету узима биолошке атрибуте, и сматра да се колективни симболи, културни и друштвени садржаји заснивају управо на заједничком пореклу. За разлику од тога, теоретичари „околности“ истичу утицај различитих друштвених околности на развој, одржање и промену одређених етницитета (de Fina 2003: 183). Према теоретичарима „околности“, променљиве друштвене околности и начини живота пресудно утичу на однос појединаца у одређивању сопственог етницитета. Ипак, већина модерних теоретичара је сагласна да етнички идентитет одликује релациони и динамични, а не есенцијални и статични карактер (Putinja, Stref-Fenar 1997: 137).

Права прекретница настаје са радовима Фредрика Барта, у којима се истиче динамизам и релациони карактер етничке заједнице, као и субјективно уверење и вољу актера да припадају некој заједници. Према Бартовом схватању, основа за формирање једне етничке групе није њен културни садржај, него способност групе да симболички дефинише своје границе у односу на друге групе исте врсте. Зато је критичка тачка истраживања у ствари етничка граница која дефинише групу, док је заједничка култура схваћена пре као последица таквог симболичког разграничења (Barth 1969: 11). Етничке границе се не поклапају ни са културним ни са територијалним границама. Оне су пре свега социјални феномени који подразумевају социјалне процесе укључивања и искључивања. Етничке границе се одржавају ограниченим сетом културних разлика у односу на друге групе, и то оним сетом који сами актери сматрају релевантним:

We give primary emphasis to the fact that ethnic boundaries are categories of ascription and identification by the actors themselves, and thus have the characteristic of organizing interaction between people (Barth *ib. d.*, 10).

Континуитет етничке групе ће према томе зависити од одржања границе, а промена етничке групе подразумева пре свега промену у начину на који се

дефинише културна разлика тј. граница. Барт је такође скренуо пажњу на погрешно схватање граница као последица изолације неке групе. Напротив, према Бартовом мишљењу, управо ситуације комуникације и интеракције представљају најзначајнији предуслов за симболичко разграничавање (Barth *н. д.*, 13–14). С друге стране, етничка граница каналише социјални живот: нуди сет културних форми и социјалних улога са којима се појединац идентификује, али и прописује норме социјалне интеракције. Интернетнички односи заправо често стабилизују етничку границу:

Stable inter-ethnic relations presuppose such a structuring of interaction: a set of prescriptions governing situations of contact, and allowing for articulation in some sectors or domains of activity, and a set of proscriptions on social situations preventing inter-ethnic interaction in other sectors, and thus insulating parts of cultures from confrontations and modification (Barth *н. д.*, 16).

Бартова теорија је пребацила тежиште истраживања на процесе комуникације, идентификације и категоризације и тиме је отворен пут за истраживање форми које се користе у конструкцији етничког идентитета. С друге стране, Бартова теорија је критикована јер ставља нагласак само на симболичке границе без културног садржаја, и тако „oslobađa etnicitet emotivnog i iracionalnog sadržaja koji njega u stvarnosti zapravo karakteriše“ (Prelić 2009: 43).

У сличном духу је развио и Бенедикт Андерсон своју теорију о „замишљеним заједницама“. Андерсон сматра да су нације – као и све групе веће од оних у којима се комуникација између свих чланова обавља „лицем у лице“ – замишљене заједнице, и подржава мишљење да заједнице треба разликовати једне од других не према њиховој аутентичности, него према начину на који су замишљене:

It is imagined because the members of even the smallest nations will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion ... The nation is imagined as *limited* because even the largest of them ... has finite, if elastic, boundaries, beyond which lie other nations. No nation imagines itself coterminous with mankind ... It is imagined as *sovereign* because the concept was born in an age in which Enlightenment and Revolution were destroying the legitimacy of the divinely-ordained, hierarchical dynastic realm ... Finally, it is imagined as a *community*, because, regardless of the actual inequality and exploitation that may prevail in each, the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship (Anderson 1991: 6–7).

Појам „замишљене заједнице“ не сугерише да су нације или етничке групе лажне или непостојеће, већ да се њихова конфигурација најпре конструише у сагласности са замишљеним моделима.

Највећа дилема у модерним теоријама, чак и у оним које подржавају тезу о доминантом утицају околности на формирање идентитета, јесте дилема око критеријума порекла, тзв. „примордијалистичка дилема“. Наиме, у науци се расправљало у којој мери је биолошко одређење групе научно засновано и који му значај можемо придати у одређивању припадности етничкој групи (исп. Прелић 2008: 39). Бројне анализе схватања припадника етничких заједница су показале да они често истичу порекло као важан (неки пут и најважнији) фактор који их чини припадницима заједнице. Критичари примордијализма избегавају биолошко одређење као ненаучно, али признају значај који оно има у схватањима припадника неких етничких заједница. Отуда долазе честе метафоре у дискурсу о етничком идентитету као о једном организму који има заједничку крв, затим о натпородици или великој породици, на којима се базира уверење о нужној лојалности и солидарности његових припадника (исп. Smit 1998: 41). Заједничко порекло се стога не схвата есенцијалистички, него као друштвени конструкт који је карактеристичан за дискурс припадника неких етничких заједница, као нпр. за етничку заједницу Срба у Мађарској (Прелић 2008: 41; Prelić 2009).

Конструкцију заједничког порекла и историје издваја и теоретичар Антони Смит (Smit 1998: 40). Наиме, он сматра да је етничка група тип културног колектива, за коју су значајни следећи атрибути:

1. колективно властито име;
2. мит о заједничким прецима;
3. заједничка историјска сећања;
4. један или више елемената заједничке културе;
5. повезаност с одређеном „домовином“;
6. осећање солидарности код значајних делова популације.

Из наведених атрибута јасно је пре свега да су то културни и историјски садржаји, а не биолошки критеријуми. Смит сматра да се срж етничкост налази у митовима, памћењу, вредностима и симболима, и у карактеристичним формама или стилевима, жанровима одређених историјских конфигурација људи (Smith 1986: 15).

Аналогно са Рикеровом теоријом о личном наративном идентитету, и етнички идентитет се пре свега испољава као наративни идентитет. Међутим, док је аутобиографски наратив *sui generis* форма личног идентитета, етнички идентитет се не може тиме похвалити: он је фрагментранији, некохерентнији, контрадикторнији од животне приче неког појединца. Етнички наративни идентитет јесте заправо хипотетичка (ре)конструкција кохерентне приче. Дискурс етничког наративног идентитета никада није монолошки и конзистентан, већ одражава разлике између социјалних група и односе моћи у заједници. У његовој конструкцији улогу имају разна лингвистичка средства, нпр. микро-наративи, тј. наративи у ужем лингвистичком значењу тог појма, импликатуре, категоризације, итд.

Етнички идентитет са својим симболичким моделима је тесно повезан са другим колективним идентитетима, пре свега са религијом и нацијом. Етнички и национални идентитети деле неке значајне карактеристике: колективно властито име, конструкција заједничке историје, веза са одређеном територијом (исп. Smith 2004). У свим другим аспектима етница и нација се разликују, пре свега у томе што нације често имају своју државу, јавну културу, институције, стандардизоване законе и правну регулативу.

3.2. Наративни национални идентитет

Не постоји генерално прихваћена дефиниција „нације“, нити неки општи консензус о времену од када се може говорити о „нацији“. Национални идентитет се ослања на елементе других врста колективних идентитета – класне, верске, етничке – а може да оствари и посебне симбиозе са разним идеологијама, попут либрелизма, фашизма и комунизма (Smit 1998: 30). У том смислу је национални идентитет сложенији конструкт од етничког идентитета јер повезује хетерогене компоненте, и то: етничке, културне, територијалне, економске и правно-политичке. Иако је већина нација које су нам данас познате полиетничка, Антони Смит сматра да оне историјски потичу од етничких заједница и у извесној мери су наслеђе „старијих колективних група“:

Nations have historically been formed mainly, but not invariably, around ethnic cores or dominant ethnies, which have provided the cultural and social basis of the nation (Smith 2004: 197; исп. Smit 1998: 67).

Смит зато наглашава не само да су многе нације и национализми настали на бази претходно формираних етницитета и њиховог етноцентризма, него да је за „ковање нације“ од виталног значаја да креира и кристалише етничке компоненте, док њихов недостатак може озбиљно угрозити „стварање нације“ (Smith 1986: 17). Однос између етноса и нације ипак није једносмеран, јер је етнос постојао пре нације, али постоји и мимо нације и после нације (исп. Прелић 2008: 50). Смит наглашава да датирање постанка нација првенствено зависи од тога како дефинишемо нацију и национализам:

Ako je nacionalizam značio otpor kulturnim i političkim tuđincima, onda ga je bilo u staro doba ... Ali ako želimo da nacionalizam označava ideologije i pokrete koji pretpostavljaju svet sačinjen od nacija, svake sa sopstvenim karakterom, i prvenstvenu privrženost naciji kao isključivom izvoru političke moći i osnovi svakog svetskog poretka, onda će nam biti teško da u antičkom ili srednjovekovnom svetu pronademo pokrete nadahnute takvim idealima (Smit 1998: 79).

Развој националних осећања и сентимената се тако лоцира не пре касног XV или раног XVI века у западној Европи. Систем-нација држава је такође нов, модеран феномен који се датира у XIX век (Smith 1986: 11). Узроци за развој националних држава налазе се у економском развоју друштава и преласку на капиталистичко уређење, развоју државне војске и администрације, стварању државних културних и образовних система (исп. Смит 1998: 99, Прелић 2008: 47). Нација је тако постала политичка заједница њених грађана који партиципирају у власти и услов постојања модерне демократије (исп. Прелић 2008: 48). У процесу националних интеграција у модерној ери, разне етничке, социјалне и верске заједнице и организације интегрисане су у нове просторне и временске односе и доведене у везу једна с другом, тако да се може рећи да су све модерне нације „културни хибриди“ (Hall 1996: 617). Ипак, и поред хетерогености група које нације интегришу, било је потребно створити функционалан систем и кохерентну симболику једне историјске и културне заједнице, и то увођењем званичног државног језика, националних празника и симбола, као и званичне верзије заједничке историје (Smit 1998: 71). Сви ови фактори утицали су на развој језичке и културне хомогенизације националних држава. Тако, Антони Смит сматра да се нација може дефинисати као:

Imenovana ljudska populacija sa zajedničkom istorijskom teritorijom, zajedničkim mitovima i istorijskim sećanjima, zajedničkom masovnom, javnom kulturom i zajedničkim pravima i dužnostima svih pripadnika (Smit 1998: 30).

У расправама о националном идентитету, као типу колективног идентитета, истиче се средишна улога културе, социјализације (образовања) и дискурса у формацији и посредовању идентитета. Како наводи Стјуарт Хол (Hall 1996: 611), у модерном свету нације су један од примарних извора културног идентитета код појединца. Стјуарт Хол националне идентитете види не као нешто са чиме смо рођени, већ пре као представе, уверења и знања која су формирана и трансформисана у оквиру и у односу са друштвеним и културним репрезентацијама. Према томе, нације нису само политичке јединице, него представљају и системе културних репрезентација (Hall 1996: 612). Даље, Хол развија своју идеју о националној култури као дискурсу, придајући при том дискурсу значење које превазилази ужу лингвистичку употребу:

National cultures are composed not only of cultural institutions, but of symbols and representations. A national culture is a *discourse* – a way of constructing meanings which influences and organises both our actions and conceptions of ourselves ... National cultures construct identities by producing meanings about 'the nation' with which we can *identify*, these are contained in the stories which are told about it, memories which connect its present with its past, and images which are constructed of it (Hall 1996: 613).

Ипак национални дискурси не настају из вакума. Управо њих конструишу, репродукују и преносе актери конкретних (институционалних) контекста. Стјуарт Хол (Hall 1996: 611) сматра да конструисани национални идентитети и културе нису униформни, него одражавају разлике између социјалних класа, етничких група или полова као јединица које уједињује примена културне моћи. Ови увиди навели су многе теоретичаре да се посвете анализи колективног памћења, националних наратива, као и односима моћи у друштву који утичу на њихово креирање. Дискурзивне праксе као посебна форма друштвене праксе имају централну улогу у формацији и изражавању националног идентитета, па је велика пажња поклоњена идентификовању тема, дискурзивних стратегија и лингвистичких средстава који се користе у његовој конструкцији.

Један такав покушај представља теорија Стјуарта Хола, према којој се наратив националне културе састоји се од пет фундаменталних аспеката, које он назива „дискурзивним стратегијама“: (1) наратив нације, заступљен у култури и медијима; (2) истицање порекла, континуитета, традиције и свремености; (3) измишљање традиције; (4) мит о заједничком пореклу; (5) идеја о „чистим, оригиналним људима“, „народу“ (Hall 1996: 615).

Сличну деконструкцију предлаже и филозоф Лешек Колаковски (Kotakowski 1995), који издваја следеће елементе националног идентитета: (1) нејасна, есенцијализирајућа идеја од 'националном духу' (нем. *Volkgeist*); (2) (колективно) историјско памћење, за које није важно да ли је историјски тачно, делимично тачно или лажно; (3) антиципација и оријентација ка будућности; (4) национално тело; (5) именован почетак, тј. оци оснивачи, митови, легенде о пореклу, тзв. почетак историјског времена.

Наслањајући се на теорије Хола и Колаковског, група аустријских аналитичара дискурса је предложила нову схему, коју су назвали 'матриksom тематског садржаја' у наративном националном идентитету (исп. Wodak et al. 2009: 30). Предложена аналитичка схема се састоји од пет тематских компоненти:

1. лингвистичка конструкција⁴ *homo nationalis (homo Austriacus)* и *homo externus*;
2. наратив и кофабулација заједничке политичке прошлости;
3. лингвистичка конструкција заједничке културе;
4. лингвистичка конструкција заједничке политичке садашњости и будућности;
5. лингвистичка конструкција 'националног тела'.

Уколико се упореде ове схеме са листом атрибута етничких заједница, коју је предложио Антони Смит, а која је већ навођена претходном у тексту (исп. Smit 1998: 40; 3.1), примећују се бројне сличности. Ипак, Смит је пропустио да уочи важност критеријума „оријентације ка садашњости и будућности“ у конституисању етничке заједнице.

У етничком (националном) наративном идентитету, постоје две основне димензије: „истост“ или непрекинути континуитет и „сопство“, које увек укључује постављање симболичке границе „свој / туђи (други)“. Наративни идентитети неке

⁴ Термин који они користе је „linguistic construction“ (Wodak et al. 2009: 30).

заједнице нису униформни. Треба имати у виду да се ради о дијалошком пољу које је повезано са односима моћи у друштву, и да стога можемо говорити о доминантним, маргиналним, субверзивним, стигматизованим и другим дискурзивним праксама које се „боре“ за превласт или пружају отпор некој доминацији.

4. АНАЛИТИЧКЕ МЕТОДЕ

У анализи сам преузела схему коју су применили бечки аналитичари у студији о аустријском националном идентитету (исп. Wodak et al. 2009). Ови аутори издвајају три нивоа анализе који су блиско повезани:

1. садржај (тематски матрикс наративног етничког идентитета);
2. дискурзивне стратегије;
3. лингвистичка средства и форме реализације.

Управо, према овој схеми се одвија и анализа усменог дискурса припадника чипске говорне заједнице. Прво издвајам посебне тематске целине, као конститутивне елементе етничког наративног идентитета чипских Срба. Затим, у оквиру сваке тематске целине анализирам унутарњу дијалогичност ауторитарног и унутарњег убешивачког дискурса, примену дискурзивних стратегија и употребу лингвистичких средстава и форми.

4.1. Садржај наративног етничког идентитета

Тематске компоненте аустријског националног идентитета (Wodak et al. 2009: 30; исп. 3.2), само се делимично поклапају са темама наративног идентитета мале говорне заједнице Срба из Чипа, па су стога неке теме уведене, а неке избачене и модификоване. Тако је уведена тема „Интерактивне структуре“ (исп. 9), која указује на везу дискурса са комуникативним контекстом. Поред тога, као значајана тема за ову вишејезичну заједницу, издвојио се метапрагматички дискурс (исп. 10). Тема „Лингвистичка конструкција *homo nationalis / homo externus*“ коју су предложили Wodak et al. (2009: 30), модификована је, у складу са теоријом Фредрика Барта (Barth 1969), као „Лингвистичка конструкција етничке границе“ (исп. 11). Тема „Лингвистичка конструкција заједничке политичке садашњости и будућности“, такође је преформулисана у шире конципирану „Лингвистичку оријентацију ка садашњости и будућности“, јер наративи малих говорних заједница нису директно повезани са јаким институцијама и немају јасно изражену политичку оријентацију (исп. 14).

Термину „лингвистичка конструкција“ се може приговорити да је амбивалентан и да пре свега сугерише значење „језичка конструкција коју граде лингвисти“. Као алтернатива би могао да послужи термин „језичка конструкција“.

Међутим, за „лингвистичку конструкцију“ сам се определила из два разлога: прво, тај термин се користи у англо-саксонској и америчкој литератури коју цитирам (енг. *linguistic construction* у студији Wodak et al. 2009: 30); друго, „језичка конструкција“ у српском има већ специјализовано значење и односи се на рекцијске и синтагматске конструкције.

Према томе, наративни етнички идентитет чипских Срба је анализиран према следећим тематским целинама:

1. интерактивне структуре;
2. метапрагматички дискурс и конструкција етничког идентитета;
3. лингвистичка конструкција етничке границе;
4. наративна и конфабулација заједничке прошлости;
5. лингвистичка конструкција заједничке културе;
6. лингвистичка оријентација ка садашњости и будућности.

У свакој тематској целини је испитивана унутарња дијалогичност ауторитарног и унутарњег убјеђивачког дискурса (Bakhtin 1981; исп 2.2). Такође, анализирана су лингвистичка средства која саговорници из Чипа користе у конструкцији етничког наративног идентитета: дискурзивне стратегије и форме реализације.

4.2. Дискурзивне стратегије

Иако је првобитно појам стратегије означавао вештину ратовања (грч. *Стратегија*), у друштвеним наукама дискурзивна стратегија означава оријентацију говорника ка неком комуникативном циљу, која није нужно планирана до последњег детаља, већ може бити примењена и по аутоматизму:

'Behind' or 'within' acts we can discern specific, more or less consciousness or automatised, strategies which serve certain purposes or help to achieve a particular objective (Wodak et al. 2009: 32).

Квалитет и значај интенционалности у спровођењу извесне стратегије зависиће од разних говорних чинилаца: теме, односа међу саговорницима, личног стила, комуникативних циљева, говорног жанра и др. Тако је интенционалност највише изражена у политичким говорима и рекламама.

Дискурзивне стратегије се могу лоцирати на свим језичким нивоима, а динамичност и сложеност језика као средства комуникације утиче и на њихову

разноврсност. Водак и др. (Wodak et al. 2009: 33) разликују четири важне макро-стратегије:

- (1) „конструктивне“: њима се утврђује неки национални (или етнички) идентитет промовисањем јединствености, идентификације и солидарности, као и дистанцирања;
- (2) „перпетуацијске“ (енг. *perpetuation*): одржавају и репродукују угрожени национални идентитет, тј. чувају га, подржавају и штите;
- (3) „трансформативне“: њима се трансформише неки добро утврђени или познати став, исказ или наратив у неки други идентитетски образац који је говорник концептуализовао;
- (4) „деконструктивне“: њима се деконструише неки утврђени модел или наратив, али се не нуди нов модел који би га могао заменити.

У служби било које од наведених макро-стратегија користе се разне микро-стратегије. Тако се разликују „стратегије асимилације“ (лингвистичким средствима креирају временску, просторну, међуљудску сличност или хомогеност), „стратегије дисимилације“ (лингвистичким средствима креирају временску, просторну, међуљудску разлику и хетерогеност) (исп. Wodak et al. 2009: 33–43). Такође, према објекту на који се односе, могу се разликовати (исп. Wodak, Reisigl 2009: 94):

- (1) „стратегије номинације“ као дискурзивне конструкције социјалних актера, објеката (догађаја, феномена, процеса) и акција; у ту сврху се користе лингвистичка средства категоризације, денктици, антропоними, тропи, глаголи и именице који денотирају процесе и акције;
- (2) „стратегије предикације“ којима се приписују одређене карактеристике, квалитети и одлике социјалним актерима, објектима (догађајима, феноменима, процесима) и акцијама; у ту сврху се користи атрибуција, предикација, поређења, тропи, алузије, евокације, пресупозиције, импликатуре, наративи;
- (3) „стратегије аргументације“ које потврђују или доводе у питање истинитост тврдњи и исказа и њихову нормативну исправност. Оне се најчешће користе у служби макро-стратегије перпетуације. Посебна подгрупа ових стратегија су „стратегије оправдавања“ (енг. *strategies of justification*) које се посебно користе када се нека тема или исказ доживљава као потенцијално проблематична за саговорника; употребом стратегије оправдавања се тако даје легитимитет исказима. Такође, као посебна подгрупа би се могле убројити и „стратегије убеђивања“; у ту сврху се посебно користе наративи, цитирање управног и неуправног говора, конструисање узрочно-последичних веза између наратива или појединачних догађаја;
- (4) „стратегије перспективизације“ (енг. *perspectivation strategies*), контекстуалног уоквиравања (енг. *framing*) и репрезентације, којима се позиционира тачка

гледништа говорника или писца и исказује укљученост или дистанца; у ту сврху се користе деиктици, индиректни и директни говор, лексички рамови тј. ознаке за цитате, наративи, дискурс маркери, партикуле, тропи, прозодија;

- (5) „стратегије интензификације“, „митигације“ којима се модификује (интензивира или ублажава) илокуцијска снага и тиме и епистемички или деонтички статус исказа; у ту сврху се користе деминутиви, аугментативи, „таг-питања“, оклевања, неодређеност, хиперболе, литоте, индиректни говорни чинови (нпр. питање уместо тврђе), глаголи говорења, осећања, мишљења и наративи.

Поред тога, постоје и бројне друге стратегије, нпр. „стратегија брисања“ (енг. *erasure*) којом се неки феномени као што су лингвистичке структуре, културни производи, социјални актери представљају као невидљиви или маргинални; процеси који индексирају ову стратегију су фрагментација, маргинализација, сублимација и репресија (Gal and Irvin 1995; Tsitsipis 2003, 2004). У дискурсу чипских Срба, конструктивне стратегије су посебно коришћене у подржавању идеолошке позиције ауторитета традиције, док су у унутарњем убеђивачком дискурсу примењиване све четири макро-стратегије, у зависности од дијалогичне везе која се успоставља са дискурсом ауторитета. Ипак, најдоминантнија је била деконструктивна стратегија.

4.3. Средства и форме реализације

У анализи средстава и форми реализације није примењена јединствена метода, управо због тога што је анализа прилагођавана свакој тематској целини и самом теренском материјалу. Анализа је начелно усмерена ка уочавању елемената стабилности и варијабилности, што води ка разумевању начина на који припадници говорне заједнице конструишу идентитет у односу на макро- и микро-говорни контекст. У заступању разних идеолошких позиција и примени одговарајућих стратегија, саговорници су користили бројна лингвистичка средства, међу којима се издвајају деиксе, етничка категоризација, наратив и навођење управног и неуправног говора.

Као што је већ у претходном делу студије истакнуто, језички знакови који немају референцијално значење у правом смислу, и чије се значење гради на основу контекста, означавају се терминима „деикса“, „деиктички израз (средство)“, „деиктик“, „индексијални израз“, „индексијал“ (исп. 1.1). У литератури не постоји термилошка усаглашеност, али аутори попут Јана Вершуерена праве разлику:

Anchoring of language in a real world, achieved by pointing at variables along some of its dimensions. This phenomenon is called deixis and the 'pointers' are indexical expressions or indexicals ... There are essentially four dimension involved: time, space, society (in particular the interlocutors), and discourse (the ongoing linguistic activity) (Verschueren 1999: 18).

Вершуерен разликује временску, просторну, социјалну и дикурсну деиксу. А примери индексијала би били личне, показне заменице (*ја, ти, ми, ви, то, овај, онај, оно* и др.), временски и просторни прилози (*овде, тамо, сад, некад, лево, десно, горе, доле, јуче, данас, сутра* и др.), глаголска времена (Verschueren *н. д.*). Такође, Вершуерен разликује „деиктички центар“, „деиктички контекст“ и „деиктичку перспективу“:

Even to determine the **deictic centre**, the point of reference from which the dimension is looked at (typically *now* where time is concerned), information is needed about the **deictic context** (Verschueren *н. м.*; БОЛД J. V.)

Деиктичка перспектива представља перспективу говорника који употребљава деиксу; она се током говорења може мењати, и тако нпр. говорник у комуникацији може прећи са „ви“ форме на „ти“ форму (Verschueren *н. д.*, 20). У складу са Вершуереном користим све термине, с тим што уместо термина „индексијални израз“ користим „деиктик“, као ознаку за језичке знаке лишене референцијалног значења у правом смислу, који своје основно значење граде на основу контекста. Са друге стране, термини „индекс“, „индексирати“, у овом раду се користе да означе својство неке језичке форме да сигнализира вредност једне или више контекстуалних варијабли (исп. Silverstein 1976). Ту улогу могу вршити не само деиктици, него и друга језичка средства, нпр. контекстуални индикатори, именице и изрази употребљени метафорично, итд. У усменом дискурсу саговорника из Чина, посебно је важна временска деикса са два деиктичка центра *некад / сад*, о чијој ће употреби и улози бити посебно речи.

Поред тога, посебна пажња биће поклоњена анализи етничке категоризације и импликатуре. Етничку категоризацију чипски саговорници посебно користе у наративном дискурсу као део стратегије којом се преноси позиција наратора и (имплицитне или експлицитне) генерализације о себи и другима (de Fina 2003: 169). У дискурсу чипских Срба користе се често и импликатуре. Импликатура се односи на оно својство језика да се употребом неког језичког средства имплицира или сугерише значење које није исказано. Према Полу Грајсу се тако разликују

конверзацијске импликатуре (енг. *conversational implicature*), чије значење зависи од конверзацијског контекста, и конвенционалне импликатуре (енг. *conventional implicature*), чије значење се може схватити и без ослањања на непосредни разговорни контекст (Grice 1989: 22–40).

Ипак, основно лингвистичко средство у конструкцији наративног етничког идентитета јесу микро-наративи, и то наративи личног искуства и колективни наративи. Наративи се анализирају на основу Лабовљеве теорије НЛИ. У аналитичком делу рада (исп. 9–14) покушаћу да идентификујем колективне наративе и предложим класификацију на подтипове.

У Лабовљевом аналитичком оквиру се посматра и управни говор. На важност управног говора је међу првима указао Бахтин, а према њему сваки чин преноса говора било сопственог било неког другог, јесте активан процес трансформације и представља одређену перспективу наратора у односу на догађаје, а не објективни пренос језичке размене (Bakhtin 1981: 339). Врло често се заправо не ради о преносу или цитирању неког говорног чина који се догодио у прошлости, већ о конструкцији дијалога који има улогу да изнесе или потврди одређену тачку гледишта (енг. *constructed dialogue* исп. Tannen [1989] 2007). Управни говор је такође моћно средство за отклањање одговорности, јер омогућава нараторима да преузму различите тачке гледишта и искажу погледе и интерпретације путем скоро театарске манипулације гласовима „других“ (исп. De Fina 2003: 14). А аналитичком делу рада покушаћу да покажем како саговорници користе управни и неуправни говор, и које све улоге он врши у њиховом усменом дискурсу.

4.4. Аналитичка мрежа⁵

САДРЖАЈ	ТИПОВИ ДИСКУРСА	МАКРО-СТРАТЕГИЈЕ	ПОДСТРАТЕГИЈЕ	ЛИНГВИСТИЧКА СРЕДСТВА
Интерактивне структуре			Асимилација	категоризација, денксе, импликатуре, конструкција контекстуалних рамова, управни / неуправни говор, наративи и др.
			Дисимилација	
Метапрагматички дискурс	Ауторитарни	Конструктивна	Номинација	категоризације, денксе, антропоними, тропи и др.
Конструкција етничке границе		Перпетуацијска	Предикација	атрибуција, предикација, поређења, тропи, алузије, евокације, пресупозиције, импликатуре, наративи и др.
Нарација и конфабулација заједничке прошлости	Унутарњи убеђивачки	Трансформативна	Перспективизација (Уоквиравање, Репрезентација)	денксе, управни / неуправни говор, лексички рамови, наративи, дискурс маркери, партикуле, тропи, прозодија и др.
Оријентација ка садашњости и будућности		Деконструктивна	Интензификација (Митигација)	деминутиви, аугментативи, „таг-питања“, оклевања, неодређеност, хиперболе, литоте, индиректни говорни чиновни глаголи говорења, осећања, мишљења, наративи, интонација, прозодија и др.

⁵ У аналитичкој мрежи (енг. *analytical grid*) је дат селективан табеларни преглед садржаја, типова дискурса, стратегија и лингвистичких средстава, који ће бити предмет анализе усменог дискурса чипских Срба. Таблица је рађена на основу аналитичких мрежа које су презентоване у Wodak et al. (2009: 33–43) и Wodak, Reisigl (2009: 94). Новина у овој мрежи је увођење Бахтинове типологије дискурса.

У уводном делу, указала сам на схватање личних и колективних идентитета, пре свега, као производа дискурзивних активности. У том контексту је издвојен усмени наратив као средишња форма у којој долази до пресека личних и колективних репрезентација и као привилегована форма анализе. Уводни део, према томе, представља теоријску базу за разумевање неколико важних појмова у анализи усменог дискурса чипских Срба – а то су етнички наративни идентитет, унутарња дијалогичност ауторитарног и унутарњег убеђивачког дискурса, тј. хетероглосија, и усмени наратив. Још један важан појам је везан за повезивање дискурзивних процеса са односима моћи у друштву. Да би се разумели односи моћи, потребно је представити основне одлике друштвеног контекста и јавног дискурса који утичу на формирање Мађарске као нације-државе и српске мањине у Мађарској. Тај појам би се могао одредити као процес социјалне субординације које су прошле скоро све мањинске заједнице на подручју Европе током XX века. Разјашњавању ових друштвених процеса је посвећен други део студије.

II СРБИ У МАЂАРСКОЈ: МАЊИНСКА ЗАЈЕДНИЦА

Када су се досељавале у Угарску, још од краја XIV и почетка XV века, српске заједнице нису образовале етнички компактан регион, тако да се о њима често говори у метафорама „острва“, „архипелага“, „енклаве“. Такође, миграције су биле дугорочан процес, па су заједнице настајале мешањем разних мигрантских група које су пристизале у различитим периодима. Друштвени положај српског становништва у Угарској није зависио од етничке или верске припадности, већ од места живљења, тј. да ли су насељени у Војној граници као војници, на селима као кметови, или у градовима. Све до XIX века главни медијатори у регулисању колективних верских и просветних права су бечки двор и представници клера Српске православне цркве. У XIX веку, у Угарској долази до развоја модерног грађанства, политичког живота и јачања национализма, како мађарског тако и других етничких заједница. У том периоду настају прве јавне српске националне установе и развија се национална свест са идеолошким одликама које одговарају национализмима модерне ере. XX век, и посебно његова последња деценија, обележени су развојем Мађарске као нације-државе и мањинске правне регулативе. Срби добијају статус 'аутохотне' мањине у Мађарској, а бројне заједничке, мањинске институције их интегришу у ширу етничку заједницу 'Срба у Мађарској'.

У наредним поглављима представићу кратку друштвену историју српске мањине у Мађарској (5), правни мањински оквир, параметре етнолингвистичке виталности српске мањине, као и статус и употребу српског језика (6). Овим прегледом желим да илуструјем шири друштвени контекст и укажем на оне елементе јавног дискурса који се рефлектују и репродукују у дискурсу етничког идентитета чипских Срба.

5. УСМЕНА ИСТОРИЈА И ИСТОРИОГРАФИЈА

Свест о историји и континуитету заједнице, као што наводе Жил и др. (Giles, Bourhis, Taylor 1977: 311), представља важан фактор који утиче на њену самосвест и виталност. Важна одлика дискурса чипских Срба јесте управо лингвистичка конструкција заједничке прошлости. Конструкција заједничке прошлости има троделну структуру, типичну за традицијске заједнице: заступљена су сећања на досељавање и на новију прошлост, док су догађаји и личности између ова два временска периода углавном препуштени забораву (Илић 2008, 2009). Усмено предање о досељавању, односи се на период од XV до XVII века и припада легендарној прошлости. Као такво, може се сврстати у у фундаирајуће, културно памћење (Assman 2005: 23–24). Сећање на историјске догађаје односи се на махом XX век и реферише на аутобиографске доживљаје, па се може сврстати у комуникативно, генерацијско памћење (Assman *н. д.*). Период од досељавања до XX века, потиснут је на маргине усменог памћења. Према етнологу Јану Вансини, „јаз у сећању“ јесте типичан феномен динамичног процеса усмене предаје. Са сваком новом генерацијом, јаз постаје све дужи, те га Вансина назива и „текућим јазом“:

Ukoliko uzmemo cijeli korpus svih pripovijesti, redovito ćemo dobijati jednu trodijelnu cjelinu. Za najskoriju prošlost postoje bogate informacije koje postaju sve oskudnije kako se ide dalje u prošlost. Za ranija razdoblja ustanovljujemo neku vrstu skoka, odnosno jedno ili dva oprezno spomenuta imena. Tu nailazimo na pukotinu koju želim nazvati *tekućim jazom* (eng. *the floating gap*). Za još ranija razdoblja nailazimo pak na obilje informacija koje imaju veze sa predajama o porijeklu ... Povijesna svijest ovdje djeluje na dvije razine: vrijeme početka i najskorija prošlost (Vansina [1961] 1985: 23 цит. према Assman 2005: 57–58).

На формирање усменог памћења утицала је значајно и писмена култура, која у случају Срба у у Мађарској свој утицај врши првенствено преко цркве, и у мањој мери преко школе, новина и књига (исп. Прелић 1996: 139–140).

У наредним одељцима ћу укратко представити податке о усменом памћењу Срба у Мађарској, на основу теренске грађе, политичку и друштвену историју српске мањине и процесе формирања Мађарске као нације-државе. На тај начин, желим да укажем на процесе који су утицали на обликовање јавног и приватног дискурса српског мањинског идентитета у Мађарској. У прегледу су подаци о усменој

историји означени са Аудио-архива БИ (Балканолошког института); након тога следе подаци из историографије, углавном на српском језику. Због прегледности грађе, већина датума и података се налази у таблицама у додатку на крају студије (исп. **Appendix**), а у основном тексту се на њих упућује. Грађа је систематизована тако да прати логику усмене предаје: „Досељавање“ (5.1), „Текући јаз...“ (5.2), „Новија историја...“ (5.3).

5.1. Легендарна историја: досељавање

Сећање на досељавање има важно место у конструкцији заједничке прошлости чипских Срба и припада њиховом културном памћењу. Сећање на Велику сеобу је последица утицаја писане културе и јавног дискурса, и то посебно школе и цркве. У усменом дискурсу се углавном реферише на колективни долазак Срба бродовима уз Дунав и насељавање дуж Дунава, као и на историјску фигуру Арсенија Чарнојевића. Поред тога, постоје и наративи о локалном колективном досељавању, који имају улогу фундирајућег мита за чипску заједницу (Пић 2010; Аудио-архива БИ).

Језгро српске етничке популације у Мађарској повезано је са политичким миграцијама које су уследиле након османлијских војних похода на Балкану. Паралелно теку миграције властеле и већих група становника још од Маричке битке (1371). Најстарији документи о насељавању уже Угарске сведоче управо о доласку миграната на дунавско острво Чепел (Ђирковић 1994а: 320; Pesty [1864] 1984: 80). Крајем XV и током XVI века, највећи део миграната се сместио у сеоска насеља где преузимају обавезе угарских кметова као зависни сељаци, велики проценат је био у војничкој служби, а мањи део је живео у трговиштима, варошима и градским насељима (Ђирковић 1994б: 438, 444). Након освајања уже Угарске (1541), највећи део српског етничког становништва се нашао у границама једне државе – Отоманске царевине – док је мањи број и даље мигрирао ка северу, настањујући се у земљама под хришћанским владарима (Давидов 1981). За време османлијске власти, миграције из балканских земаља у ужу Угарску се настављају: нови мигранти често насељавају она места у којима су већ установљене заједнице њихових коетника или блиских етничких група. Управо у том периоду долази до значајнијег мешања екавских и ијекавских говора (Степановић 2000: 1107–1109).

Даље значајније миграције балканског становништва повезане су са Великим ратом 1683–1699. између Османлијског царства и више уједињених европских сила. Повлачење војске повукло је велике масе сеоског и градског хришћанског становништва, и то из Македоније, Косова, Србије, Далмације и Босне (Веселиновић 1994а). Миграција српског становништва која се догодила 1690. године а коју је предводио патријарх Арсеније III Чарнојевић, позната је под називом Велика сеоба. Специфичност Велике сеобе била је у томе што се у Угарску преселио велики део црквене хијерахије (патријарх, епископи, свештеници, монаси), а међу избеглима је, поред сељака, било доста градског становништва и богатијих трговаца и занатлија. Избеглице су се испрва концентрисале око Београда, а онда су Дунавом (у „ораницама“, тј. великим чамцима од издубљених стабала и великим лађама), коњима, колима или пешнице путовали у средиште Угарске. Подаци о броју становника који је мигрирао у Великој сеоби се разликују, и процене варијирају од 30.000 до 60.000 људи (Веселиновић 1994а: 536, 538; Поповић 1954, 1990; Ђоровић 1989). Највећи број тадашњих миграната се населио у Барањи (Шиклуш, Мохач, Печуј), Бачкој (Суботица, Сегедин, Баја), и у насељима на Дунаву (од Дунапантелије и Ковина преко Будима, Пеште, Сентандреје и Острогона до Коморана и Ђура) (Давидов 1981: 83, 1990: 54; Веселиновић 1994а: 532–535).

Велика сеоба и друштвене и етничке промене које су уследиле након ње, различито су се тумачили и вредновали у српској историографији: у најстаријој историографији ова миграција се представља као „завршни чин трагедије српског народа“ и стога се осуђује;⁶ затим, у потоњој историографији се представља као неминовност која је самим тим оправдана и сврсисходна;⁷ и најзад, у новијој историографији сеоба се види као нови почетак прожимања српске културе са западноевропским културним утицајима, тј. као сусрет прошлости и нове лаичке цивилизације⁸ (исп. Милошевић-Ђорђевић 1997: 111; Appendix Табла 1).

⁶ Исп. Новаковић 1872, Руварац 1896, Томић 1902 – цит. према Милошевић-Ђорђевић 1997: ф. 1, 111.

⁷ Исп. Поповић 1954, Веселиновић 1994а.

⁸ Исп. Самарџић 1989 цит. према Милошевић-Ђорђевић 1997: 111.

5.2. Текући јаз: од досељавања до XX века

Период од XVII до почетка XX века је изузетно важан за развој српске мањине у Мађарској, а посебно у XIX веку долази до успостављања првих националних секуларних установа и формирања националне свести чије се идеолошке карактеристике везују за модерну еру. Ипак, сећање на овај период је у усменој предаји маргинализовано, на њега се углавном реферише посредно, набрајањем споменика материјалне културе и институција из овог периода, од којих многе и данас постоје. Истицање значаја споменика и друштвеног развоја српске мањине потпомогнуто је и утицајем јавног и писаног дискурса.

Регулисање црквено-просветног статуса Срба у Хабсбуршкој монархији је обележено причом о царским привилегијама и царским законским актима све до XVIII века. Привилегије су регулисале колективна верско-просветна права за српске заједнице, али се није изашло у сусрет захтевима патријарха Арсенија III Чарнојевића за територијалном аутономијом (Веселиновић 1994б: 552–562). Царске привилегије нису биле довољно одређене нити усклађене са угарским правним системом, и стога су често биле предмет политичких уцена и притисака које су користиле све заинтересоване стране – хабсбуршка, српска, угарска, католичка. У реалности, друштвени положај Срба у Угарској је зависио од места живљења: становници Војне границе су били граничари, с правима и обавезама која су важила за ову установу, они који су живели у местима која припадају спахији сматрани су подложницима, итд. (Форишковић 1994б: 268). Истицање привилегија и посебног односа двора према Србима посебно је подржано у црквеним круговима и старијој српској историографији и утицало је на формирање националне идеологије Срба у Мађарској (исп. Прелић 2008: 79).

Током XVIII века долази до стабилизације границе према Отоманској империји уз обале Уне, Саве, Дунава, Тисе и Мориша, а у другој половини XVIII века дошло је до привредне реформе и пораста становништва. Крајем XVIII века, привилегије су престале да постоје као законска акта, а Угарски сабор је регулисао положај православаца признавањем грађанских права „несједињеним становницима грчког обреда“ посебним законским чланом из 1790–91. године (*Articulus XXVII de Graeci ritus non unitis*) (Гавриловић 1994а: 214; Форишковић 1994б: 264). Српско становништво у Хабсбуршкој монархији је било углавном верски организовано у

оквиру Карловачке митрополије, која је била више него религијска институција. Наиме, све колективне институције су биле тесно повезане са црквом, као нпр. црквене општине, народно-црквени сабори и народне вероисповедне школе (Урошевић 1994: 60; Форишковећ 1994б: 269). У социјалном смислу тадашње српско етничко становништво у Угарској је било раслојено, а припадници различитих слојева углавном нису склапали бракове. Вишим слојевима су припадали ново племство,⁹ православни клер, учитељи, официри Војне границе и богатији грађани. Као посебно важни и развијени градски центри српске заједнице у XVIII веку, издвајају се Сентандреја и Будим (Вујичић 1997; Бикар 2003). У ниже слојеве су спадали сиромашни грађани, ситне занатлије и сељаци, који су чинили највећи проценат укупног српског етничког становништва. Захваљујући настојањима државе, велики број сеоских насеља је током XVIII века добио школе, које су прешле из искључиве надлежности црквене организације у надлежност државе, али и поред тога, највећи део Срба се и даље школује у народним вероисповедним школама, и то ће остати тако све до Другог светског рата (Гавриловић 1994в: 350).

У првој половини XIX века Угарска има углавном феудално друштвено уређење, што доводи до великих политичких реформистичких покрета и сукоба (Рокаи и др. 2002: 401–429; Гавриловић 1994б: 52–62; Barta 1973). Током унутрашњих политичких борби у Угарској, јача мађарска грађанска класа, развија се политички живот и јача идеја о националној припадности, која тада постаје важнија од других облика припадности, као што су класа, сталеж, вера, место и др. Јачање мађарског национализма текло је напоредо са јачањем националне свести других угарских етничких заједница. Угарска је у том периоду изразито мултиетничка земља и мултиконфесионална земља: према подацима из 1842. године у Угарској (ужа Угарску, Ердел, Војна граница, Хрватска и Славонија) 38% становника чине Мађари (4.800.000), а 62% припадници других етничких заједница; 47.5% католика, 18% православних, 14% реформата, 10% грко-католика (унијата), 2% јеврејских верника (Рокаи и др. 2002: 416–417).

У првој половини XIX века долази до развоја српске националне свести у смислу који јој се придаје у модерној ери, чему доприноси неколико чинилаца:

⁹ Старо племство је углавном нестало, а ново настаје након 1751. године, за време Марије Терезије, када су племићке титуле додељене многим припадницима грађанства, свештенства и војног сталежа ради укупључења припадника разних етничких група у све слојеве власти (Форишковећ 1994б: 285).

јачање мађарског национализма, развој српске грађанске класе, велики број слободних сељака, посебно граничара, и коначно постепена еманципација Кнежевине Србије у Отоманском царству. Специфичност српског национализма се огледа у израженом утицају цркве и у истицању „историзма“ који се заснивао на привилегијама које су тада фактички биле ван снаге (Гавриловић 1994б: 7). Један од израза национализма је свакако захтев за територијалном аутономијом у Угарској, који је постављен још за време патријарха Чарнојевића, а обновљен 1790. године на Темишварском сабору (Рокаи и др. 2002: 418–420; Форишковић 1994б: 279; Гавриловић 1994в; Урошевић 1994). У првој половини XIX века настају прве секуларне српске културне и просветне установе у Угарској (гимназије у Сремским Карловцима и Новом Саду, учитељска школа у Сентадереји; Матица српска, Текелијанум и *Српске народне новине* у Пешти; позоришта, музичке дружине, читаонице). Ипак управо у том периоду долази и до значајног демографског опадања српског грађанства у ужој Угарској, чији узроци нису до данас објашњени (Гавриловић 1994б: 13; Прелић 2008: 82).

У мађарској грађанској револуцији против апсолутизма хабсбуршког двора 1848, угарске етничке заједнице (хрватска, српска, румунска), прикључују се војсци бечког двора и доприносе гушењу револуције, незадовољне што су мађарске револуционарне власти одбиле да им гарантују колективна права. Након гушења револуције, наступа период царског неоапсолутизма, а затим долази до државног компромиса 1867, када је створена двојна Аустро-Угарска монархија и Мађарска добила значајан суверенитет (Рокаи и др. 2002: 454–465; Крестић 1994; Раденић 1994). У Мађарском парламенту је 1868. године изгласан „Закон о народностима“, који је утврђивао једну политичку мађарску нацију, регулисао употребу мањинских језика на нивоу општина и жупанија али није допуштао колективне институције ни територијалну аутономију етничким заједницама (Раденић 1994: 160–168; Рокаи и др. 2002: 496–500; исп. Appendix Табла 2).

5.3. Новија прошлост: настанак Мађарске као нације-државе у XX веку

Усмени дискурс о догађајима из XX века има аутобиографски карактер и припада комуникативном, генерацијском памћењу. Посебно место има сећање на оптацију у Краљевину СХС, која се истиче као један од догађаја који је пресудно

утицао на опадање српске мањине у Мађарској (исп. Прелић 1995: 115–118). У усменом дискурсу генерације рођене пре Другог посебно место заузима сећање на колективно протеривање Немаца из Чипа и из околних места, и оно у значајној мери утиче на конструкцију идентитета старије генерације (Плић 2008). Важно место имају сећања на прогоне припадника породица кулака и на заопштравање односа између Југославије и Мађарске, након резолуције Информбироа (Аудио-архив БИ). Такође, у усменом дискурсу се посебно реферише на послератну колективизацију аграра и запошљавање у фабрикама, као на факторе који су допринели порасту међуетничких бракова, опадању српске заједнице и процесу замене језика.

Након избијања Првог светског рата 1914. године, у којем је Аустро-Угарска била један од главних актера, и пораза 1918. године, долази до распада Монархије. Мађарској делегацији је 1920. године предат ултимативни Тријанонски мировни уговор, којим су прецизиране границе државе. У новим границама дошло је до драматичног смањења територије Угарске, која је сведена на 40%; између 2 и 3.000.000 мађарске етничке популације је остало ван граница; такође, велики део немачког, српског, хрватског, словачког и румунског становништва остају ван граница Мађарске. Новостворена Мађарска према попису 1920. има 7.980.143 становника, од чега 10% чине мањинске заједнице, што је сврстава у национално хомогене државе (Vékás 2005: 18–19). Процењује се да је након Првог светског рата само 4% српске етничке популације Угарске остало да живи у новоствореној Мађарској; преко 95% је припало Краљевини СХС и Румунији (Vékás 2005: 18–19). Поред тога, ускоро је уследила и размена становништва по етничком принципу између Мађарске и Краљевине СХС, која је додатно утицала на смањење српске мањине у Мађарској и хомогенизацију земље.

Током Балканских ратова 1912–1913. и након Првог светског рата дошло је до масовних миграција, размене становништва по етничком принципу и националне хомогенизације на територији новостворених држава Балканског полуострва и Средње Европе (исп. Ђорђевић 1989). У Тријанонском мировном уговору, у одељку „Клаузуле о држављанству“ одредбама чл. 61–66. дата је могућност опције у избору држављанства лицима која су се од већине становништва разликовала по раси и језику на територији неке од држава сукцесора Аустро-Угарске (Маловић 2001: 112; Гаћеша 2003: 33). Размене становништва између

Мађарске и Краљевине СХС су трајале све до 30-их година, и додатно допринеле етничкој хомогенизацији ових држава.¹⁰ Насељавање у Краљевину СХС је текло у оквиру државног плана за колонизацију Војводине, а у придобијању Срба из Мађарске за оптацију посебно се анагажовало православно свештенство, а у позивима и образложењима оптације су се наводили: „повратак у земљу порекла“, присаједињење својим коетницима и својеврсно одуширање мађаризацији (исп. *Представак* у Маловић 2001: 115–124). Практични разлози су били засновани на жељи да се добије боља, плоднија земља од оне коју су имали у Мађарској (Маловић 2001: 115–124). Оптантима су обично колективно пресељавани: тако су оптантима из Чипа насељени у Бачком Брестовцу, из Ловре у Молу, итд. (Маловић 2001: 114; Гаћеша 2003: 35). Према неким проценама у Краљевини СХС је насељено око 3.500 оптантских породица, али пошто је било доста повратника у Мађарску стање све до краја двадесетих није било јасно (Гаћеша 2003: 44).¹¹ Оптантима су, међутим, доживели бројна разочарења, поред осталог јер често нису могли лако да регулишу свој статус нити су добили земљу која им је обећана (Гаћеша 2003: 38).

У периоду до Другог светског рата, положај мањина је био регулисан законом из 1923. године, према коме су била загарантована грађанска права појединцима без обзира на расну, језичку или верску припадност, али нису била обезбеђена колективна права нити представници у парламенту (Krivokapić 1992: 58). У међуратном периоду међу југословенским етничким групама, посебно у српској заједници, готово да више нема друштвених слојева осим сеоског становништва које је неговало традицијску културу и било просторно и социјално тешко мобилно (исп. Dimić 1992: 214). На основу црквене евиденције и елабората југословенске владе из 1932, види се да се преко 90% југословенског становништва бави земљорадњом, а да је културни живот неразвијен (Dimić *н. д.*). Припадници српских етничких заједница углавном похађају народне вероисповедне школе које припадају Будимској епархији (Dimić 1992).

¹⁰ Између 1918. и 1924. године око 500.000 мађарских миграната из Чехословачке, Румуније и Краљевине СХС се слило у Мађарску; од тога се процењује да је 55.000 избеглица из Краљевине СХС (Ђорђевић 1989: 119).

¹¹ Према једном документу о начину транспорта сазнајемо да су се оптантима из Ловре, Помаза, Чобанца, Калаза и Збега укрцали ноћу са породицама на шлепове у октобру 1924. године, и 14 дана путовали ка Новом Саду и Вуковару. Тек у Новом Саду су сазнали у која ће места бити смештени (Гаћеша *н. д.*).

У Другом светском рату Мађарска је 1940. приступила Тројном пакту и учествовала као савезник Немачке и Италије. После Другог светског рата, Мађарска је припала совјетском блоку и успостављен је комунистички режим. Према одлукама Потсдамске конференције (1945) немачко становништво је проглашено колективним кривцем, изгубило је сва грађанска права, а под совјетском директивом долази до масовног прогона етничких Немаца из Централне и Југоисточне Европе у окупирану Немачку (Prauser, Rees 2004: 4).¹² У томе учествује и Мађарска, из које се током 1946. и 1947. године исељава око 200.000 Немаца, што је чинило око половине укупне немачке популације у Мађарској. Прве на листи су биле оне немачке породице које су подржале на било који начин, активно или само потписима пронацистичке организације током рата, нпр. *Volksbund, Waffen SS* (Apor 2004: 33–34; Рокаи и др. 2002: 590; Tóth 2005). Велики број Немаца је протеран из околине Будимпеште и из Барање, из насеља у којима су живели заједно са српским заједницама. У складу са идејом о етничкој групацији становништва, више десетина хиљада Мађара је исељено из Југославије, Румуније и Потакарпатја у Мађарску, а дошло је и до размене становништва по етничком принципу између Словачке и Мађарске (око 90.000 Мађара је напустило Словачку и преселило се у Мађарску, 60.000 мађарских Словака се иселило у Словачку) (Рокаи и др. 2002: 592; Tóth 2005: 298). Мађари су се често насељавали у домове протераних Немаца. Идеолошка основа колективних пресељавања је била у томе да се смање етнички конфликти и формирају што „чистије“ нације–државе. Сва ова пресељења су у многоме изменила етничку слику Мађарске.

Период комунизма је обележен реформама и правним регулативама које су коренито промениле живот свих становника Мађарске: 1947–48. године, национализоване су све банке и фабрике, отпочела је колективизација аграра и национализоване су све школе (Рокаи и др. 2002: 596–597). У Мађарској је 1949. године проглашен нови Устав, који је чланом 49 гарантовао равноправност свих грађана без обзира на верску, расну или националну припадност. Уставом се гарантује и право на школовање на матерњем језику и неговање националне културе (Ластих 2003а: 202; Krivokapić 1992: 65). У пракси, мањинском питању није

¹² У периоду 1944–1948. године најмање 12 милиона етничких Немаца (нем. *Volksdeutsche*) било је протерано из својих домова, највише из Пољске и Чехословачке, и транспортовано у Немачку (Prauser, Rees 2004: 4).

посвећивана пажња у складу са идеологијом да ће етничке разлике само нестати током изградње комунистичког друштва (Krivokapić 1992: 66; Ластих 2003а).

Колективизација аграра која је започета још 1948. године настављена је и довршена 60-их година, и након ње 77% аграра је било у државном власништву (Рокаи и др. 2002: 611). Она суштински мења живот на селу, што се посебно одражава на мањинске заједнице које су везане за аграр: процењује се да је 50-их година 90% популације јужних Словена живело од пољопривреде (Orgoványi 2005: 330). Након колективизације, пољопривредна производња је организована у оквиру система задруга, а у њима због мешовитог етничког састава доминантан језик комуникације постаје мађарски. У том периоду расте и индустријска производња, а велики број становника налази своје запослење у фабрикама, где је такође основни језик комуникације мађарски. Такође, почетком 60-их година почиње процес постепеног укидања школа у којима се настава одвијала на мањинским језицима, а расте број школа у којима се мањински језици уче као факултативан предмет (Krivokapić 1992: 66–67). Након рушења Берлинског зида 1989. године, Народна Република Мађарска постаје Република Мађарска, а 1990. године одржани су први вишестраначки парламентарни избори након рата. Мађарска улази у период транзиције и постаје тржишна привреда (исп. Appendix Табла 3). Положај мањина биће регулисан новим Уставом из 1990. и низом закона, о чему ће у наредном поглављу бити реч (исп. 6.2).

У претходном поглављу, указала сам на то како се друштвена историја рефлектује у конструкцији заједничког памћења Срба из Чипа (и из других заједница у Мађарској). Истакла сам процесе који су довели до јачања националне свести и национализама код већинског мађарског народа и међу припадницима разних етничких заједница. Показано је да у формирању Мађарске као нације-државе, мањинске етничке заједнице пролазе процес субординације, а мађарски постаје доминантни језик комуникације на радном месту, у школском систему, и предуслов вертикалне социјалне мобилности. У наредном поглављу бавим се правним оквиром, етнолингвистичком виталношћу и статусом мањинског српског језика.

6. СРПСКА МАЊИНА У МАЂАРСКОЈ И СТАТУС ЈЕЗИКА

Разнолике етничке заједнице Срба у Мађарској посредством правне регулативе и бројних заједничких институција интегрисане су у националну мањину. У наредном поглављу представићу развој правног мањинског оквира у Мађарској (6.1), изложићу параметре на основу којих се процењује етнолингвистичка виталност српске мањине (6.2) и социлингвистички опис статуса и употребе мањинских језика у Мађарској, с посебним освртом на српски језик и мањинске језике који су били у контакту са њим (6.3). На овај начин желим да укажем на правне, институционалне и социолошке факторе који утичу на формирање односа припадника мањине према својим мањинским језицима, етничким идентитетима и држави у којој живе. Ови фактори посредно или непосредно утичу и на конструкцију етничког идентитета припадника чипске говорне заједнице.

6.1. Правни оквир

Срби из Мађарске имају статус 'аутохтоне' националне мањине, и на основу тога регулишу своја колективна права. С друге стране, миграција Срба у Мађарску је била вишевековни процес и завршила се пре више од два века. Стога се може рећи да се ради о историјској, политичкој миграцији. Према томе, Срби у Мађарској себе у дискурсу конструишу двојачко – као мањину у 'земљи–домовини' (Мађарској) и као дијаспору у односу на 'земљу–порекала' (Србију). Због тога је потребно објаснити идеолошка и правна значења ових термина (исп. 6.1). Поред тога, дат је преглед

преглед савремене мањинске регулативе, који указује да је Мађарска усвојила неолиберални концепт који омогућава остваривање важних колективних права признатим мањинама (исп. 6.2).

6.1.1. *Дијаспора vs. национална мањина*

Термин „дијаспора“ потиче из грчког, везује се за семантику баштенског семена и означава 'расејање' (грч. *διασπορά*); испрва се користио да реферише на протеривање Јевреја из Јудеје, а затим и за поробљавање Африканаца (Kalra et al. 2005: 9). У свом конвенционалном значењу он носи метафорику органске везе између места порекла и група које су одатле мигрирале. У српском језику устаљени су термини „земља–матица“, „Срби у расејању“, што има метафорично значење органске везе, али и једног прародитеља и заједничке породице. Историјска асоцијација дијаспоре са јеврејским случајем довела је до емотивних и идеолошких конотација термина: немогућност „повратка“ на место почетка миграције, „путевни миграције“, „одсуство“, „кућа“ или „домовина“ за којом се чезне (Kalra et al. *н.д.*, 10, исп. Safran 1991, Brah 1996, Ang 2005). У складу с тим, жудња за повратком у домовину се сматра класичном цртом конвенционалне дијаспоричне свести (Safran 1991). Концепт дијаспоре је у међувремену добио нове идеолошке и политичке конотације, које га повезују са политичком доминацијом система нација–држава, идеолошком претпоставком о прижељкиваном поклапању (једне) територије, народа и културе, и схватањем да је живот „ван“ етничке домовине неприродно и непожељно стање (Ang *н. д.*, 82).

До 1990. није било значајног академског интереса за идеолошки и културни концепт „дијаспоре“, међутим након 1990. може се говорити о пролиферацији радова на ту тему при чему се поље значења термина значајно шири (Cohen 1999). У савременом друштву, бројне етничке групе себе конструишу као дијаспору, а појам у новије доба реферише на имигранте, апатриде, избеглице, гастарбајтере, заједнице у егзилу, етничке мањине итд.¹³ Такође, уочено је да појам дијаспора може имати различита значења, тј. може реферисати на: социјалну форму, тип свести, облик културне продукције (Vertovec 1999). Уколико дијаспора као социјална форма

¹³ Разматрајући дијаспору у глобалном контексту, Робин Коен је предложио и аналитички оквир за разликовање типова: дијаспора жртве (афричка и јерменска), радна (индијска), трговачка (кинеска), империјална (британска), културна (карибска) (Cohen 1997).

имплицира везу између више друштва, култура, колектива, могу се разликовати три социјалне сфере: 1. група која има неку врсту колективног идентитета или процеса идентификације; 2. друштвени контекст и нација-држава у којој живи та група; 3. нација-држава с којом се одржавају социјалне, културне и економске везе (Kalra et al. *n. d.*, 17, исп. Safran 1991). У новије време дијаспоричне групе замишљају себе као транснационалне заједнице чија првенствена афилијација и лојалност лежи изван граница нације-државе (Ang *n. d.*, 83). Дијаспорична свест се тако у новије време конструише на нов постмодернистички начин: групе су усмерене ка обнављању идентитета путем креативне хибридности и трансформације у условима расејања и разлике, пре него на повратак „коренима“ (исп. Ang *n. d.*, 84, Kalra et al. *n. d.*). С друге стране, у постмодерним друштвима постоје покушаји да се реконструишу „прочишћени“ идентитети, кохеренција и затвореност, тј. традиција *vis-à-vis* разноликости и хибридности. Екстреман пример таквог типа би био фундаментализам (исп. Hall 1996: 630).

Термин „национална мањина“ припада сфери права и политике, али ни ту није универзално дефинисан и прихваћен. Постојање група које се у погледу идентитета разликују од националне већине отворило је бројна питања, као нпр. нарушавање јединства политичког простора и питање лојалности тих група политичким и културним интересима националне већине, питање суверенитета, политичке равноправности, очувања и/или асимилације културне посебности. Два политичка концепта понудила су одговоре на питање мањина у савременим националним државама: либерализам и мултикултурализам. У средишту правног поретка либерализма су појединци, који имају иста грађанска права и обавезе без обзира на културно, верско, језичко порекло, али је, с друге стране, право на испољавање културне различитости пребачено у сферу приватног живота појединца (исп. Прелић 2008: 53). Други концепт, мултикултурализма, наглашава да прокламована једнакост у либералним друштвима не важи за све грађане, јер поред својих индивидуалних права они морају имати и колективна права која регулишу неговање и испољавање културне специфичности колектива којима припадају (исп. Прелић *n. m.*).

Развој међународне правне регулативе која се тиче мањина јесте дугорочан процес који још увек траје, а чија модерна форма почиње да се уобличава тек након

Другог светског рата.¹⁴ Најпознатија дефиниција (етничких, верских и националних мањина) потиче од Франческа Капотортија:

A group numerically inferior to the rest of the population of the State, in a nondominant position, whose members – being nationals of the State – possess ethnic, religious or linguistic characteristics differing from those of the rest of the population and show, if only implicitly, a sense of solidarity, directed towards preserving their culture, traditions, religion or language (Capotorti 1979).

Ова дефиниција је критикована јер комбинује објективне критеријуме („whose members ... possess ethnic, religious or linguistic characteristics differing from those of the rest of the population“) и субјективне („show ... a sense of solidarity“) као основ за припадност. Критикована је и због истицања нумеричког принципа, јер мањински статус није увек повезан са бројчаном инфериорношћу (исп. Rehman 2000: 15). Предлагано је да се уместо бројчаног уведе критеријум „групе која није у доминантној позицији“ (Pentassuglia 2007: 69). Уместо термина „већина“ у савременим приступима се користи термин „владајућа већина“. Дефиниција коју

¹⁴ Први пример представља заштита верских слобода, која је регулисана склапањем Вестфалског мира још 1648. године (Lutovac 1995: 15). Појам мањине који се везује за расу и националност, први пут се помиње у Пакту Друштва народа (енг. *Covenant of the League of Nations*), који је писан након Првог светског рата, међутим он је био одбачен, јер су га неке државе доживеле као мешање у унутрање послове (Mitić 1998: 13, Åkermak 1996: 104). Након Другог светског рата, то питање се везује за општи концепт људских права, док се права мањина не помињу (*Прва повеља Уједињених нација, Општа декларација о правима човека* из 1945). Посебна заштита мањина отпочела је 1949. године са усвајањем посебне резолуције *Судбина мањина*, у којој је наглашена потреба за међународном заштитом националних, религијских и језичких мањина, али није прецизирано како то треба да изгледа. Тек 1966. године генерална скупштина Уједињених нација је усвојила *Међународни пакт о грађанским и политичким правима* (енг. *The International Covenant on Civil and Political Rights*), у који је унесен посебан члан 27 о мањинама, који гарантује особама који припадају мањинама право на верску, културну и језичку различитост и који је обавезујући за земље потписнице. Међутим, ни он није садржавао детаљна упутства о начинима заштите (Pentassuglia 2007: 48; Åkermak 1996: 126). Поткомисија за спречавање дискриминације у оквиру Комисије за права човека, задужила је 1971. италијанског професора права Франческа Капотортија да направи извештај о положају мањина у свету; под називом *Извештај Капоторти* документ је поднет 1977. године, али је тек 1992. усвојена декларација Уједињених нација под називом *Декларација о људским правима припадника националних, етничких, верских и језичких мањина* (енг. *Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*, исп. Прелић 2008: 60). Ова декларација није обавезујућа, и има карактер препоруке државама чланицама УН. Поред тога, Савет Европе усвојио је као међународни уговор *Европску повељу о регионалним и мањинским језицима* 1992. године (енг. *The European Charter for Regional or Minority Languages*), а 1995. усвојена је *Оквирна конвенција о заштити националних мањина* (енг. *The Framework Convention for the Protection of National Minorities*), као обавезујући документ за земље потписнице. За питања заштите и права припадника националних мањина задужена је и Комисија за европску безбедност, која је већ на првом заседању 1975. у Хелсинкију усвојила завршни акт, који је утицао на развој европских стандарда у заштити мањина (исп. Прелић 2008: 61).

преузимама у овом раду сагласна је са одређењем Младене Прелић, по коме је мањина:

Група грађана једне државе која се налази у недоминантном положају на основу неке од карактеристика по којој се препознају као група (Прелић 2008: 64).

Мањине према томе могу бити разне – сексуалне, етничке, верске, националне, и др. У разним правним системима постоје различите дефиниције термина: тако се нпр. у Мађарској, национална мањина односи на оне групе које имају матичну државу, а етничка на оне које је немају (нпр. Роми). Поред етничких и националних мањина, у савременој теорији је истраживан и феномен „скривених мањина“ (енг. *hidden minorities*), тј. мањина које нису и не захтевају да буду званично признате или им то није допуштено (Promicer 2004: 13). Бројна истраживања су потврдила да званична признатост неке етничке мањине не мора позитивно утицати на њен статус у већинском друштву и виталност, штавише у неким случајевима је контрапродуктивна, тако да сами припадници заједнице избегавају било какво истицање посебног етничког идентитета (Сикимић (ур.) 2004; Petrović 2009).¹⁵

6.1.2. Мањинска правна регулатива у Мађарској

Јачи друштвени интерес за положај мањина у Мађарској настаје 70-их година, када мађарска елита почиње да се интересује за права мађарских мањинских заједница у околним земљама (Gal 1995; Grbić 1994). Побољшања мањинског положаја су регулисана уставним изменама (1972. и 1989). У периоду 1990–1995. Мађарска се на међународном плану, заједно са Немачком, Аустријом, Холандијом и Италијом, посебно залаже за признање и регулисање национално-мањинских права на аутономију у културним, образовним и религијским стварима, чиме жели да утиче на обрасце третирања мањина и тиме на побољшање положаја мађарских мањинских заједница (Васовић 2003: 177; Башић 2003: 162; Варади 2003).

Први значајан корак ка утврђивању колективних права мањина у Мађарској након пада комунизма био је амандман на Устав из 1989. и Члан 68 који је додат

¹⁵ У истраживањима оваквих група користе се и термини *мале етничке заједнице*, *етинолингвистичке заједнице* исп. Petrović 2009; Сикимић 2007; или у случају да нема изражене националне самоидентификације – *нације без државине* (енг. *national homeless, stateless minorities*), *фантомске и крипто-мањине* (енг. *phantom minorities, crypto-minorities*) исп. Petrović 2009: 28; Voss 2004; Прелић 2007.

овом документу у 1990, а којим се у пет параграфа утврђује следеће: (§1) статус мањина као државотворних чинилаца, (§2) гарантовање њихових колективних права, међу којима су право на колективно учешће у јавном животу, неговање сопствене културе, употребу матерњег језика, образовање на матерњем језику, употребу имена на свом језику, (§3) политичко заступништво, (§4) оснивање локалних и земаљских самоуправа, (§5) услов по коме је за прихватање закона о правима националних и етничких мањина потребна двотрећинска већина присутних посланика у парламенту (исп. *Magyar Közlöny* 78, 1990; исп. Ластих 2005: 197; Становчић 2003).

Темељ савремене правне регулације положаја мањина чини Закон LXXVII о правима националних и етничких мањина из 1993. (у даљем тескту Мањински закон; исп. *Magyar Közlöny* 100, 1993), који представља допуну и разраду наведеног уставног Члана 68.¹⁶ Текст Закона у дефиницији мањина усваја комбинацију следећих показатеља – број, историја и самосвест:

Националне и етничке мањине су према овоме Закону све оне етничке групације које су се на територију Републике Мађарске настаниле пре једног столећа, које су у оквиру становништва државе у мањини, чији су чланови мађарски држављани, а од осталог дела популације их разликује језик, култура и традиција, а које, истовремено, показују свешт о заједништву усмерену на очување горе поменутих вредности, на изражавању и одбрану њихових, током историје насталих заједница (Закон 1993: Члан 1/2).

Према Мањинском закону статус „аутохтоних“ мађарских мањина и посебна колективна права добило је 13 етничких и националних заједница, и то: Бугари, Роми, Грци, Хрвати, Пољаци, Немци, Јермени, Румуни, Русини, Срби, Словаци, Словенци и Украјинци. Закон регулише и услов под којим припадници мањинске групе који немају статус 'аутохтоне мањине', могу отпочети процедуру легалног признања уколико се бар 1.000 особа изјасни да припада тој мањини (Закон 1993: Члан 61).¹⁷

Законом се утврђује низ индивидуалних и колективних права, из области службене употребе језика, образовања на мањинском језику, права на оснивање

¹⁶ Закон је објављен на српском језику (исп. Закон 1993). Преводи Закона на светске језике, као и на хрватски, румунски и словачки језик могу се наћи на интернет страницама владиног Уреда за националне и етничке мањине, <http://www.szmm.gov.hu/main.php?folderID=1327>.

¹⁷ Такву иницијативу имала је, на пример, заједница Буњеваца у Мађарској, али је мађарски парламент након консултација с мађарским научним институцијама одбио захтев 2006. године, са образложењем да они не представљају посебну националну заједницу (Dobos 2007: 467).

културних, просветних и медијских установа на мањинском језику. Мањински закон је допуњен низом нових закона и подзаконских правних аката.¹⁸ Већи део Мањинског закона посвећен је регулацији колективног права на оснивање мањинских самоуправа на нивоу насеља, места и државе, које представљају бирана тела и заступају интересе етничких и националних мањина (Закон 1993: Члан 21–60). Разликују се три типа самоуправе: већинска, мањинска и локална. Овим системом обезбеђује се нетериторијална, културна аутономија мањинама, а самоуправе су посебно прилагођене специфичностима мађарских мањина, које одликује мала бројност и велика географска распршеност (Варади 2003; Bartha, Borbély 2006; Dobos 2007).

Поред националне регулативе, Мађарска је приступила Европској оквирној конвенцији о заштити националних мањина (Савет Европе) и потписница је Европске повеље за мањинске језике, а одредбе закона је усвојио мађарски парламент 1995. Мађарска је тиме преузела обавезу организовања наставе на свим

¹⁸ У индивидуална права припадника мањина, поред осталог, спадају: право да своје име и име свог детета званично уписују на матерњем језику; право заштите личних података који се односе на национални идентитет; право да учествују у јавном животу; право да уче, чувају, развијају и преносе свој матерњи језик, историју, културу и традицију, итд. (Закон 1993: Члан 7–14). У колективна права, поред осталог спадају: право на стварање друштвених организација; право на јавни радио и ТВ на матерњем језику; право да предлажу предшколски и школски образовни програм делимично или потпуно на матерњем језику; право на развој своје културне, образовне и научне институционалне мреже; право на прослављање празника и организовање друштвених скупова; право на очување наслеђа и употребу симбола; право на парламентарно представљање (Закон 1993: Члан 15–60). Поред Мањинског закона, колективно право на образовање на мањинском језику регулише и Закон LXXIX о образовању из 1993. Држава је дужна да обезбеди васпитање и наставу како у вртићу, тако и у школи, уколико се најмање 8 деце у некој општини изјасни за наставу на мањинском језику. У оквиру мањинске наставе треба предавати и елементе културе и историје мањине. Право на оснивање мањинских школа имају правна и физичка лица и мањинске самоуправе (Закон 1993: Члан 43; исп. Варади 2003: 188; Ластих 2005: 212–213). Колективно право на слободну и службену употребу мањинског језика је регулисано Мањинским законом и Законом XLV о матичењу из 2002. године. Законом из 2002. припадници мањина могу изабрати регистровати име у писму свог мањинског језика приликом вађења личне карте, уписа у матичну књигу, приликом венчавања. Мањинским законом је загарантована слободна употреба мањинских језика на јавним местима, у свим судским поступцима и пред државним органима уопште. Представници мањина имају право служити се својим језиком у Парламенту и у националним самоуправама. Уколико то захтева мањинска самоуправа, локална самоуправа је дужна осигурати објављивање прописа, огласа и образаца на језику мањине и обезбедити поред мађарског и натписе са именима насеља, улица, тела, саопштења на језику мањине (Закон 1993: Члан 51–54; Ластих 2005: 210). Права на медије на мањинским језицима регулисана су Законом о радију и телевизији из 1996. године. Мањине имају право да оснују медијске установе и могу издавати новине и емитовати емисије на матерњем језику, а држава обезбеђује фреквенцију и дотира мањинске листове; такође, имају право да делегирају једног члана у савете за поједине државне медије (Ластих 2005: 216). Права мањина на пољу културе регулисана су Мањинским законом и Законом CXL о музејским установама, јавним библиотекама и јавној просвети.

нивоима и заштите за шест мањинских језика – немачки, словачки, румунски, хрватски, српски, словеначки, док ромски није укључен. Изостављање ромског језика предмет је расправе до данашњих дана (Bartha, Borbély 2006).

Може се закључити да је Мађарска усвојила неолиберални концепт, и да закон омогућава остваривање важних колективних права признатим мањинама. Либерални правни концепт је свакако позитивно утицао на однос према мањинама у јавном животу и дискурсу и на саму етнолингвистичку виталност мањина. Ипак, и у Мађарској, као и у многим другим земљама источне и централне Европе, право и пракса се често налазе у раскораку, и то посебно када изостаје институционална подршка и средства за спровођење либералних закона.

6.2. Етнолингвистичка виталност

Да би објаснили сложену мрежу друштвених и психолошких карактеристика који потенцијално утичу на однос чланова заједнице према свом етничком идентитету и језику, Жил и др. су развили концепт „етнолингвистичке виталности“, који дефинишу као:

The vitality of an ethnolinguistic community is that which makes a group likely to behave as a distinctive and active collective entity in intragroup situations (Gil, Bourhis, Taylor 1977: 308).¹⁹

Према томе, фактори који утичу на етнолингвистичку виталност неке заједнице се могу разврстати у три групе:

- (1) статус (економски, социјални, социоисторијски, језички);
- (2) дистрибуција (дистрибуција, старосна структура, наталитет, међуетнички бракови, имиграција/емиграција);
- (3) институционална подршка (медији, едукација, црква, друштвени положај припадника заједнице).

Овај концепт чини се као погодан да објасни сложену слику српске мањине у Мађарској, која се према неким показатељима (дистрибуција) може оценити као заједница врло ниске виталности, а према другима (статус и институционална

¹⁹ Концепт је врх примењива у социолингвистичким студијама вишејезичних заједница (Vučković 2004 у анализи кајакаваца у Банату; Petrović 2009 у анализи малих српских етничких заједница Беле Крајине у Словенији). Тања Петровић указује да је тај концепт критикован у социолингвистичкој литератури првенствено због тога што отвара могућност поједностављене типизације етнолингвистичких група (Petrović *н. д.*, 45).

подршка) као заједница високе виталности. У наредним одељцима представићу дистрибуцију и статус српске мањине (6.2.1) и институционалну подршку (6.2.2).

6.2.1. *Дистрибуција и статус*

Један од основних извора за оцену дистрибуције и статуса представљају мађарски државни пописи. Ипак, у савременој литератури скренута је пажња на лимитираност пописа као извора (Gal 1993; Anderson 1991). Пописи се могу разумети у Фукоовој терминологији „технологије моћи“, која не служи само да забележи неко стање, него доприноси креирању идентитета тако што обезбеђује категорије за пребројавање (Foucault 1994). Чињеница је да пописе спроводе државна елита и администрација, затим да се путем њих конструишу одређена знања о популацији, која омогућавају административну контролу. Пописи су према томе политички државни инструменти: они представљају анагажовано експертско знање у служби доминантне државне идеологије и могу се директно одразити на животе испитаника (Gal 1993: 338). И коначно, нумерички резултати пописивања постају на неки начин „тврде чињенице“ које су моћни инструменти у политичкој и дискурзивној борби међу елитама, као и међу мањинским покретима (Gal *н. м.*). Државни пописи се стога морају користити као извори који сигнализирају одређене друштвене трендове и захтевају пажљиву интерпретацију са свешћу о променљивим и неједнаким односима моћи између већинске и мањинских заједница.

Први државни попис у Мађарској је спроведен још за време Марије Терезије 1784–1787. године, а до успостављања Аустро-Угарске монархије, одржано је још пет пописа. Од 1869. до 2001. пописи становништва су били мање-више регуларни на сваких 10 година (укупно 14). Све до 1949. године у пописима се не појављује питање о етничкосту, већ само о религијској припадности, матерњем језику и језицима који се користе у комуникацији. Подаци из пописа 1880–2001. показују велика варирања у бројкама, што је условљено варирањем мађарске територије и становништва, које обухвата: нпр. 1880–1910. (Краљевина Угарска), 1920–1930. (ужа Мађарска), 1941. (Мађарска са анексираним територијама), 1949–2001. (ужа Мађарска). У периоду 1949–2001. примећује се тренд неизјашњавања становника по питањима етничког и националног идентитета, па се број припадника мањина процењује као много већи (исп. Табла 1 – подаци према Vékás 2005: 44).

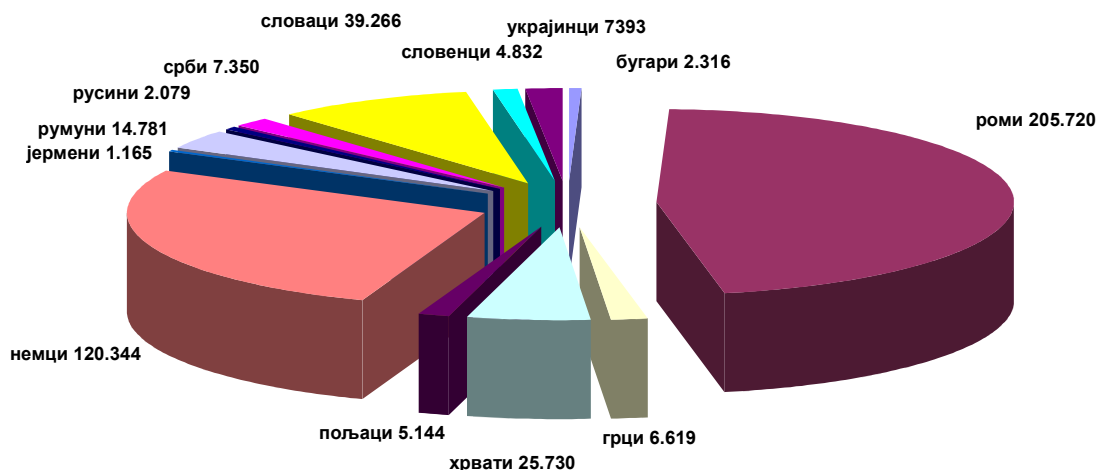
Табла 1. Државни пописи 1880–2001: матерњи језик и етницитет

година	становништво	не-мађарски матерњи језик %	не-мађарски етницитет %
1880	13.728.622	55,09	
1890	15.133.494	51,39	
1900	16.799.300	48,52	
1910	18.214.727	45,44	
1920	7.980.143	10,44	
1930	8.688.319	7,91	
1941	14.683.323	22,60	19,06
1949	9.204.799	1,40	1,09
1960	9.961.044	1,76	1,24
1970	10.322.099	1,51	
1980	10.709.463	1,21	0,66
1990	10.374.823	1,47	2,24
2001	10.198.315	1,37	2,36

Последњи државни попис у Мађарској из 2001. применио је нове методе по којима су на питања која се тичу етничког и националног идентитета била дозвољена по три одговора, али је остављена и могућност да се на та питања не одговори. У та питања спадају пре свега (1) националност, (2) културне и традицијске везе с неком националношћу, (3) матерњи језик (мађ. *anyanyelv*), (4) језик који се користи у породици и међу пријатељима (исп. Nepszámlálás 2001; Vékás 2005; Tóth, Vékás 2005a). Нове методе Пописа 2001, отвориле су могућност да се један број припадника ширег круга људи који имају контакт са одређеном мањином сврста у тзв. „припаднике“ мањине.

Резултати Пописа 2001. показују да је мање од 5% становништва (тј. 442.000 испитаника) сигнализирало своју везу са неком од 13 мањинских заједница. Такође, мање од 3% становништва (тј. 314.060), назначило је неку мањинску националност; само 1,37% се изјаснило да користи неки од мањинских језика као свој матерњи (тј. 135.788), а 1,63% становништва тј. (166.366) користи неки од мањинских језика у породици и/или међу пријатељима. Треба истаћи да је око 5% становништва искористило своје законско право да не одговори на питање о матерњем језику или о националности (Табла 2 – исп. Tóth, Vékás 2004: 140).

Табла 2. Број испитаника који је исказао везу са неком од 13 признатих мањина према бар једном од четири критеријума етничког у Попису 2001.



Укупно 7.350 испитаника је исказало српску мањинску афилијацију, према бар једном од четири критеријума (исп. Табла 3).²⁰ Независно од пописа, број припадника српске заједнице се процењује између 5.000 и 10.000, укључујући и рецентну миграцију (Dobos 2007; Ластих 2005: 187). Број приврженика српској култури премашује припаднике српске националности за 38%, што указује на шири круг познавалаца те културе. Релативно велики број корисника српског језика, упућује на скорашњу миграцију и припаднике других заједница који се служе српским језиком (нпр. припадници хрватске мањине).

Табла 3. Испитаници који су исказали српску мањинску афилијацију према бар једном од четири критеријума етничког идентитета у Попису 2001.

категирије етничког идентитета	укупно	српска мањинска афилијација %
националност	3.816	51,92
култура	5.279	71,82
матерњи језик	3.388	46,10
језик у породици	4.186	56,95
језик којим говорим међу пријатељима	708	9,63

Како сматрају Жил и др. (Giles, Bourhis, Taylor 1977: 313), на етнолингвистичку виталност неке заједнице утиче и то да ли се територија коју

²⁰ График се може наћи у Tóth, Vékás 2005b: 138. Подаци, бројеви и графици који следе су добијени су захваљујући љубазности господина Јаноша Векаш, а настали су као резултат систематских анализа Пописа 2001. које су Јанош Векаш и Агнеш Тот спроводили на Институту за мањине и етницитет у Будимпешти (мађ. МТА Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet; (исп. Nepszámítás 2001).

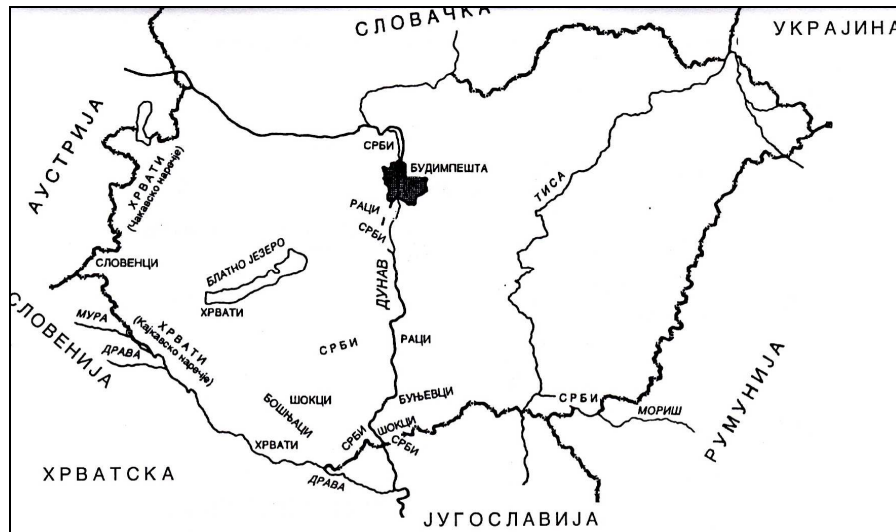
насељава заједница доживљава као историјска „територија предака и домовина“, да ли је заједница концентрисана или расејана, каква је пропорција припадника заједнице у односу на припаднике других заједница. У односу припадника староседелачке заједнице према територији коју насељавају, уочава се двојак став. С једне стране, они је углавном доживљавају као своју историјску земљу коју су населили њихови преци и на којој живе вековима, што позитивно утиче на њихову виталност. С друге стране, присутно је конструисање идентитета дијаспоричне свесзаједнице са идеолошком дихотомијом „земља у којој се живи (‘туђе’) – земља порекла, матица (‘наше’)“, које може у критичним ситуацијама допринети доношењу драматичних одлука (нпр. напуштање земље током оптације 1921–1924).

Припадници српске мањине су расејани на великом простору, што лоше утичу на њихову етнолингвистичку виталност. Према концентрацији, издавају се три регије: (1) Будимпешта и околина (насеља уз Дунав), где живи готово половина мањине; (2) Поморишје, дуж мађарско-српске границе (од Сегедина до румунске границе), где живи око четвртина мањине; (3) Бачко-барањска регија уз Дунав, која сада чини близу једне петине популације.²¹ Српске заједнице, према томе, чине микро-мањину и у сваком месту појединачно; једини изузетак је Ловра, где је заједница већинска²² (Табла 4; преузета из Степановић 2000а).

Табла 4. Територијални распоред припадника српске мањине

²¹ Од 3.816 испитаника који су 2001. одредили своју националност као српску: 996 у Будимпешти (скоро 30%), 884 у жупанији Пешт (мађ. *Pest*; преко 20%) која окружује Будимпешту, 580 у жупанији Чонград (мађ. *Csongrád*; 15%), 324 у жупанији Барања (мађ. *Baranya*; 8.5%); 307 у жупанији Бач-Кишкун (мађ. *Bács-Kiskun*; 8%), итд. (исп. *Vékás* 2005: 134).

²² Припадници српске заједнице живе у више од 20 градова и насеља, међу које поред осталог спадају: Сегедин, Батања, Чанад, Нови Сентиван, Сиринг, Деска (Поморишје); Баја, Сантово (Бачко-кишкунска жупанија); Печуј, Мохач, Баја, Мохач, Липова, Мађарбоја, Борјад, Виљан, Шиклош (Барања); Медина (Голна); Будимпешта, Калаз, Помаз, Чобанац, Сентандреја, Ловра, Чип, Бата, Стони Београд (Будимпешта и околина уз Дунав), итд. Број чланова заједница обично не прелази 100–300 особа, осим у Будимпешти где је највећа концентрација са 996 особа (Ластин 2005: 187–188). Посебно мала концентрација је у Барањи, где у многим местима живи тек једна или две породице српског етничитета.



Индекси „имиграције/емиграције“ показују да више од трећине испитаника са српском мањинском афилијацијом припада рецентној миграцији: од тога 88,75% миграната долази из тадашње Србије и Црне Горе, а 6% из Хрватске и Босне и Херцеговине. Миграцијски индекси указују да су посебно староседеоци немобилни, тј. остали су да живе у истом насељу и/или у истој жупанији у којима су рођени (44,79%). Велики број српских досељеника у Мађарску, изазвао је турбулентне покрете у староседелачкој заједници, а опште је мишљење да досељеници нису добро или нису уопште у њу интегрисани. У јавном дискурсу се истиче да постоје разлике у менталитету и односу према идентитету (Ластих 2005: 190).²³ На извесно дистанцирање староседелаца, утицала је друштвена криза у 'матици': криза идентитета, ратови, економска криза, негативна медијска слика бивше Југославије и посебно Србије у Мађарској која је била изражена током 1990-их (Ластих 2005: 191). И поред свега, рецентна миграција је позитивно утицала на етнолингвистичку виталност српске мањине (исп. Табла 5).

Табла 5. Број испитаника са српском мањинском афилијацијом према месту рођења у Попису 2001.

²³ Уочени су бројни стереотипи и са једне и друге стране, који су били предмет истраживања посебне студије. Стереотипи староседелаца о досељеницима су следећи „они су превише агресивни, безобзирни“, „не прилагођавају се затеченим обичајима“, „нису довољно национално свесни“, „они су Југословени, а не Срби“; стереотипи досељених о староседеоцима су „они су сувише спори и инертни“, „не говоре добро српски“, „сувише су конзервативни“, „они су по менталитету Мађари“ (исп. Ластих 2005: 190). О некомпатибилности новијих миграната и Срба староседелаца у Словенији исп. Petrović 2009: 105.

порекло	број	%	мањински просек
укупно	7.350	100,00	100,00
исто насеље	2.217	30,16	58,33
иста жупанија	1.075	14,63	19,73
друга жупанија	1.250	17,01	14,02
иностранство	2.808	38,20	7,92

Подаци о месту боравка унутар земље показују да је српско староседелачко, претежно рурално, становништво захватио процес урбанизације и миграција из села у град: највећи проценат насељава веће и мање градове, а трећина живи у селима или насељима. Процент становника са српском мањинском афилијацијом који живи у урбаним центрима је изнад државног просека (Табла 6).

Табла 6. Број испитаника са српском мањинском афилијацијом према месту пребивања у Попису 2001.

насеље	српска мањ. аф.	%	становништво	%
главни град	1.851	25,18	1.777.921	17,43
главни градови жупанија	1.697	23,09	2.033.919	19,94
остали градови	1.843	25,07	2.761.040	27,07
села/насеља	1.959	26,65	3.625.435	35,55
укупно	7.350	100,00	10 198 315	100,00

Једно од највећих изненађења из Пописа 2001. односи се на религијско одређење испитаника, које показује да се етнички и религијски идентитет не поклапају у оној мери у којој би се то очекивало. Од свих испитаника који су исказали афилијацију са српском етничком групом 26% је православне вере, а 36% су римо-католици. Када се погледа религијско одређење испитаника који су исказали 'компактан српски идентитет', тј. повезани су са српском групом према сва четири критеријума идентитета, види се да је само 56% 'српски православци'²⁴, а 13% припада римо-католичко и грко-католичкој веросиповести. Са друге стране етнички идентитет оних који су се изјаснили као 'српски православци' (понуђена опција у Попису) скоро је аутоматски повезан са српским етницитетом: 92% српских

²⁴ Једна од понуђених категорија у Попису 2001. је била „српска православна вера“, поред „православна вера“, „бугарска православна вера“, итд.

православаца се изјаснило да има везу са српском групом према бар једном од четири критеријума. (Табла 7 – исп. Tóth, Vékás 2005b: 143; Nepszámolás 2001).

Табла 7. Религијско одређење испитаника који имају српску мањинску афилијацију у све четири категорије етничког идентитета у Попису 2001.

религија	број	%
православна	1.245	56.18
римокатоличка и грко-католичка	296	13.36
не жели да одговори	376	16.79
остало	303	13.67
укупно	2.220	100,00

Индекси старосне структуре и стопе наталитета сигнализирају веома ниску виталност српске мањине. Просечна старост у Мађарској је у порасту, и према Попису из 2001. износи преко 39 година, а српска мањинска заједница има још неповољнију старосну структуру (нарочито код староседелаца, код којих је скоро 30% становништва изнад 60 година; исп Табла 8; Tóth, Vékás 2004: 153, 158).

Табла 8. Процент испитаника са српском мањинском афилијацијом према узрасној доби у Попису из 2001.

становништво	0-14 %	15-39 %	40-59 %	60-X %
са српском мањ. аф. рођени у иностранству	7,51	52,21	24,11	16,17
са српском мањ. аф. укупно	8,65	39,86	29,37	22,11
мањински просек	20,70	36,86	25,42	17,02
државни просек	16,62	35,05	27,92	20,41

Стопа наталитета у Мађарској годинама опада, па је у 2001. години индекс наталитета био 1,53 (од 100 жена изнад 15 година рођено је 153 деце; Tóth, Vékás 2004: 159). У мањинским заједницама, осим ромске, стопа наталитета је испод државног просека; а у српској заједници је међу најнижима. У односу на Попис из 1990, са индексом наталитета 1,76 у српској заједници, примећује се пад од 12%. На смањење стопе наталитета утиче и рецентна миграција која има нижи наталитет од староседелаца (Табла 9 – исп. Tóth, Vékás 2004: 161).

Табла 9. Број деце од 100 жена изнад 15 година у Попису 2001. које имају мањинску афилијацију

мањинска афилијација	укупно деце	број деце од жена рођ. у инос.	разлика
Бугари	131,34	139,66	8,31
Роми	262,39	230,47	-31,92
Хрвати	163,79	149,89	-13,89
Немци	149,85	155,95	6,10
Румуни	151,56	127,45	-24,12
Срби	124,98	114,52	-10,45

Претходно изложени параметри указују, дакле, на врло ниску етнолингвистичку виталност српске мањине према критеријумима дистрибуције. С друге стране, статус (историјски, социјални, економски и језички, исп. Giles, Bourhis, Taylor *и. д.*) је углавном врло висок: развијена је свест о историјском континуитету и културном наслеђу заједнице (исп. 5), индекси образовања, друштвеног положаја и економског стања су врло високи, и то често изнад државног и мањинског просека (Табла 10 – исп. Tóth, Vékás 2004: 166–167; Nepszámlálás 2001).

Табла 10. образовање испитаника који су назначили српски као матерњи у Попису 2001.

образовање		испитаници са матерњим српским	%	државни просек %
основна школа	< 8 разреда	557	17,26	20,00
	8 разреда	713	22,09	26,30
средња школа	без матуре	433	13,42	21,06
	са матуrom	754	23,37	20,55
Факултет	без дипломе	133	4,12	2,25
	са дипломом	637	19,74	9,85
Укупно		3.227	100,00	100,00

Индикатори економског стања су такође високи: од оних који су се изјаснили да им је српски матерњи 35% је запослено, мање од 5% незапослено, око 35% живи од неке социјалне дотације (пензионери, рентијери, итд.), што је повољан однос у односу на државни и мањински просек (Табла 11 – исп. Tóth, Vékás 2004: 166–167; Nepszámlálás 2001).

Табла 11. Радни статус испитаника који су одредили српски као матерњи у Попису 2001.

радни статус	број испитаника	%	државни просек %
Запослен	1.135	33,50	36,19
Незапослен	101	2,98	4,08
радно пасивни становници са примањима	1.168	34,47	32,41
издржавано лице	984	29,04	27,32
Укупно	3.388	100,00	100,00

Припадници српске мањине у великом броју заузимају руководеће положаје или се баве неком интелектуалном делатношћу (преко 60%), а мали број оних који живе само од аграра (око 5%), и по тим подацима су изнад државног просека (Табла 12 – исп. Tóth, Vékás 2004: 166–167; Nepszámlálás 2001).

Табла 12. Врста занимања испитаника који су одредили српски као матерњи у Попису 2001.

врста занимања	број	%	државни просек %
запослени	1.135	100,00	100,00
руководиоци, интелектуалци	438	38,59	20,46
друга интелектуална занимања	258	22,73	20,34
услугне делатности	186	16,39	15,77
пољопривреда	42	3,70	3,13
индустрија, занати	149	13,13	31,47
друго	62	5,46	8,83

У концепту етнолингвистичке виталности однос међуетничких бракова је повезан са статусом језика: „high status variety has a better chance of surviving as the language of the home, and hence of child-rearing, than the low status variety” (Giles, Bourhis, Taylor 1977: 314). Припадници српске мањине су највећи проценат међуетничких бракова остварили управо са Мађаром/Мађарицом (око 60%), а може се приметити и полно условљена дистрибуција: већи је проценат мушкараца него жена у међуетничком браку, на шта вероватно утичу патријархални односи унутар српских заједница (Табла 13 – исп. Tóth, Vékás 2006; Nepszámlálás 2001).

Табла 13. Међуетнички и ендогамни бракови код испитаника који су одредили српску националност у Попису 2001.

националност	жене чији су мужеви српске националности		мужеви чије су жене српске националности	
	број	%	број	%
српска	287	27,5	282	37,5
српска + мађарска	44	4,2	49	6,5
мађарска	635	60,8	336	44,7
друго	57	5,5	61	8,1
без одговора	22	2,1	24	3,2
укупно	1.045	100,0	752	100,0

У српској етничкој заједници су најпре током XVIII века припадници племства ступали у међуетничке бракове, затим током XIX века и урбани слојеви. Иако се тврди да су руралне заједнице започеле етничку езогамију тек након Другог светског рата (Прелић 2008: 130), заправо се то дешавало и пре. Тако је сеоска брачна ендогамија пролазила разне фазе: од етничке ендогамије између становника истог села, преко регионалне између Срба у Мађарској (током XIX и почетком XX века),²⁵ ка православној ендогамији са Бугарима, Румунима, Цинцарима.²⁶ У првој половини XX века долази и до „језичке ендогамије“ када се почињу склапати бракови са католичким југословенским групама које говоре слични или исти језик (Илич 2008). Ипак, све до Другог светског рата, у сеоским заједницама су врло ретки примери бракова са Мађарима и Немцима, јер се доживљавају као претња очувању језика и идентитета.

У новије време међуетнички бракови су заступљени у свим социјалним слојевима; свака српска породица у Мађарској има искуство међуетничког брака у ужем или ширем породичном кругу, а од Другог светског рата Срби имају једну од највећих стопа езогамије међу мањинама (исп. Прелић 2008: 130). Разлози се налазе у интензивнијим социјалним контактима, нестанку језичке баријере, слабљењу затворених етничких друштвених мрежа, при чему избор партнера постаје ствар

²⁵ Слични процеси отварања ка регионалној етничкој ендогамији могу се уочити и у другим заједницама које су доживеле депопулацију, нпр. до почетка мешања разних јеврејских група у Грчкој долази након Другог светског рата; у Србији након Првог светског рата (Krivoruchko 2005: 149; Вучина Симовић, Филиповић 2009); почетак мешања Срба „староседелаца“ и „досељеника“ на Косову почиње 60-их година XX века, и повезан је са демографским опадањем староседелачких заједница (Златановић 2004: 90).

²⁶ Слично, Vučković (2000: 263) примећује да Хрвати-кајкавци у Банату прво почињу ступати у брак са католицима (Бугари, Мађари, Словаци), а тек после Другог светског рата и са православним Србима.

личног избора, као и у малобројности српске мањине.²⁷ Етнолошко истраживање српске заједнице у Мађарској Младене Прелић, показало је да у односу према међуетничким браковима постоје значајне генерацијске разлике: припадници старије генерације негативно вреднују етничку егзогамију, док су млађе генерације потпуно отворене за њу.²⁸ Сви ови подаци упућују на то да ће одржање језика зависити управо од способности и воље припадника мањине да развију стратегије језичке коегзистенције у међуетничким браковима. Уколико се сумирају подаци, види се да на виталност српске мањине лоше утичу географска дистрибуција, низак наталитет и неповољна старосна структура. С друге стране, на виталност позитивно утичу висок друштвени и економски статус припадника српске мањине. Ипак, кључним се чини однос према међуетничким браковима, који је предмет сталних преговарања у конструкцији идентитета Срба у Мађарској (исп. 11.3–4). На виталност српске мањине, позитивно утиче и добро организована институционална подршка, о чему ће бити у наредном одељку речи.

6.2.2. Институционална подршка

Српска мањина у погледу формалне и неформалне институцијске подршке, спада у најразвијеније мањинске заједнице. Једно од првих политичких тела након уласка у транзицију је био Српски демократски савез (СДС) који је настао у Сентандреји 1990. године, након распада Демократског савеза Јужних Словена (ДСЈСМ). Када је мањинска регулатива у Мађарској промењена, политичке надлежности су пренесене на мањинске самоуправе, а Савез је изгубио политичку функцију и задржао културну и издавачку делатност. Након усвајања Мањинског закона, Срби у Мађарској су већ на првим локалним изборима 1994. године изабрали 18 мањинских самоуправа, а 1995. основали своју земаљску самоуправу тзв. Самоуправу Срба у Мађарској (Прелић 2008: 153).

²⁷ Према социолошком истраживању међуетничких бракова у Југославији утврђено је да што је група мања то је већи проценат међуетничких бракова (Petrović 1985: 12).

²⁸ Према овом истраживању, старији генерално имају негативан однос, одбијајући могућност двоструког (сложеног) етничког идентитета; припадници средње генерације још увек више вреднују етничку ендогамију него егзогамију, али имају позитиван однос према међуетничким браковима; у најмлађој генерацији је преовлађујући позитиван однос према међуетничким браковима. Коначно, чак и најстарији Срби више цене етничку егзогамију него целибат или могућност да се остане без потомака (Прелић 2008: 200–204).

Најважнија образовна установа је Српско забавиште, основна школа, гимназија и ђачки дом у Будимпешти, у којој се одвија настава на српском језику. Настава српског језика се одвија у Батањи у двојезичној осмогодишњој школи са забавиштем, у нижим разредима основне школе у Десци и Ловри; док у осталим школама мађарске школе обезбеђују четири часа недељне наставе српског језика и књижевности. Према истраживањима из 2003. преко 80% деце који су повезани са српском етничком заједницом похађа неку врсту мањинске наставе, највећи део ученика долази са врло slabим предзнањем српског језика и више од половине ђака потиче из међуетничких бракова (Ластих 2005: 214). Средње и високо образовање одвија се у Славистичком институту Сегединског универзитета (струка: српски језик), на Учитељској школи Роланд Етвеш у Будимпешти (образовање учитеља за српску мањинску наставу) и Славистичком институту Универзитета Роланд Етвеш у Будимпешти (смер: српски језик и књижевност).²⁹

У Мађарској постоје радијски и телевизијски програми на српском језику,³⁰ као и недељник – *Српске народне новине*.³¹ Према истраживањима из 2001–2002. читаност ових новина је велика и достиже 77,4% припадника мањине; дневна и недељна слушаност радио емисија је 25,6%, недељна гледаност „Српског екрана“ је 50,5%. Због титловања на мађарском и квалитетног уређивања, број гледалаца српског ТВ програма је многоструко већи од припадника српске мањине (Ластих 2005: 217–219). Истраживања из 2001–2002. показују да значајан број људи прати медије из ‘матике’, и обрнуто, значајан број не прати никад, а 91,8% би желело да прати медије из матике када би за то имали могућности. Ови последњи резултати указују на реалне проблеме и озбиљну незадовољену потребу у вези са праћењем медија из матике (Ластих 2005: 219).

²⁹ Проблеми у настави српског као мањинског су бројни: мали број ђака, неконкурентност наставе, недовољан број часова, недовољна финансијска потпора, недовољна методолошка развијеност наставе, недостатак наставничког кадра и стручних надзорника и саветника (исп. Ластих 2005; Ружин 1994; Чобан-Симић 1994).

³⁰ Према подацима из 2005, на државној телевизији МТВ постоји полусатна недељна емисија на српском језику „Српски екран“. Радио-програма на српском језику се емитује: један и по сат дневно (осим недељом) регионално (музичка контакт емисија), пола сата дневно у три регије (сегединска, будимпештанска и печујска), и пола сата дневно на територији целе државе (информативна емисија). Такође, постоје и два интернет радија на српском језику: „Срб“ (под покровитељством Самоуправе Срба у Мађарској) и „Ритам“ (под покровитељством Српске самоуправе у Будимпешти). Интернет радио „Срб“ се може пратити на <http://www.szerb.hu/ser/main.php?am=radio> (Ластих 2005: 217–219).

³¹ *Српске народне новине* се штампају у близу 2000 примерака. Лист излази од 1991. године, оснивач и издавач је Српски демократски савез, а финансира се преко Државне фондације за националне и етничке мањине. Издање новине је доступно и преко интернета (<http://www.srn.hu>).

Најпопуларнија културна делатност Срба у Мађарској је везана за неговање фолклора, у оквиру фолклорних група и тамбурашких састава.³² Поред тога, активни су и црквени хорови и певачке дружине, нпр. „Јавор“ из Сентандреје и Хор српске школе у Будимпешти. Такође, карактеристично је и одржавање балова, што је традиција која датира од пре Другог светског рата. Културни живот сеоских заједница се нарочито током социјализма везивао за српске клубове.³³ Ипак, везивање културе националних мањина само са фолклором и традицијом се у новијој антрополошкој теорији сматра стереотипом који доводи до фолклоризације мањинске културе, а посредно и до деполитизације мањине (Прелић 2006). Представници и активисти српске мањине се стога у новије време залажу за организовање догађаја који промовишу и елитну културу (изложбе, песничке вечери, научне трибине). У Мађарској ради и професионално „Српско позориште у Мађарској“ у Будимпешти, једна музејска установа – „Српска православна црквено-уметничка и научна збирка Епархије будимске“ у Сентандреји, која има значајну збирку и међународни реноме.³⁴ Од културних институција постоје и задужбине:

³² Поред осталих, то су „Ловра“ из Ловре, „Банат“ из Деске, „Весели Сантовчани“ из Сантова, „Табан“ из Будимпеште, „Опанке“ из Помаза, „Шаренац“ из Медине; такође, фолклорна група „Коло“ из рачког насеља Тукуља негује и хрватски и српски фолклор (Ластих 2005: 221).

³³ У време социјализма, када није постојала слобода удруживања грађана, основани су српски клубови по насељима са српским заједницама, који су обично радили су склопу локалних домова културе. Делатност клубова је била усмерена ка организацији културног и друштвеног живота (популарна предавања, гостовања, фолклорни наступи, аматерске позоришне представе, концерти, изложбе, секције), а организоване су и многе локалне прославе (нпр. црквене славе тзв. *бучурје*, свадбе, прославе за крштење и др). Од 1994–1995. српски клубови функционишу у оквиру месних мањинских самоуправа, које их и финансирају. Према подацима из 2004. има укупно 13 српских клубова у Мађарској. У већини насеља локалне јавне библиотеке имају и фонд српских књига, а оне су често изменшене у месне клубове (нпр. Чип, Сентандреја). Поред тога, постоје и школске библиотеке и библиотека при Земаљској самоуправи (Ластих 2005: 222–224; Прелић 2008: 172–175).

³⁴ Позориште је основано 1995. године у Помазу, а месни дом културе у Ловри је адаптиран за његове потребе; међутим, оно и даље углавном ради у Будимпешти (Ластих 2005: 228). Интернет презентација и репертоар овог позоришта могу се наћи на: <http://szinhaz.szerb.hu/ser/kapcsolat.php>. Такође, развијена је књижевна, ликовна, музичка и научна делатност: поред аутора који пишу на српском и потичу из Мађарске, објављују се и дела аутора који се баве Србима у Мађарској. Најпопуларније издање је свакако годишњак *Српски календар*, настао на традицијама заједничког „Јужнословенског“ народног календара у издању Демократског савеза Јужних Словена у Мађарској. Мађарско етнографско друштво у сарадњи са Српском самоуправом у Будимпешти издаје научни часопис *Етнографија Срба у Мађарској*. Издавачи књига на српском су Земаљска самоуправа Срба у Мађарској, Српска самоуправа Будимпешта, Епархија будимска, као и месне самоуправе и цивилне организације.

Текелијанум у Будимпешти, „Црњански“ у Сегедину, Јакова Игњатовића у Сентандреји и Палатини Урошевић.³⁵

Главна црквена организација за Србе у Мађарској је Будимска епархија са седиштем у Сентандреји, која обухвата 17 парохија и територијално се поклапа са савременом Мађарском. У власништву епархије је 40 храмова и један манастир – Грабовоц, који је сада женски (Вукомановић 2003: 209). До Другог светског рата, школовање у оквиру вероисповедних школа било је главни облик основношколског васпитања.³⁶ Ипак, и током комунистичког периода обреди крштења, венчања, сахране и водике се врше у преко 90% домова оних који су се изјаснили као припадници мањине (Галић 1994: 43).³⁷ У новије време, важна делатност Будимске епархије је организовање верске наставе, као факултативног предмета од основне школе до гимназије (Галић 1994: 43).

Изложени подаци показују да српска мањинска заједница има добро развијен систем институционалне подршке, као и да се припадници елите одабирају покушајима фолклоризације мањине, неговањем форми елитне културе. У новијем периоду најзначајнија заједничка институција је Српска гимназија и ђачки дом у Будимпешти која има двојезичну наставу и најповољније утиче на етнолингвистичку виталност мањине.

6.3. Статус и употреба језика

Однос према језику и његова употреба се свакако најнепосредније огледају у конструкцији етничког идентитета. У овом одељку посебно разматрам статус и употребу мањинских језика уопште и српског језика у Мађарској. Представљањем ширег социоллингвистичког контекста, покушала сам да издвојим одлике које се везују за све мањинске језике у Мађарској, као и специфичности које се односе само на српски језик.

³⁵ То су Текелијанум, који је враћен у власништво Будимској епархији, „Црњански“ у Сегедину, Јакова Игњатовића у Сентандреји и Палатини Урошевић, чија је основна улога организовање културних програма и додела награда за стваралаштво.

³⁶ Од 1951. године, након упокојења епископа будимског Георгија (Збуковића), епископска столица остаје упражњена све до 1990. године, када је постављен владика Данило (Крстић) (Галић 1994: 41).

³⁷ После Другог светског рата, вероисповедне школе су укинуте, а црквена имовина национализована. Након 1990. и слома комунистичког система, донесени су закони о повратку црквене имовине и извршена је денационализација и реституција, а Епархија почиње да прима дотације из државног буџета (Обреновић 1994).

Период након Другог светског рата у Мађарској је обележен опадањем статуса мањинских језика, смањењем броја говорника и процесом убрзане замене језика, када мађарски постаје језик школства, радног места и породичне комуникације.³⁸ Слична ситуација је карактеристична за многе савремене вишејезичне заједнице (исп. Gal 1979; Dorian 1981; Tsitsipis 1998; Voss 2004; Petrović 2009; Wasserscheidt 2010). Промене у начину живота, нестанак изолације и комуникативних баријера, посебно у традицијским заједницама, доводе до слабења социјалних мрежа и губитка осећаја лојалности према матичној групи. Такође, промене у односима моћи, утичу да већински језик, као кôд политичке и друштвене моћи, добија „инструменталну“ вредност, док мањински језик, као кôд солидарности, задржава „сентименталну“ вредност (May 2006 цит. према Вучина Симовић, Филиповић 2009: 165; Fishman 1964). Говорници мањинског језика се налазе под својеврсним друштвеним и културним притиском да пређу у „диглосичну“ комуникативну ситуацију, у којој се већински и мањински језик користе у различитим, јасно издиференцираним доменима (May *n. d.*).

У истраживањима социолингвиста и антрополошких лингвиста, утврђено је да се не може са сигурношћу предвидети како ће одређена говорна заједница реаговати на изазове који носи промена друштвеног контекста и односа моћи: неке говорне заједнице иду ка замени језика (Gal 1987, 1995); неке пак развијају хибридне говорне варијетете, у којима се за више стилске регистре користе лексеме и изрази језика друштвеног престижа, а за ниже регистре лексеме и изрази мањинског језика (Hill 1985); коначно, неке заједнице развијају интерне механизме отпора (Woolard 1985). Стога су се лингвисти окренули проучавању језичке идеологије, тј. ставова и односа говорника према језичким варијететима из њиховог репертоара и симболичким вредностима који они репрезентују.³⁹ У истраживањима се истиче да језичка идеологија има пресудну улогу у процесу замене језика (Вучина Симовић, Филиповић 2006: 35; Gal 1987, 1995; Tsitsipis 1998, 2003; Petrović 2009).

³⁸ Замена језика се дефинише као процес у коме хабитуална употреба једног језика бива замењена хабитуалном употребом другог језика, при чему неколико наредних генерација наставља да користе оба језика (Weinreich 1953: 68).

³⁹ Уже дефинисана, језичка идеологија би се могла одредити као експлицитни метајезички дискурс, тј. као дискурс о језику (исп. Laihonen 2009: 26). Близак концепт експлицитној језичкој идеологији јесте концепт „ставова о језику“ (исп. Бугарски 1986). О односу језичке идеологије и процеса замене језика исп. Gal 1979; Tsitsipis 1998; Petrović 2009; Wasserscheidt 2007. Више о језичкој идеологији исп. 10.2.

Као што је већ напоменуто, према Државном попису 2001, свега 1,37% укупног становништва (135.788 испитаника) је назначило неки од признатих мањинских језика као свој матерњи (уп. *Nepszámolás 2001; Vékás 2005*). Ако се упореде резултати пописа од 1960. до 2001, може се приметити тренд пораста мањинске етничке самоидентификације, а пад броја говорника и редукција употребе мањинских језика. Прво мађарско социолингвистичко истраживање мањина које имају не-мађарско етно-лингвистичко порекло спроведено је између 2001. и 2004, и укључило је румунску, словачку, српску, немачку, и бејашку⁴⁰ заједницу, као и заједницу глувих (*Bartha, Borbély 2006*). Истраживање је показало да већина испитаника и даље сматра мањински језик матерњим (преко 80%), а одступања су забележена у словачкој и немачкој заједници. Показано је да српска, немачка и ромска заједница у конструкцији етничког идентитета на прво место стављају порекло и припадност заједници, док је мањински језик оцењен као мање значајан фактор. С друге стране, румунски и словачки испитаници на прво место стављају управо свој мањински језик као спону са етничитетом, док су порекло и припадност заједници оцењени као мање важни. У истраживању ставова о статусу, тј. употребној вредности језика, утврђено је да једино припадници немачке заједнице виде свој језик као кориснији од мађарског (скоро 50%), док припадници осталих група у великом проценту (преко 70%) сматрају да је корисно или знање мађарског или знање оба језика (мађарског и мањинског) (*Bartha, Borbély 2006*).

Говорници мањинских језика у Мађарској су по правилу двојезични или вишејезични, и у већини случајева језик којим боље владају је мађарски, а језик за који су више емотивно везани – мањински. Избор мањинског / мађарског код двојезичних говорника заснива се на тзв. принципу саговорника (енг. *interlocutor principle* Woolard 1989: 359): језичка компетенција саговорника (мађарски или мањински монолингвал) недвосмислено ће одредити избор језика код билингвала. У комуникацији билингвала често није могуће предвидети који ће код користити у комуникацији, и према томе говоримо о разговорном прекључивању кодова (енг.

⁴⁰ Мађарски етноним *Бејаш* (мађ. *Beás*), односи се на румунофону етничку групу која живи расејана најмање два века на територији данашње Мађарске, Румуније, Србије, Хрватске, Босне и Херцеговине, Бугарске, Македоније. По многим културним одликама сматра се блиском ромском етничкосту, иако њени припадници не говоре ромски и сами себе називају различитим именима: *Бањашии, Рударии, Румунии, Коритарии, румунски/влашки Цигани, Бејашии, Бајешии*. У Мађарској је устаљен термин *Бејашии* (уп. Сикимић 2005б, 2006).

conversational codeswitching исп. Gumperz [1982] 2002). Примећено је да избор кода у комуникацији билингвала често служи као критеријум за однос према симболичким вредностима мањинског и мађарског друштва онако како их говорници доживљавају: у традицијским мањинским заједницама говорници из сиромашнијих породица или из група које се боре за еманципацију (нпр. млађе жене) пре прелазе на језик већине, који виде као симбол напретка и модернизације; о неким темама, посебно из традицијског и руралног живота, радије се говори на мањинским језицима, док се за теме везане за савремено друштво и администрацију радије и лакше говори на мађарском (Borbely 2000: 46; Сотиров 2000: 40).

Иако већина двојезичних говорника начелно има позитиван став према двојезичности, у мешовитим породицама се углавном прелази на мађарски, јер је то говорницима лакше и економичније (Borbely 2000: 32; Сотиров 2000: 47). Прелазак на језик већине у међуетничким браковима традиционално двојезичних (или вишејезичних) средина јесте новија појава која се датира у време после Другог светског рата, и повезује се са опадањем престижа мањинског језика у мањинској заједници и у друштву уопште (Gal 1979: 124).

Мањински језици у Мађарској се развијају у вишевековном језичком контакту и могу се одредити као контактни, регионални варијетети.⁴¹ Евалуације регионалних варијетета ('народне' и академске) често се граде на основу блискости или удаљености њихових дијалекатских основа и основе језичког стандарда: уколико регионални варијетет спада у исти, или близак, дијалекат као и стандард, онда се он оцењује као „правилан“, „леп“, „чист“ и обратно. У случају контактних варијетета, ситуација је још сложенија, јер се по правилу све контактне форме и изрази проглашавају „кварењем језика“. Однос говорника према мањинским варијететима је повезан са статусом који имају стандардни варијетети у националним културама. Тако Лајонен (Laihonen 2009: 38) закључује да је у мађарском интелектуалном дискурсу стандард дефинисан у идеолошким а не лингвистичким терминима, што значи да већина говорника и чак лингвиста сматрају и користе термин *мађарски језик* као синоним за *мађарски стандардни језик*. Према томе, закључује Лајонен, мађарска култура је типична култура стандардног језика (енг. *standard language culture*) (Laihonen и

⁴¹ *Стандардни и нестандардни варијетет* користим као ознаке за статусно и структурно различите дијалекте једног језика (исп. Filipović 2009: 14);

м.). Исто то би се могло тврдити и за доминантни интелектуални дискурс у Србији и српску културу. Такође, уочено је да у тзв. културама „стандарног језика“ постоје праксе изругивања и исправљања говорника нестандартних варијетета, што представља додатни извор фрустрације за говорнике угрожених идиома (Laihonen 2009: 28). Под утицајем оваквих идеја, говорници мањинских језика свој језик виде као мешани или девијантни варијетет, искварен контактним изразима и прекључивањем кодова. Такав однос представља заправо индекс ауторитарног дискурса који своју моћ црпи из симболичке доминације стандарда. Уочено је да стандардни језици мањина, који се уче у мађарским школама у оквиру мањинске наставе, имају изразити престиж међу говорницима у односу на локалне говоре (Erb, Knipf 1999; Gal 1993, 1995; Borbély 2000). Истраживања мађарских мањинских језика су показала да језички пуризам у настави или у комуникацији који не уважава специфичности контактних варијетета, доводи до тога да говорници, нарочито млађи, још негативније вреднују свој мањински вернакулар и тиме се смањују шансе за његово очување (Borbély 2000: 34; Папулин 2003). Стога се у настави мањинских језика предлаже напуштање старијих интерпретативних метода са идеолошким представама о варијететима који су „искварени“ контактом и стога мање вредни.

У лингвистичким истраживањима су усвојене нове интерпретативне методе, које уводе појмове као што су редуковани, неразвијени идиоми (енг. *reduced, obsolete idioms*) (исп. Dorian (ed.) 1989).⁴² Показано је да се редуковани језички идиоми не развијају само у правцу језичког одумирања и губитка већ и у правцу језичке иновације и креативности (Gal 1998). Указано је такође и на то да се алтернација кодова код вишејезичних говорника не дешава насумично, већ рефлектује и репродукује сложене односе које говорник успоставља са социјалним идентитетима и улогама које су му на располагању (Gal 1979; Gumperz [1982] 2002).

6.3.1. Мањински језици

У овом одељку осврнућу се на истраживања мањинских језика који су били у контакту са српским мањинским језиком, и то: немачког, румунског, бугарског, хрватског (ту спадају и 'рацки' и 'буњевачки'). Језички и културни контакт Срба и

⁴² У америчкој антрополојингвистици термин „идиом“ се користи као неутрални појам и као појам који је надређен свим јединицама у скупу језичке разноликости (исп. и Škiljan 2002).

Рома није узет у разматрање овом приликом, због посебног приступа које би захтевало увођење ромолошке теме (исп. Сикимић 2006).

У многим насељима у Пештанској жупанији и у Барањи, немачка и српска заједница су од XVIII века живеле једна поред друге, тако да су остварени бројни међукултурни и међујезички контакти.⁴³ Истраживања језичке идеологије немачких говорника показала су да је у локалној заједници и у групној и вангрупној комуникацији немачки престао бити код групе солидарности и симбол локалног идентитета, и да је мађарски доминантан (Gal 1993, 1995). Замена језика у немачкој групи свакако има и своје историјске разлоге, а то су, поред осталог, стигматизација немачке мањине и протеривање више од половине немачких говорника након Другог светског рата (Gal 1995; Пић 2008). Знање и избор језика варира према генерацијама: старији који најбоље знају немачки су се устручавали да га говоре након Другог светског рата, средња и млађа генерација радије говори мађарски у породичном дому, док употребу немачког свесно редукују на комуникацију са старијом родбином и немачким монолингвалима који долазе у посету или их сусрећу на путовањима (Gal 1993, 1995). С друге стране због добре економске позиције држава у којима је немачки званични језик и његове паневропске перспективе, значајно је у новије време порастао број интересената за учење немачког у редовним образовним установама, како међу етничким Немацима тако и међу припадницима других етничких група. Наизгед контрадикторна ситуација замене матерњег немачког језика мађарским у свакодневној комуникацији, с једне стране, и, с друге стране, појачаног интересовања за учење немачког у настави има објашњење у језичкој идеологији: немачки није више симбол локалног него транснационалног идентитета (Gal 1993, 1995; Bartha, Borbély 2006).

Будући да није било конфесионалне баријере, већ почетком XX века долази до склапања међуетничких бракова између православних Срба и Румуна и до међујезичке интерференције, посебно у местима где живе заједно, нпр. Батања (мађ.

⁴³ Говорници немачког језика су се у највећем броју населили у првој половини XVIII века, у области Паноније, Баната, Бачке, а сви Немци су без обзира на порекло звани Швабе. Највећа концентрација немачких говорника данас се налази у јужном делу Мађарске и у Будимпешти. По религијском одређењу су углавном католици, а мањи део чине лутерани (Vékás 2005; Gal 1993, 1995). Према последњем Државном попису из 2001. године, скоро двоструко мање испитаника је одредило немачки као свој матерњи (33.774) у односу на број оних који су изразили своју припадност немачкој етничкој групи (62.105) (Vékás 2005); број припадника немачке заједнице се процењује као далеко већи – између 200.000 и 220.000, што је после ромске најбројнија мађарска мањина (Mayer (szerk.) 2005 цит. према Dobos 2007).

Battonya), Чанад (мађ. Magyarcsanak) (Ивић 1994а; Rakić 1997, 1998; Степановић 1994, 2000).⁴⁴ Према мађарским социолингвистима, међу Румунима је врло изражена језичка лојалност у конструкцији етничког идентитета. То значи да би хипотетички Румун који изгуби језик вероватно био „изгубљен“ за заједницу, јер језик представља његову најјачу спону са њом (Bartha, Borbely 1995, 2006; Borbely 1995/1996, 1997, 2000, 2007). Језичка политика Румунске православне цркве да у служби користи румунски језик утицала је позитивно на виталност мађинског језика, што показују упоредна истраживања језичке ситуације Румуна грко-католика, који у црквеној служби имају мађарски, и Румуна православца (Borbely 2000: 34). Румунски стандардни језик, пре свега посредством румунских медија, утицао је у великој мери на локални говор и то највише на језик средње генерације. Према анкети, говорници старије генерације описују свој језик као „мешовити варијетет између румунског и мађарског“ (79%), док га припадници млађе генерације виде првенствено као „говор који се много разликује од стандардног румунског, и према томе је мање правилан“ (68%). У средњој генерацији пола испитаника се определило за прву, односно за другу опцију (Borbely 1995/1996).

Српске заједнице су развиле посебне везе и са бугарским заједницама: језичка блискост и иста конфесија утицали су на спајање српске и бугарске етничке групе у словенску дијаспору у мађарском окружењу. Најчешће је долазило до асимилације Бугара у српску заједницу, што потврђују бројна истраживања (Бата – Миков 1994; Ловра – Прелић 1995; Чип – Сикимић 2007а; Илич 2008; Помазу – Рашкова 1994). Овај правац асимилације се може тумачити већом бројношћу и дужим историјским континуитетом српске заједнице, као и „атомизираношћу“ бугарске миграције.⁴⁵ Пре Другог светског рата бугарски је био доминантан ако не и једини језик у породици,

⁴⁴ Припадници румунске мањине се као и Немци на територију Мађарске досељавају углавном у првој половини XVIII века, након протеривања Турака, и то као економска миграција. Данас они живе у више од 20 насеља дуж румунско-мађарске границе; по религијском одређењу су грко-православни, грко-католици и баптисти (Borbely 1997). На попису 2001, 7.995 испитаника се изјаснило да припада румунској етничкој групи, а 8.482 да им је румунски матерњи језик (Vékás 2005); процењује се да је укупан број Румуна између 20.000 и 25.000 (Borbely 1997; Mayer 2005 (szerk.) цит. према Dobos 2007).

⁴⁵ Бугари живе у преко 170 насеља у Мађарској и спадају међу „најраспршеније“ мањине, што је последица индивидуалног карактера њихове нове миграције. Мада је досељавања било и раније, главни део садашње бугарске мањине чини економска миграција с краја XIX и почетка XX века, тзв. бугарски баштовани. По религијској припадности су православни и организовани у оквиру Бугарске православне цркве (Ганева-Рајчева 2004, Сотиров 2000). Према попису из 2001, 1.358 испитаника је нагласило своју везу са бугарском нацијом, а 1.299 означило је бугарски као матерњи; процењује се да је број припадника бугарске мањине 5.000 (Dobos 2007; Сотиров 2000).

на послу, у пријатељском кругу, а након тога процес замене језика се убрзава, на шта утиче и нестајање бугарских професионалних задруга баштована (Сотиров 2000; Ганева-Райчева 2004). Истраживања бугарске заједнице у Мађарској показују да језик јесте важан али не и неопходан маркер у етничкој самоидентификацији. Испитаници истичу да има тема о којима се „лакше“ говори на мађарском односно на бугарском: најчешће се за теме из традиције и аграра користи бугарски, а за теме из савременог живота мађарски (Сотиров 2000; Ганева-Райчева 2004). Употреба бугарског у Мађарској може имати и неке додатне социјалне функције: индивидуације у мађарском друштву (привлачења пажње, што је посебно присутно код младих), тајног језика (примери да говоре мађарски Бугарској, а бугарски у Мађарској, итд.), стилског маркирања (употреба бугарског/мађарског као знак емотивног или идеолошког става: љутње, дистанцирања, наглашавања ауторитета); такође, добро владање бугарским може бити извор личног поноса (Сотиров 2000: 61).

У местима у којима хрватске и српске етничке заједнице живе једне поред других или у близини (нпр. Сантово, Бата, Печуј, Чип), долази до међукултурних, међујезичких утицаја (Степановић 1994, 2000), а од почетка XX века до склапања међуетничких бракова.⁴⁶ Етнички и језички, хрватска популација у Мађарској је врло шаролика: од припадника са јаком националном самосвешћу до оних без изражене националне идентификације.⁴⁷ Језички гледано присутна су сва три наречја: штокавско, кајкавско, чакавско. Социолингвистичко истраживање хрватског језика у Мађарској је показало да је већина испитаника мађински језик научила у родитељском дому, али је у раном детињству усвојен и мађарски. Такође, и у случају хрватских заједница утврђена је генерацијска разлика: млађи боље говоре мађарски од хрватског јер су га усвојили у најранијем детињству, старији боље знају мађински

⁴⁶ Хрвати се насељавају на територији данашње Мађарске већ од XV века, бежећи од турских освајања, што је резултирало архипелашком лоцираношћу њихових насеља (Grbić 1994). На попису из 2001. 14.326 испитаника је одредило хрватски као свој матерњи језик, 15.597 припадност хрватској нацији; број припадника хрватске мањине се процењује пак као знатно већи, тј. на око 80.000–90.000 (Dobos 2007).

⁴⁷ Регионално и етнички, хрватски етнолози разликују Градишћанске, Помурске, Подравске и Барањске Хрвате. Такође, као етно-регионалне заједнице наводе се Буњевци, Шокци, Бошњаци, Далматинци, Раци, који се третирају и као посебне етничке заједнице без изражене националне самоидентификације (Šarošac 1977), и као део хрватског националног корпуса (Grbić 1994). По религијској припадности све наведене етничке заједнице су католичке. О посебностима етничког идентитета Раца и Буњеваца (исп. Szilágyi 2006, 2008; Прелић 2007).

(Grbić 1994). У језичкој идеологији говорника све више преовладава манифестативна функција језика (тј. позитивне и емотивне оцене мањинског језика), а опада комуникативна (тј. језик се све мање користи) (Grbić 1994).

На основу овог прегледа, види се да је процес замене језика у одмаклој фази и да је дошло до дестабилизације традиционалне релације „нација-језик“. Процеси симболичког кодирања и употребе језика су зависни од друштвено-политичких процеса и од културних специфичности мањинских заједница. Тако је, на пример, константован пораст статуса немачког језика на тзв. 'лингвистичком тржишту', али опадање функција и вредности свих мањинских језика, па и немачког, у унутаргрупној комуникацији.

6.3.2. Српски мањински језик

У овом одељку биће дат преглед истраживања српског језика у Мађарској, на основу кога се може видети како академски дискурс заступа идеолошке позиције у којима се језик мањине повезује с 'пасторалном традицијом', изолованошћу, етничком генеалогичком, с једне стране, и ауторитетом стандарда, с друге стране. Такође, наглашавају се специфичности употребе мањинског српског језика, које нису биле у фокусу досадашњих истраживања.

Истраживања језика Срба у Мађарској била су углавном окренута ка описивању дијалеката, а циљеви проучавања језика дијаспоре били су да „утврди крај одакле су се његови представници доселили“ (Белић 1910), „*da približi nauci jedan od osnovnih izvora obaveštenja o predmigracionoj slici srpskohrvatskih dijalekata*“ и да осветли „*mnoga pitanja iz prošlosti našeg jezika*“ (Ivić 1961/1962). Дијалектолошка истраживања су стога углавном била окренута трагању за савременим рефлексима старијих форми као и за „идеалним“ говорницима што чистијих дијалекатских типова који су свој говор сачували од спољашњих утицаја (тј. руралним, немобилним говорницима, са што мање образовања).⁴⁸ Интерес за што „чистију“ слику говора навео је дијалектологе да из „својих записа одбацују оно што не спада у изворни месни говор“ (Степановић 1994: 130), па су тако на маргине потиснути или

⁴⁸ У западној дијалектологији је за категорију „идеалног“ информатора уведен термин *NORM* (енг. *normale oral rural male*); док је у словенској дијалектологији управо због немобилности и одсуства образовања, идеалним информатором сматрана жена (исп. Petrović 2009: 20).

потпуно игнорисани модели савремене употребе језика, језичке иновације као и утицаји књижевног и других контактних варијетета. Како закључује Тања Петровић, таква оријентација је парадигматична за српску дијалектологију и то посебно за истраживања изолованих варијетета, нпр. говора у Словенији, Румунији, Македонији, Војводини (исп. Petrović 2009: 20–21). Она се уклапа у доминантну методолошку парадигму европске филологије XIX века и дијалектологије XX века, која је због свог носталгичног односа према руралном и прошлости назива „пасторалном традицијом“ (исп. Petrović *н. д.* 20).⁴⁹

Дијалектолошким радовима је дакле било заједничко то да се баве говорима руралних средина и да се труде да их опишу у складу са познатим дијалекатским типовима.⁵⁰ Најобухватнији опис свих штокавских говора у Мађарској дао је Предраг Степановић (Степановић 1994, 2000а). Дијалектолошка истраживања су промовисала двојак однос према језичкој интерференцији: начелно су била отворенија за испитивање контакта дијалеката и наречја, а затворенија за међујезичке интерференције и контакте. Утврђено је да су у говорима Срба у Мађарској заступљена сва три наречја – екавско, ијекавско и икавско – који су оличени у шумадијско-војвођанском, косовско-ресавском, источно-херцеговачком и славонском дијалекту; такође, запажено је да су српски (и хрватски) говори већине насеља мешавине разних дијалеката и наречја, што указује да су те заједнице формиране од различитих говорних и миграционих група. Уочено је да су дијалекти који су у доба мешања били престижнији „побеђивали“, док су очевидни елементи мање престижних дијалеката свесно избацивани из говора.⁵¹ Такође, уочено је да још од почетка XX века стандардни језик ужива изразити престиж, а говори чија је

⁴⁹ „Пасторална“ традиција заснована је на реторици „which continuously looks back, often nostalgically and for moral guidance, to a lost but supposedly more pristine, rural, homogeneous, and authentic past“ (Williams 1973 цит. према Petrović *н. д.*, 20). „Пасторална“ традиција није само карактеристична за националне дијалектологије, него и за етнографију, историографију, фолклористику и др. (исп. о немачком, румунском и мађарском академском дискурсу о румунском Банату, Laihonon 2009: 13–16).

⁵⁰ Према области истраживања радови се могу груписати у класичне дијалектолошке описе (Белић 1910; Ivić 1961/1962, 1966; Ивић 1971, [1956] 1985, 1991, 1994, 1997; Степановић 2000б, 2000в, Петровић 1974, Николић 1993, Rakić 1997, 1998), дијалекатску лексикографију (Мијатовић 1983), дијалекатску ономастику (Петровић 1974, 1976, Стефановић 1993, 2003), прегледне радове (Милорадовић 2004, 2005).

⁵¹ Павле Ивић уочава да је говору Ловре основица екавска са мало икавизама, вероватно из суседног буњевачког говора, и доста јекавизама, који долазе из другог контактеног дијалекта: „То значи да је у доба када се одигравао процес стapanja двaju говора екавски изговор уживао већи престиж, тако да су елиминисани сви очевидни јекавизми, а одржао се један део оних скривених, где се траг јекавских гласовних процеса налази у prisustvu консонаната /, d̥ ili ě (а не самог је или ије)“ (Ivić 1966: 194).

основица блиска стандарду су и у 'народној' идеологији вредновани као „правилнији“ и „лепши“, што је доводило до потискивања и замене мање престижних дијалекатских форми.⁵²

И поред тога што међујезички контакт није у фокусу интересовања традиционалне дијалектологије, ови радови имају драгоцене податке и запажања о међујезичкој интерференцији. Мађарски, као језик већине, највише утиче на структуру српског и то на свим језичким плановима. Српски говори, иако дијалекатски разнолики, попримили су стога неке типске карактеристике у прозодији, фонетици, морфологији, лексици и синтакси (исп. Ivić 1966; Ивић 1994а, 1997; Rakić 1997, 1998; Степановић 1994; Петровић 1979).

Иако су већ Александар Белић (1910) и Павле Ивић (1985 [1956]) нагласили да шумадијско-војвођански говори у Мађарској имају свој писани израз у језику Гаврила Стефановића Венцловића, проповеднику и писцу из XVIII века, однос књижевних и регионалних варијетета није добио ширу научну пажњу. Ипак, у једном броју радова, разматрају се и проблеми урбане дијалектологије говора у Мађарској.⁵³ Утицај мађарског је истраживан и у писаном језику новина.⁵⁴ Проучавању језичке интерференције писаног језика Срба из Мађарске и стандардног мађарског, такође се углавном приступа са становишта ауторитета норме, па се контактне језичке форме оцењују као „грешке“, „неадекватни“ изрази, „погрешна“ употреба фраза, „некоректне рекције“ (Burzan 1994, 1996; Бурзан 1996,

⁵² Забележено је да су се говорници из Чобанца, насеља поред Сентандреје, који једини међу Србима у Мађарској имају говор староштокавске косовско-ресавске дијалекатске основе, већ почетком XX века устручавали да говоре локалним варијететом, јер су били исмејавани. То је код њих развило осећај стида и ниже вредности. Стога су развили праксу „бидијалекталности“: у комуникацији са људима изван села на српском, користили су престижнији говор суседног Помаза, који има шумадијско-војвођанску основу; чобанчански је био готово тајни језик који се користио само у кући. То је утицало на убрзану замену овог дијалекта (Белић 1910: 69; Ивић 1997: 226; Степановић 1994: 140).

⁵³ Подаци о стандардном језику и говорима градских средина могу се наћи у радовима посвећеним говору Срба у Мохачу (Степановић 1994, Stepanović 1997), административном језику Сентандрејаца друге половине XVIII века (Стефановић 2000), књижевном језику Јакова Игњатовића и Јована Стерије Поповића који могу послужити као илустрација говора Сентандреје односно Пеште и Вршца (Јерковић 2000, 2007), публицистичком језику *Српских народних новина* и проблемима међујезичке интерференције (Burzan 1994, 1996, Бурзан 1996, 2003).

⁵⁴ Примећено је изостављање помоћног глагола у перфекту, употреба демонстративне уместо личне заменице, употреба имперфективних уместо перфективних глагола, неуобичајен распоред енклитика, и др; такође, запажени су утицаји у фразеологији, рекцији као и у великом броју калкова (Burzan 1994, 1996; Бурзан 1996, 2003). У савременом писаном говору Срба у Мађарској примећени су и бројни архаизми, дијалектизми и неологизми, као и свесна замена старих мађаризама стандардним српским речима под утицајем српских медија (Бурзан 2003; Мијатовић 1983).

2003). Позитивно је вреднован правац језичке иновације који води стварању неологизама, који нису под утицајем мађарског, а израз су „друштвено-политичке стварности у тој земљи“ (Бурзан 2003: 654). Овакве оцене представљају типичан пример идеолошке категоризације контактних језичких форми као „искварених“, који је широко заступљен и у српској дијалектологији.

До сада не постоји ниједна озбиљнија социолингвистичка студија српског језика у Мађарској, па ћу се у опису социолингвистичке ситуације ослонити на податке из државног пописа, етнолошка истраживања, етнолингвистичке радове и компаративна истраживања мађарских социолингвиста. Уколико се упореде два последња државна пописа из 1990. и 2001, може се приметити повећање говорника српског као матерњег за 13%, а особа српске националности за 11%. Међутим, уколико се има у виду неповољна старосна структура и негативна стопа наталитета, онда је јасно да је повећању броја допринела рецентна миграција и нов метод пописивања. Разлика између оних којима су матерњи језик и националност српски у Попису 1990. износила је 3%, док је та разлика у Попису 2001. 11%. Ови подаци сигнализирају јачање асимилационих процеса, низак статус српског језика, али и раздвајање традиционалистичке релације „нација-језик“ (Табла 14 – исп. Vékás 2005: 128).

Табла 14. Број испитаника који су назначили српски као матерњи или српску националност према пописима у ужој Угарској 1900–2001.

година	број		Процент	
	језик	национал.	језик	национал.
1900	24.254		0,35	
1910	26.248		0,34	
1920	17.132		0,21	
1930	7.031		0,08	
1941	5.442	3.629	0,06	0,04
1949	5.158	4.190	0,06	0,05
1960	4.583	3.888	0,05	0,04
1970	7.989		0,08	
1980	3.426	2.805	0,03	0,03
1990	2.953	2.905	0,03	0,03
2001	3.388	3.816	0,03	0,04

У етнолошким истраживањима Младене Прелић, као најзначајнији субјективни критеријуми за припадност српској заједници се издвојила крсна слава;

а затим следе језик, вероисповест и друга обичајна традиција.⁵⁵ Ове резултате потврђују и истраживања мађарских социолингвиста из 2003, према којима припадници српске заједнице у конструкцији етничког идентитета истичу порекло (73.2%), а у мањем броју матерњи језик (26.9%).⁵⁶ Оба истраживања сугеришу да језик није ни најважнији ни неопходни маркер у етничкој идентификацији код Срба у Мађарској и могу се тумачити на разне начине: и као показатељ одмакле замене језика, али и као показатељ виталности српске заједнице, јер се везе са заједницом не прекидају ни онда када се изгуби језик (Bartha, Borbély 2006). Ставови о српском говорном варијетету су подељени: у старијој генерацији се могу чути ставови о „лепоти“ и „чистоти“ матерњег језика, док га говорници средње и млађе генерације оцењују као „мешани, неправилни језик“. У оценама које укључују емотиван однос и естетско вредновање, говорници показују да српски језик „више воле“ и да је он за њих „лепши“ од мађарског (Прелић 2001, 2008).

У руралним срединама, процес замене језика почиње у значајнијој мери тек након Другог светског рата. У употреби језика примећују се изражене генерацијске разлике – код старијих доминира српски, код млађих мађарски. Ипак, српски је данас код већине говорника постао други језик, тј. на њему се несигурније и са страхом говори, и то посебно са особом из матице (Папулин 2003: 233; Bartha, Borbély 2006: 359). Најбројнији су они говорници који су у детињству савладали локални српски варијетет напореда са мађарским, а стандардни српски и мађарски у школи (Јерковић 1996). У њиховом говору је изражен утицај доминантног мађарског језика.

Постоје домени у којима је употреба српског од изузетне симболичке важности, а то су: властито име, језик у цркви и за српске празнике (посебно за столом кад се слави крсна слава), епитафи на надгробним споменицима, званични мањински скупови (Прелић 2001, 2008). Особе старије и средње генерације српски

⁵⁵ На питање „Да ли је неко Србин ако каже за себе да је Србин а не слави славу / не говори језик / није православац, не уважава српске обичаје, не иде у цркву?“ – скоро двоструко више испитаника је сматрало да неко није Србин ако не слави славу (36%) од оних који су сматрали да није Србин ако није православац (22%), односно не зна језик (21%) (Прелић 2008).

⁵⁶ Истраживање је обухватило српску говорну заједницу у Помазу (70 испитаника, оба пола, и све узрасне и образовне групе). Податке је сакупио наставник у основној школи у Помазу, Милош Симић. Испитаницима је постављено питање: „Шта је то што вас чини да се осећате Србином/ Српкињом?“, и требало је да одаберу само један од понуђених одговора: (1) моји родитељи; (2) то је мој матерњи језик; (3) то је због језика који говорим; (4) припадам тој заједници“ (Bartha, Borbély 2006: 348).

радије користе за теме из традицијске културе, пољопривреде, а мађарски за теме из области технике, администрације, савремене културе и савременог живота (Прелић 2001, 2008). То значи да се у идеолошко-културолошком смислу мањински језик углавном асоцира са руралном културом и традицијом, а мађарски са урбаном културом и државом, што је типично у ситуацијама замене језика (Gal 1979; Huffines 1980; Petrović 2009). На основу теренских запажања старији људи у афекту и јаким емотивним ситуацијама по правилу прелазе на српски, а млађи говорници – на мађарски (Прелић 1995). У мешовитим породицама је доминантан мађарски, јер мали проценат мађарских супружника научи српски језик (Прелић 1995, 2001, 2008). Ипак, истраживања показују да ступањ двојезичности код деце из међуетничких бракова зависи појединачно од ангажовања родитеља.

У другом делу показала сам да бројне заједничке институције, правни статус и везе (културне, социјалне, историјске), интегришу разнолике српске етничке заједнице у Мађарској у ширу мањинску заједницу. Као важни догађаји из новије историје, издвајају се покрети колективног пресељења више од половине Срба из Мађарске у Краљевину СХС (1920–1930), тзв. оптација, и колективно исељавање Немаца након Другог светског рата. Током формирања Мађарске као нације-државе и јавног (националног) простора, који легитимише њену политичку моћ, српска мањина је прошла процес субординације, који је на неки начин поправљен након доношења либералних мањинских закона. Низ параметара указује на неке карактеристичне одлике ове мањине: низак наталитет, висок образовни, социјални и економски статус, висок проценат међуетничких бракова, дестабилизација односа нација-језик, процес замене језика.

У трећем делу анализираћу ужи социјални контекст у коме се конструише дискурс етничког идентитета, и то основне одлике чипске говорне заједнице и њене друштвене мреже, методологију теренских истраживања у Чипу, као и методу транскрипције.

III ЧИПСКА ГОВОРНА ЗАЈЕДНИЦА И ТЕРЕНСКА ИСТРАЖИВАЊА

Говорна заједница Срба из Чипа конструише своје порекло преко везе са првим досељеницима у околину Чипа, још од XV века. Од самог насељавања заједница живи у мултиетничком, мултијезичком и мултирелигијском окружењу, с једне стране, док је, с друге стране, просторно одвојена од других српских заједница. Тако да се о њој може говорити двојачко, као о заједници која је обележена међуетничким и међујезичким контактом и као о језичкој енклави. У периоду 2001–2008. тим Балканолошког института је предузео низ етнолингвистичких и антропололингвистичких теренских истраживања српских заједница у Мађарској, а прво истраживање је спроведено управо у Чипу.

У наредним поглављима представићу чипску говорну заједницу (7), као и опис и методу теренских истраживања (8).

7. ЧИПСКА ГОВОРНА ЗАЈЕДНИЦА

Место Чип (мађ. *Szigetcsép*) се налази на дунавском острву Чепел (мађ. *Csepel-sziget*), 30 км јужно од Будимпеште. Земљиште је песковито и мочварно, и посебно у прошлости изложено честим плавањима Дунава. Ове околности, као и чињеница да су војни походи често пролазили дуж Чепелског острва, утицали су да на то да се, током историје, локалитет насеља померао и да је само насеље мењало структуру становништва. Све до Другог светског рата, чипска говорна заједница функционисе као изузетно затворена вишеструко повезана друштвена мрежа, у којој је углавном практикована етничка сеоска ендогамија а српски је био доминантни кôд комуникације. Након Другог светског рата, велике друштвених промене утичу на лабављење веза у друштвеној мрежи чипских Срба, отварање заједнице, пораст егзогамних бракова и почетак процеса замене језика.

У наредним одељцима представићу историју Чипа (7.1), затим демографске податке и основне одлике друштвене мреже ове заједнице (7.2), као и карактеристике говорне заједнице (исп. 7.3)

7.1. Историја

На месту данашњег Чипа, испрва је живело мађарско католичко становништво, а место се звало Свети Михаило (мађ. *Szent Mihály*) (исп. Pesty [1864])

1984: 80–83).⁵⁷ То насеље се затим у документу из 1283. године помиње као *Cséptelek*, а од 1290. се налази у власништву часних сестара будимског двора (исп. *Szigetcsép web*). Вероватно склањајући се с пута турској војсци која 1541. године заузима ужу Угарску, становници Чипа су се повукли оближње насеље Тукуљу и одатле наставили да обрађују своје земље (*Pesty n. d.*). У турском попису 1559. године, помиње се као *Csépany* у Будимском пашалуку, чији становници плаћају најмањи порез. Село је затим остало без становника, припало султановим поседима и остало ненасељено током XVII века (исп. *Szigetcsép web*).

Крајем XVII века опустели Чип насељавају Срби, који су живели источно, на десној страни Малог Дунава, у месту које Чипљани и данас колоквијално зову Старо Село (исп. *Pesty n. d.*). Порекло и разлог њихове миграције нису познати, али се зна да су у околину Чипа доспели идући или пловећи уз Дунав за време краља Жигмунда Луксембуршког (1387–1437) (*Pesty n. d.*). Постоји усмена предаја о три места која су насељавали чипски Срби. Према тој предаји, прво су се населили у месту крај великог Дунава, али су га напустили због честих поплава. Одатле се селе у поменуто Старо Село, где заједно живе српска и мађарска заједница, и где су биле подигнуте једна крај друге православна и католичка црква (исп. *Pesty n. d.*). Старо Село такође напуштају због честих поплава и селе се у треће насеље, тј. данашњи Чип. Будући да се пресељење дешава у исто време кад и Велика сеоба, и да је динамика насељавања миграната увек била таква да су новопридошли долазили у већ постојећа српска насеља, може се претпоставити да се заједница формирала спајањем староседелаца из Старог Села и миграната из Велике сеобе.

Према земљишним књигама, у XVIII веку у Чипу плаћа порез 20–15 породица, за које се може претпоставити да су већином српске: 1699. (22), 1701. (19), 1703. (23), 1715. (11), 1728. (15) (исп. *Pesty n. d.*, 83). Чипски Срби 1726. године на месту поплаване цркве у напуштеном Старом Селу, подижу дрвени крст, офарбан у црвено и украшен иконом (исп. *Pesty n. d.*). Скоро два века, одржавају литију из Чипа до Старог Села, и то 22. маја, на дан светог Николе Летњег, коме је црква била

⁵⁷ Историчар Фриђеш Пешти је 1864. сакупио микротопониме у 25.000 места у Пештанско-Пилишко-Шолтанској жупанији (мађ. *Pest-Pilis-Solt-Vármege*) у Мађарској на језицима које користе становници тих места. У ту сврху је саставио упитник и превео га на мађинске језике, а у скупљању грађе му је помогла локална администрација. У збирци се могу наћи подаци и микротопоними српских и других словенских места на Чепелском острву (Чип, Ловра, Српски Ковин, Сентмиклош, Тукуља). Иако је прикупљена 1864, збирка није била запажена све до 1980. (исп. *Hajdú 2006*).

посвећена. У доба комунизма, када је стари крст срушен, а на месту Старог Села подигнуто викенд-насеље, престају и литије. До 1770. године, за чипске Србе је био надлежан оближњи српски манастир у Ковину (мађ. *Rácskeve*). А након постављања камена-темељца за православну цркву у Чипу 1768. године, посвећену св. Стефану Дечанском, Чипљани добијају сопственог пароха (*Pesty n. d.*; исп. Слика 1, 2).⁵⁸



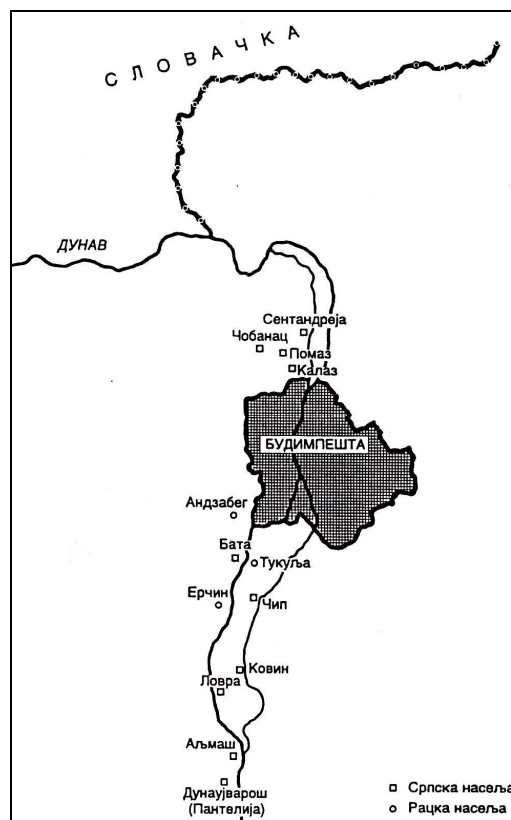
Слика 1. Српска црква у Чипу посвећена св. Стефану Дечанском

⁵⁸ Црквене матичне књиге постоје од 1752. године, а инвентар је из 1774. године; торањ је изграђен тек 1828. године (исп. *Pesty n. d.*; *Szigetcsép web*).



Слика 2. Православно гробље у Чипу

У прошлости је друштвена мрежа српских заједница на острву Чепел била гушћа, пре свега, била је развијена заједница у Ковину, постојале су и заједнице у Макату и Бечици, а бројни топоними говоре у прилог постојања и других српских заједница на острву (Мијатовић 1983). Чепелско острво су населиле и 'рацке' заједнице, вероватно у XVII веку, које су католичке вероисповести и говоре новоштокавски с помешаним цртама јекавског и икавског изговора (Szilágyi 2006). Крајем XIX и почетком XX века, на острво Чепел долази велики број бугарских економских миграната, тзв. бугарски баштовани, а један број се насељава у Чипу и асимилује у оквиру српске заједнице (Сикимић 2007а). Будући да су српске, 'рацке' и бугарске заједнице одржавале културне контакте и практиковале међуетничке бракове, може се говорити и о лабавој јужнословенској културној и језичкој дијаспори у мађарској средини (исп. Табла 15 преузета из Степановић 2000а).



Слика 3. Српска и рацка насеља у околини Будимпеште

Око 1750. године у Чип су колонизовани Немци, углавном из околине Нирнберга и Витемберга, који са собом доносе културу виноградарства. Марија Терезија подиже католичку цркву 1755. године, скоро у исто време кад се подиже и православна. Католичка црква је посвећена св. Терези, а у њој се налазе реликвије и документи којима се успоставља континуитет са претходним католичким црквама у овом месту: на главној олтарској слици је Свети Михаило као знак да је некада црква и место било посвећено светом Михаилу, а у цркви се налази и слика Богородице, за коју се тврди да је била олтарска у католичкој цркви Старог Села. Слика се сматра чудотворном и посећивали су је бројни ходочасници (*Pesty n. d., 83*). Досељавањем Немаца у садашњи Чип, број породица је значајно порастао, тако да је 1856. године регистровано укупно 832 становника, од којих највећи број припада немачкој и српској заједници (исп. *Pesty [1864] 1984: 83*). За време двојне Аустро-Угарске монархије село је доживело привредни и културни процват: изграђени су вртићи, школе, млин, кредитна задруга. У пољопривреди је највише развијано виноградарство, ратарство, баштованство, а гајена је и стока. Близина Будимпеште

повољно је утицала на развој пољопривреде, јер су многи сељаци на градским пијацама продавали своје производе. Поменута збирка из XIX века, показује да чипски Срби и Немци тада имају посебне и одвојене системе микропонима на српском односно немачком језику (исп. Pesty *н. д.*; Стефановић 1993, 2003). Због близине Дунава, Чип и околина су често страдали у великим поплавама (1838, 1878, 1940. и 1956) и пожару (1870) (исп. Szigetcsép web).

Све до Другог светског рата, простор села је био подељен по етно-конфесионалном принципу на „православни“ и „католички“ односно „српски“ и „швапски“ део. У средишту српског дела се налазила православна црква посвећена св. Стефану Дечанском и православно гробље; ту су углавном биле куће и имања српских становника, српска школа и 'бирцузи', и ту се одвијао већи део социјалног живота српске заједнице (исп. Слика 3). У средишту другог дела села, који Срби и данс колоквијално зову „швапски“, налазила се католичка црква, гробље, 'швапска' школа и 'бирцузи'. Граница између два дела села је била маркирана православним дрвеним крстом, који је истовремено био и ритуално и гранично место до кога су долазиле српске литије и опходни обреди (исп. Слика 4). У време заједничког живота Срба и Немаца *lingua communis* је био немачки (тј. у језику Чипљана *швапски*), а према исказима саговорника из Чипа, припадници српске заједнице су њиме владали боље него мађарским.



Слика 3. Типична сеоска кућа у Чипу



Слика 4. Православни дрвени крст који стоји између „српског“ и „швапског“ дела

За време Првог светског рата, из Чипа је било регрутовано 500 мушкараца, од којих је 58 погинуло (Szigetcsép web). У периоду након Првог светског рата, долази до масовне оптације српског становништва у Краљевину СХС: оптанци из Чипа су пресељени у Бачки Брестовац, а српска заједница се након тога значајно смањила (исп. Маловић 2006). Током Другог светског рата село је претрпело значајне људске и материјалне губитке: бомбардована је локална фабрика аутомобила, што је довело од масовног страдања, а почетком октобра 1944. линија фронта је ишла управо кроз Чепелско острво и Чип. Борбе између Црвене армије и немачко-мађарских снага су трајале недељама, становници Чипа су привремено расељени у насеље Дунакишваршањ (мађ. Dunakisvarsány; исп. Szigetcsép web). Према званичној интернет презентацији места Чип, 1944. године око 250 становника је одведено на две године принудног рада у Украјину (тзв. *маљенки робот*), а 1945. године 24 породице које су оптужене да су сарађивале са нацистичким властима су интерниране у логор Кирајрет (мађ. Királyrét) (исп. Szigetcsép web). Из Чипа је у мају 1946. године, протерано 464 говорника немачког језика и исељено у Баварску и источну Немачку, тј. више од две трећине локалног немачког становништва, а у њихове куће је насељено више од 500 Мађара из Мезекевешда у северној Мађарској

(мађ. *Mezőkövesd*), Керешладања у југо-источној Мађарској (мађ. *Körösladány*) и Словачке (исп. *Szigetcsép web*; 5.2). Насељавање Мађара и општа модернизација друштва, нарушила је територијалну сепарацију у селу: Мађари се насељавају и у „српски“ део, а Срби почињу да купују куће у „швапском“ делу.⁵⁹ У усменом дискурсу, чипски Срби реферишу на бројне догађаје из овог периода: хапшење и депортацију Јевреја, бомбардовање фабрике аутомобила, продор Црвене армије, руско–немачко-мађарске борбе у селу. У лингвистичкој конструкцији заједничког сећања, посебно су издвојена сећања на оптацију и на протеривање Немаца (исп. 12).

Након Другог светског рата, земљиште и црквена имовина су национализовани, основана је ‘лењиновска’ колективна пољопривредна задруга (1952), која касније постаје део задруге Чепелског острва (1970). Затим, укинута су вероисповедне школе, тако да основна школа у Чипу престаје са радом. 1949. је основана државна тзв. јужнословенска окружна школа у Помазу, и од тада, ђаци из Чипа су се школовали у Помазу или су учили српски као посебан предмет у мађарској основној школи (Чобан-Симић 1994: 83). На самом острву Чепел развијена је индустријска и фабричка производња (метала, нафте, муниције, мотоцикала), а многи Чипљани се запошљавају у околним фабрикама. Чепелско острво је повезано са Будимпештом добрим путевима и локалним возом Будимпешта–Ковин, тако да цела околина функционише као приградска будимпештанска зона. Након демократских промена, враћена је денационализована имовина претходним власницима. Крајем XX века, подигнута је нова, модерна реформатска црква и Споменик јединству три вере: католичкој, православној и реформатској (исп. Слика 6).

⁵⁹ Према исказима саговорника из Чипа, у Чип су се касније вратили Немци исељени у источну Немачку, што није био случај са Немцима који су исељени у Баварску.



Слика 6. Споменик јединству три вере у Чипу: католичкој, православној и реформатској

На првим мањинским изборима 1994. године, основане су немачка и српска мањинска самоуправа. У просторијама некадашње српске основне школе, основан је Српски клуб „Вук Караџић“, који служи за одржавање породичних и сеоских прослава и разних културних садржаја. На основу прегледа из 1994. године у Чипу је било 7 деце у вртићу и 17 деце у школи обухваћено неком врстом наставе на мањинском српском језику (Ружин 1994: 74). Међутим, немам новије податке о броју деце и ученика из Чипа који похађају мањинску наставу.

7.2. Друштвена мрежа

У послератном периоду, у Чипу је најбројнија мађарска заједница, затим следи немачка, док је српска заједница у сталном демографском опадању, и од 1980. године не прелази 5% укупног становништва (исп. Табла 16).⁶⁰

Табла 16. Српска мањина у насељу Чип према мађарским државним пописима 1980–2001.

година	становништво	српска мањина: број		процент	
		језик	национал.	језик	национал.

⁶⁰ Подаци су добијени захваљујући љубазности господина Јаноша Векаша са Института за етничке и националне мањине у Будимпешти (исп. Népszámlálás).

1980.	2.638	149	114	6,29	4,81
1990.	2.184	127	103	5,82	4,72
2001.	2.317	83	87	3,58	3,75

Да би се објасниле корените језичке и друштвене промене које су захватиле српску заједницу, потребно је увести аналитичке концепте друштвених оквира (фр. *cadres sociaux*) и друштвене мреже (енг. *social network*), између којих постоји висок степен корелације. У социолошкој литератури је уочена важност друштвених оквира у организацији свакодневног искуства (Goffman 1975, [1959] 2000), у генерисању памћења заједнице (Halbwachs [1925] 1950 1999), и у наступању заборава (Assmann [1992] 2005). У Мађарској, након Другог светског рата долази до значајне смене друштвених оквира, која се одражава у: секуларизацији, урбанизацији и индустријализацији друштва у коме мађарски постаје језик школства, радног места и предуслов вертикалне социјалне мобилности. У Чипу конкретно долази до укидања вероисповедне школе, нарушавања етно-конфесионалне просторне сепарације, колективизације земље која води запошљавању у задругама или фабрикама. То све доводи до напуштања пољопривреде, повећане мобилности, интензификације међуетничких контаката, нестанка језичке баријере, што директно утиче на отварање друштвене мреже чипских Срба и слабљење њених норми.

Битне карактеристике друштвених мрежа су: затвореност / отвореност (сви чланови се познају / не познају), вишеструка повезаност између чланова / повезаност по само једној основи (нпр. сродство, суседство, пријатељство, институције, итд.), као и густина (учесталост) контаката (Coates 1986: 79–80; Milroy 1987; Vučković 2004; Filipović 2009). Од досељавања до Другог светског рата, тачније до 50-их година XX века, у српској заједници у Чипу као главна конзервативна снага функционише локална, затворена и густа друштвена мрежа, у којој су чланови вишеструко повезани: језички (у алоглотском окружењу мађарског и немачког), религијски (у већинском католичком окружењу), суседством (етно-конфесионална сепарација на „српски“ и „швапски“ део села), типом културе и занимања (традиционална култура и пољопривреда), сеоском ендогамијом и засебним институцијама (школа, црква, клуб, 'биргуз'). Густе и вишеструке социјалне везе утичу на формирање затворене групе која је способна да наметне извесни нормативни консензус својим члановима (Milroy 1987: 136). Подаци о склапању

бракова у Чипу током XX века, показују да су све до раних 50-их година (1896–1952) у скоро 70% свих бракова оба супружника српског етничитета, рођена у Чипу, што је посебно значајан податак када се има у виду малобројност ове заједнице; даље, до 50-их година, у 83,1% бракова супружници су Срби из Мађарске, а 97,6% бракова је између припадника православне вере.⁶¹ Наредна табела представља податке о браковима склопљеним у чипској православној цркви, који су систематизовани у три раздобља: 1. (1896–1913), 2. (1916–1952), 3. (1953–2007) (исп. Табла 17; *Матична венчаних*).⁶²

Табла 17. Подаци о браковима склопљеним у српској цркви у Чипу на основу *Матичне књиге венчаних 1896–2007.*

период	1896–1913.	1916–1952.	1952–2007.
укупно	35 (100%)	60 (100%)	31 (100%)
оба с. из Чипа	22 (63%)	42 (72,4%)	7 (22,5%)
један с. Србин/ Српкиња	7 (20%) (из Мађарске: Ловра, Рац Алмаш, Чобанац)	13 (22,4%) (11 из Мађарске: Ловра, Чобанац, Рац Алмаш; 1 из Темшвара; 1 из Србије)	7 (22,5%) (из Мађарске: Ловра, Бата, Медина, Липова, Калаз)
један с. православно Бугарин	3 (8,5%)	3 (5,2%)	
један с. друге вере	3 (8,5%) (католикиња Рацкиња из Ерчина; католикиња Мађарица; католик српско- мађарског порекла)		17 (54,85%) (12 са католицима; 2 са реформатима; 1 са унијатом; остали су верски неодређени)

Након Другог светског рата Срби се углавном школују у мађарским школама и запошљавају у колективним задругама и фабрикама, где остварују контакте претежно са већинским, мађарским становништвом. Такође, насељавањем Мађара у „српски“ део села мења се и структура суседства: најближе комшије више нису само Срби, већ у великом броју и Мађари. Промене у сфери школства, занимања и

⁶¹ У црквеном дискурсу се као „чисти“ категоризују бракови између православаца, што се види у белешкама свештеника, нпр. „У 1919. години склопљено је 9 чистих бракова“ (исп. *Матична књига*).

⁶² Одлука да 50-те поставим као границу мотивисана је емпиријским подацима: наиме, све до раних 50-их влада строга сеоска ендогамија. Подаци у Табли 17 се пре свега односе на удају чипских жена, јер је обичај код Срба у Мађарској да се жене венчавају у својој матичној цркви. Матична књига венчаних (1896–2007) из Чипа се у време мог теренског боравка налазила код оца Радована Савића у Ловри, будући да је он био и ловрански и чипски свештеник. Овом приликом му се захваљујем што ми је омогућио увид у црквену документацију.

суседства, одразиле су се и на структуру породице. Тек након 50-их година, као што показује Табла 17, српска заједница се отвара ка егзогамији, и од тада до данашњих дана број бракова са припадницима других вера прелази 50% склопљених бракова.⁶³ Ови подаци говоре да друштвена мрежа Срба у Чипу пролази велику промену у готово свим сферама – школовању, занимању, суседству, и коначно у породици. На дубину и коренитост промене утиче свакако малобројност заједнице и њена одвојеност од других српских заједница.

7.3. Говорна заједница

Смена друштвених оквира и промене унутар друштвене мреже показују висок степен корелације са променама у употреби језика код чланова неке говорне заједнице (Gal 1978, 1979; Gumperz [1982] 2002; Milroy 1987; Vučković 2004; Filipović 2009). Штавише, Џон Гамперц тврди да:

Code distinctions and pragmatic conventions are directly related to the structure of interpersonal networks, thus the changes in these networks should also lead to basic linguistic change (Gumperz [1982] 2002: 50).

Припадност некој говорној заједници подразумева регуларност унутаргрупне вербалне интеракције, разлику у употреби језика у односу на вангрупну комуникацију, локално (подразумевано) знање о начину на који језички избор и варијација индексирају социјални идентитет говорника (генерацију, занимање, политичке погледе, социјалне везе, идентитет и др.) (Gumperz [1968] 2009: 66; Morgan 2004: 4; Gal 1979: 12). Чланови неке говорне заједнице нису униформни, тако да се она може одредити и као организована разноврсност коју на окупу држе заједничке норме и аспирације (Gumperz [1982] 2002: 24). Говорне заједнице могу варирати од малих које одликује комуникација „лицем-у-лице“ (нпр. породица, круг пријатеља) до замишљених, као што су етничке и националне (Gumperz [1968] 2009: 66). Концепт говорне заједнице је делимично проблематичан када се примени на Србе из Чипа, јер само припадници старије и средње генерације могу активно учествовати у билингвалној говорној интеракцији, док млађи говорници припадају

⁶³ У Матичним књигама се дају подаци о религијској припадности, док подаци о етничкосту изостају.

групи терминалних говорника (енг. *semi-speakers, low-proficiency speakers, terminal speakers* исп. Dorian 1981, 1989; Tsitsipis 1989, 1998).

Важна карактеристика говорне заједнице јесте говорни репертоар, који се дефинише као укупност дијалекатских и стилских варијаната које говорници регуларно користе, а које у случају вишејезичних заједница укључују и различите језичке кодове:

Whenever several languages or dialects appear regularly as weapons of language choice, they form a behavioral whole, regardless of grammatical distinctness, and must be considered constituent values of the same verbal repertoire (Gumperz 1964: 140).

Говорни репертоар чипских Срба до Другог светског рата, обухвата српски локални и стандардни варијетет, који се користи под уицајем школе и цркве, ограничено знање локалног немачког као првог контактеног језика, и нешто мање знање контактеног мађарског. До Другог светског рата, говорни репертоар чипских Срба, као и код многих традицијских заједница (исп. Vučković 2004; Вучина Симовић, Филиповић 2009), диференцирао се према полу: мушкарци су као мобилнији знали више контактених језика, док су жене биле везане за кућу и углавном знале српски и мало контактеног немачког, док мађарски скоро да и нису говориле. Након 50-их година XX века, долази до драматичне промене у структури друштвене мреже и употреби језика: мађарски постаје први језик, а српски језик којим се ређе и несигурније говори. Лабаву друштвену мрежу, која одликује чипску заједницу у садашњем тренутку, обележава изразита хетерогеност комуникативних конвенција.

7.3.1. Чипски варијетет

Чипски варијетет се може посматрати у светлу класичне дијалектолошке типологије и у светлу интензивног и вишевековног контакта, пре свега са мађарским, који утиче на његову структуру на свим језичким нивоима. Дијалектолошка истраживања су показала да варијетет у Чипу припада поддијалекту шумадијско-војвођанских говора, тзв. говорима у околини Будимпеште. Ту спадају говори свих српских заједница јужно и северно од Будимпеште (Пантелија, тј. стари део данашњег Дунајуварша, Алмаш, Бата, Српски Ковин, Ловра, Чип, Калаз, Помаз). Изузетак представља говор Чобанца, чија је дијалекатска основа косовско-ресавска, и

Сентандреје и Будимпеште, чије говоре треба посматрати у светлу урбане дијалектологије. Будући да постоје детаљни описи говора у околини Будимпешти (Ивић [1956] 1985; Ivić 1966; Степановић 1994, 2000a), као и посебни дијалектолошки радови посвећени говору у Чипу (Николић 1993; Стефановић 1993, 2003), осврнућу се само на најзначајније црте.⁶⁴

Говори у околини Будимпеште представљају мешавину екавских говора војвођанског типа са јекавским и косовско-ресавским говорима (Ивић [1956] 1985: 80). Ово мешање се одразило на троструки рефлекс „јата“ (*e, u, je*), при чему је њихова специфичност у односу на шумадијско-војвођанске говоре заправо у великом броју јекавизама. Наиме, у тренутку мешања говор са шумадијско-војвођанском основом био је или већински или је уживао већи друштвени престиж, па су екавске форме превадале. Очевидни јекавизми су свесно елиминисани, тако да се готово нигде није очувао рефлекс *-ије* или *-је*, док се одржао један део скривених јекавизама као јотована варијанта (*л, т, д*), тј. у формама које говорници више не препознају као јекавске (Степановић 1994: 134; Ivić 1966: 194). У Чипу доминира екавски рефлекс јата, а икавизми су такође бројни и одговарају стању у стандардном језику (*није, нисам, мени, теби*), односно у војвођанским говорима (испред „ј“, нпр. *сијали, смијали, гријали*; упитни прилог *ди*) (Николић 1994: 144). У језику чипских Срба, јавља се предлог *прије*, што Ивић у тумачи аналошким икавизмом према компаративу придева типа *старије* (Ивић 1997: 232; Ivić 1966: 194). Јекавизми су ређи него, на пример, у Ловри, и посведочени су углавном у примерима са јекавским (најновијим) јотовањем: *ћев, ћела, отићеду, дигоћ, кадгоћ, штогоћ* (Николић 1993: 144; Степановић 1994: 134). У Чипу сам забележила и ретке форме са рефлексом *-је* (нпр. *хтјела*).

Акцентски систем је новоштокавски, а силазни акценти се преносе на проклитику релативно често. Утицај мађарског се примећује у промени узлазних акцената силазним. (Николић 1993: 138). Изговор самогласника не одступа превише од новоштокавског просека, што значи да углавном нема отвореног вокалског изговора као у Банату и другим војвођанским говорима. Изговор африката *ћ* и *ђ* је као и у већини српских говора у околини Будимпеште под утицајем мађарског *ty* и

⁶⁴ Дијалекатски опис говора Чипа ипак има озбиљне недостатке, јер је рађен на основу снимљеног говора само једног информатора, при чему аутор описа није аутор снимка нити је боравио у Чипу (исп. Николић 1993).

g, дакле изговарају се без африкације као палатални пловиви: *m'* и *d'* (нпр. *вет'*, *израд'ено*, *кит'ени*, *кудгод'*). Такође, чест је изговор меког *ч*, вероватно под утицајем мађарског *cs* (нпр. *прич'али*, *веч'е*). Самогласник *x* се углавном изоставља, као и у другим шумадијско-војвођанским говорима, а очуван је само у иницијалној позицији (нпр. *хаснифали*, *холтови*, *хрћав*, *хтјела*). За говоре у Чипу је особена још једна контактна појава иначе раширена у будимпештанској зони: под утицајем мађарског, у којем нема вокалских група, уместо *-o* насталог на крају слога од *-l* јавља се *-v* (нпр. *знав*, *долазив*, *ћев*, *сев*, *јев*, *зав*); поред тога јављају се дублетно и облици са дугим *-o* (нпр. *разумо*, *усто*) и са *-ио* (нпр. *осетио*, *решито*). У Чипу су, као и у другим говорима будимпештанске зоне и Војводине, уобичајене контракције типа *Дџви*, *џнице*, *њџви* (исп. Степановић 1994: 135).

Најупадљивија карактеристика коњугације је наставак *-ду* у 3. лицу мн. презента глагола свих врста, што је општа црта војвођанског поддијалекта (нпр. *дод'еду*, *звониду*, *нет'еду*, *говориду*, *певаду*, *кажеду*, исп. Ивић [1956] 1985: 77). Такође, честа појава је суфикс *-ива* у презентској основи глагола на *-ивати*, што је такође општа црта шумадијско-војвођанских говора (нпр. *показивам*, *узнемиђивам*; исп. Ивић [1956] 1985: 74); али има и аналошких облика са суфиксом *-ива* (нпр. *донесивали*). Имперфекат је ишчезао, а јављају се примери аориста: *одо*, *оде*, *реко*, *рече*. У дативу мн. увек и у лок. мн. у већини случајева наставак је *-ма*; али има остатака старих наставака, што је такође типична црта војвођанског поддијалекта (*ишли с коли*, *с коњи*; *сас децама*, *казала мајка децама*, *дав сам пилићама јести*; исп. Степановић 1994: 137). Двосложни хипокористици изведени из мушких имена увек имају ном. на *-о*. Ове именице и именице на *-ко* косе падеже образују према деklinацији именица на *-а* (нпр. *Живкина кућа*, *Маркина кућа*, *даћу Живки*). Једна од особености придевско-заменичке деklinације – као уопште у свим војвођанским крајевима – јесте протезање наставака инстр. јед. на дат. и лок. јед. нпр. *на оним месту*, *тим детету* (Степановић *н. д.*, 138).

У чипској лексици су заступљени турцизми који одговарају стању у војвођанским дијалектима, нпр. *авлија*, *башча*, *дућан*, *ђувегија*, *колшија*, *оџак*, *пенџер*, *нешкир*, *сокак*, *ћебе*, *ћуприја*, *чакшире*, *чанак*, *џарапа*, *џирак*, *џутура* (исп. Škaljić 1989; РСГВ 1–8; RBB). Ипак, чипски турцизми *паче* 'пихтије' и *мијана* 'гостионица', који су особени и за друге говоре из околине Будимпеште, нису забележени у војвођанским

говорима са изузетком неких бачких говора.⁶⁵ Са германизмима је слично, већина одговара стању у војвођанским говорима, нпр. *бирџуз* (*бирт*, *бирџ*, *бирџија*), *бронџа* 'звоно', *декламовати* 'рецитовати', *комора* 'остава', *луфт* 'ваздух', *фашианге* 'покладе', *фришак* 'свеж', *шлингерџај*, *шлинговати*, 'врста ручног рада', *штафир* 'спрема';⁶⁶ један део германизама се среће врло ретко у војвођанским говорима или само у говорима у Мађарској *барбир* 'берберин', *фала* 'проблем', *фирангле* 'завесе', (x)*ајзла* 'нужник', *шпитал* 'болница' (исп. РСГВ 1–8; RBB; Прелић 1995).⁶⁷

Између мађарских позајмљеница разликују се оне које су уобичајене у војвођанским говорима, нпр. *астал*, *ардов*, (x)*атар*, *вашар*, *кеџеља*, *кошар*, *марва*, *руво*, *фратљ*, *шантати*, *шогор* (исп. Hadrovics 1985; Schubert 1982; РСГВ 1–8; RBB); хунгаризми који су ређе заступљени у војвођанским дијалектима, нпр. *босорка* 'вештица', *дедак*, *дедачити се* 'маскирати се', *куглоф* 'модла за пециво', *папула* 'јело, млевени пасуљ', *ронђа* 'крпа', *татош* 'неуредан човек', *хаснирати* 'користити' *овода* 'вртић'.⁶⁸ Поред тога, један број чипских хунгаризама се среће у ограниченим ареалима – нпр. у говорима у околини Будимпеште и у Бачкој, с тим што лексеме имају различита значења у зависности од ареала, нпр. (значења су наведена према чипском говору) *аломаш* 'станица', *баћа* 'девер', *жебрак* 'просјак', *леквар* 'цем', *коштивати* 'пробати', *машлија* 'врпца', *парасник* 'сељак', *перкит* 'гулаш' (исп. РСГВ 1–8; RBB);⁶⁹ а један број хунгаризама је забележен само у говорима у околини Будимпеште, нпр. (значења су наведена према чипском говору) *алачаг* 'дебело уже', *бучура* 'црквена слава', *вонат* 'воз', *рокља* 'сукња', *шерпења* 'шерпа' (исп. Hadrovics 1985;

⁶⁵ Исп. РСГВ 6 s.v. *пача* (Суботница), *паче* (околина Будимпеште); RBB s.v. *pača* 'пихтије' (Бачки Буњевици); исп. РСГВ 5 s.v. *мијана*, потврда у Калазу, Чишу, Ловри; RBB s.v. *mijana* (Бачки Буњевици).

⁶⁶ Како наводи Хадровић (Hadrovic 1986: 19), прави проблеми почињу с речима које су и у мађарском и у српском и хрватском страног порекла али млађег датума, нпр. немачког, италијанског, турског, латинског. У таквим случајевима најјаснији критериј је фонетски облик дотичне речи. У такве речи спада нпр. *комора* код које није јасно који језик је посредник, али је фонетски најближа мађарској лексеми (грч. *καμάρα* 'свод, просторија са сводом'; налази се у лат. *атета*, *атита* 'кућа, соба'; нем. *Kammer* 'соба, одаја'; мађ. *kamra* 'соба, одаја, краљевска пореска комора' (исп. Schubert 1982 s.v. *kamra*; Hadrovics 1985 s.v. *kamra*); у такве примере спада и *фашианга*.

⁶⁷ Германизам (x)*ајзла* се среће само у околини Будимпеште и у бачким говорима (исп. РСГВ 1 s.v. *ajzla*; RBB s.v. *hajzla*).

⁶⁸ Наведена значења одговарају чипском варијетету, међутим у другим дијалектима ове лексеме могу носити друга значења, додуше углавном семантички блиска, нпр. *босорка* само у говорима у околини Будимпеште и у говору Бачких Буњеваца значи 'вештица', а у Новом Бечеју (Банат) 'ноћни инсект који лети' (РСГВ 1 s.v. *bosorka*; RBB s.v. *bosorka*; исп. Hadrovics 1985 s.v. *bosorka*); *татош* значи 'врач' (Бачки Буњевици; RBB s.v. *tatoš*).

⁶⁹ Исп. мађ. *állomás* 'станица', *megkóstol* 'пробати'.

РСГВ 1–8; Прелић 1995).⁷⁰ Коначно, неки хунгаризми које Чипљани регуларно користе нису забележени у другим варијететима, што наравно не значи да се не користе, посебно у околини Будимпеште, нпр. *емелет* 'спрат', *корхаза* 'болница', *падло* 'таван', *танаћ* 'општина'.⁷¹

Као и војвођанским говорима, придев *здраво* се користи у прилошком значењу 'много' (нпр. *Здраво давно било*, *Здраво добар био*); глагол *донети* у значењу 'довести', *стојати* у значењу 'боравити'; *научити* у значењу 'стећи навику'; старословенизам *деран* у значењу 'дечко'; *рогаљ* у значењу 'ћошак'; *мајка* у значењу 'баба', а *мати* у значењу 'матер, мајка' (исп. РСГВ 1–8).

Утицај мађарске синтаксе се огледа у бројним конструкцијама: конструкције са везником *да* под утицајем мађарског *hogy* („Знав је да шта је у цркви“; „Пазили смо да како стари певају“; „Казала сам да доста је било“, итд.). Затим, утицај се огледа у поредбеним конструкцијама, у којима се уместо *него* користи *као* према мађарској поредбеној конструкцији са *mint* 'као' (нпр. „Већу могућност имају ко ми“; „Боље слуша ко он“). Изоставља се копула *је* (нпр. „Таки фини деран био“). Утицај се примећује и у неуобичајеном реду речи (нпр. *то како је, то шта је*); присутан је и у семантичком калкирању, тако је глагол *однети* проширио семантичко поље и означава физички пренос особе и ствари, али вођење особе до нечега/некога; док је глагол *одвести* избачен из употребе (нпр. „Па куда ће д однесе [књижевника из Србије], каже, ако неће код Немање“). Та врста калкирања је настала под утицајем мађарског глагола *elvisz* (*elvitte valakit* 'одвести неког', *elvitte valakit / valamit* 'однети неког / нешто'). Калкирање према мађарском присутно је и у исказивању времена (нпр. *фрталъ једанест* према мађарском *negyed tizenegy* 'четврт једанаест' ондосно 'десет и петанаест'). Такође, мађарске конструкције се примећују у вербалним формулама представљања, одговарања на телефонски позив (нпр. „Хало, Јелена сам“; „Добар дан, Љубица сам“, исп. Сикимић 2003).

7.3.2. Избор и замена језика

⁷⁰ У другим варијететима бележе се сасвим друга значења, нпр. *баћа* у различитим говорима значи 'отац', 'браћ', 'стриц' (исп. РСГВ 1 s.v. *баћа*; RBB s.v. *bača*).

⁷¹ Исп. мађ. *emelet* 'спрат', *kórház* 'болница', *padló* 'таваница'. Лексема *танаћ* је врло рано регистрована у словеначким и хрватским говорима, већ од XVI века, потиче од мађ. *tanács* 'веће, општина'; одатле потиче *утаначити* 'утврдити' (исп. Schubert 1982: 611; Hadrovics 1985: 491). Није сасвим јасно да ли је у српским говорима у Мађарској *танаћ* старија или новија позајмљеница.

Говорни реперотар старије генерације Срба из Чипа укључује сет могућих језичких избора од стандардног до локалног мађарског и од стандардног до локалног српског, као и лимитирано знање локалног немачког и бугарског варијетета.⁷² Садашња употреба језика показује висок степен корелације са годиштем говорника: у генерацији рођених пре Другог светског рата присутна је симетрична двојезичност српског и мађарског; а део средње и већи део млађе генерације спада у асиметричне билингвале, са доминацијом мађарског и ограниченим знањем српског језика, тј. они су терминални говорници српског. У избору језика важну улогу има „принцип саговорника“, тј. да ли је саговорник монолингвал или билингвал, а у унутаргрупној комуникацији је често је присутно и разговорно прекључивање кодова. Употреба српског језика у Чипу од посебне је симболичке важности у избору личног имена и језика епитафа (исп. Слика 7), мада и ту, у мањем броју случајева, има знакова замене језика (исп. Слика 8).



Слика 7. Епитаф на српском језику, ћириличним писмом на православном гробљу у Чипу

⁷² Као што истиче Сузан Гал, не треба мислити да ознаке „локални“ и „стандардни“ денотирају одвојене лингвистичке ентитете и одвојене структурне системе, већ пре стилистичке варијације као што је то случај са стилистичким варијацијама у монолингвалним заједницама (Gal 1979: 68).



Слика 8. Епитаф на мађарском језику на православном гробљу у Чипу

8. ТЕРЕН И ТРАНСКРИПЦИЈА

Теренска истраживања српске заједнице у Чипу обавили су истраживачи Балканолошког института САНУ у више наврата, и са великим временским размацима. Прво истраживање у Чипу је обављено 2001. (18–21. IX) у организацији Српске самоуправе Будимпешта, а том приликом је истраживана и суседна Ловра.⁷³ У међувремену, тим Балканолошког института је у неколико наврата, у организацији Српске самоуправе Будимпешта, истраживао и друге српске заједнице у Мађарској: насеље Медина у Толни (6–10. XII 2002), насеља Вилањ, Липова, Мађарбоја у Барањи (5–9. XII 2003).⁷⁴ Након одлуке да дискурс Срба из Чипа узмем за докторску тезу, обновила сам теренска истраживања 2008, када сам поред Чипа истраживала и српске заједнице у Сентандреји, Чобанцу и Ловри, и католичку, 'рацку' заједницу у Тукуљи. Материјал се чува у Аудио-архиви Балканолошког института САНУ, а архива свих снимљених говора из Мађарске садржи око 150 сати аудио-материјала.

У наредним одељцима изложићу основне методолошке принципе теренског истраживања (8.1.), као и основне принципе који су примењени у транскрипцији снимљеног материјала (8.2.).

8.1. Теренска истраживања

Током теренских истраживања, у Чипу је разговарано са 28 саговорника, што представља више од 30% чипске популације која се према Попису 2001. изјаснила да има српски етничитет.⁷⁵ Међу саговорницима највећи број чине жене 68% (19), а мањи мушкарци 32% (9). Годиште саговорника се креће од 1911. (најстарији) до 1989. (најмлађи): ипак, 80% чине припадници најстарије генерације, тј. оних који су рођени између два светска рата (1919–1940). Саговорнике који припадају овој генерацији повезује неколико значајних карактеристика: сви су симетрични билингвали, са малом предношћу у корист мађарског код млађих, и у корист српског код старијих; сви су завршили српску основну вероисповедну школу, а мањи број њих касније и мађарску средњу или вишу школу; скоро 95% припадника старије

⁷³ Истраживачки тим чинили су Биљана Сикимић, Марија Вучковић, Марија Илић.

⁷⁴ У Медини је снимљено око 30 сати аудио материјала и 3 сата видео материјала, 40 фотографија (исп. Sikimić 2002; Илић 2005, 2006, 2007). У Барањи је снимљено око 40 сати аудио материјала, 2 сата видео материјала, 30 фотографија (исп. Сикимић 2006).

⁷⁵ У Чипу је снимљено: 52 сата аудио-материјала, 6 сати видео-материјала и 200 фотографија.

генерације је склопило етнички ендогамне бракове, а већина њихове деце се налази у међуетничким браковима; већина деце и унука ове генерације се могу одредити као терминални говорници. Припадници старије генерације искусили су, дакле, драстичну смену друштвених оквира и промену друштвене мреже: у детињству и младости имају искуство живота затвореној, вишеструкој и густој мрежи са доминантним моделом патријархалне, рурално-традицијске културе и конфесионално-етничке ендогамије. С друге стране, у зрелом добу имају искуство живота у отвореној и лабавој заједници која напушта традиционалне културне моделе и већински практикује егзогамију.

Полазна основа у теренском истраживању је био етнолингвистички упитник Ане Плотњикове (Плотникова [1996] 2009), а интервјуи су били тематски структурирани и фокусирани на истраживање традиционалне културе и лексике. Питања из етнолингвистичког упитника следе обичајни животни и календарски циклус, а присутне су теме из фолклора, демонологије и митологије; примери питања су: „Како су текле припреме за Божић?“, „Која су народна веровања повезана са рођењем детета?“, „Како се позива на свадбу?“, „Како се спрема покојник за погреб?“, итд. (исп. Плотникова *н. д.*). Ипак, интервјуи су били отворени за дигресије саговорника и комуникативни контекст, па се стога могу одредити као квалитативни полу-структурирани интервјуи.⁷⁶ Интервјуе сам са саговорницима углавном унапред уговарала преко познаника или телефоном, а најчешће су се одвијали у њиховим породичним домовима или у српском клубу „Вука Караџић“. У оба наврата, тј. 2001. и 2008, нисам била смештена у Чипу, него сам путовала на интервјуе и потом се враћала у место свог боравка (Ковин, односно Будимпешту). Метода која је базирана на интервјуима и мали број теренских дана, онемогућили су примену учесничког посматрања у већој мери. Ипак, у више наврата имала сам прилику да присуствујем породичним ручковима, црквеној служби и опелима у Чипу. Овакав истраживачки приступ има бројна ограничења, али и неке предности, које ћу покушати да укратко представим.

Прво ограничење се тиче фокуса на прошлост, који је диктиран етнолингвистичком методом. Интерес за дијакронички развој као и за дијалекатску лексичку у етнолингвистичкој школи (исп. Толстој 1995; 2002), условљава интерес за

⁷⁶ Биљана Сикимић користи термине „полуотворени“ и „отворени“ интервју (Сикимић 2005а, 2009).

теме из прошлости и избор старијих саговорника, који чувају говор што ближи дијалекатској основици. Будући да су многе обредне праксе напуштене, питања се заправо најчешће формулишу тако да евоцирају што старија сећања, нпр. „Да ли се сећате каква је некад била стара свадба у Чипу?“. Оваквом приступу се могу ставити бројне замерке: фокусом на усмене нарације о прошлости креира се проблематична слика о „етнографској садашњици“ (Fabian 1983); такође, имплицитно, а често и експлицитно, успоставља се позитивна евалуација прошлости и индукује дискурс носталгије. Штавише, овај дискурс би се могао сврстати у тип који Светлана Бојм одређује као „реконструктивну носталгију“ (енг. *restorative*), која је оптерећена идеологијом прошлости, карактеристична за националистички и антимодернистички дискурс и има значајну улогу у рекреирању колективног сећања, националних симбола и митова (исп. Boym 2001: 41–49).⁷⁷

Такође, ограничење на старије саговорнике се може критиковати и као приступ којим се конструише „аутентични говорник“ из Чипа као припадник старије генерације коме је српски матерњи језик. Конструкција „аутентичности“ је проблематична јер третира језик као „природни“ објекат а не као друштвени феномен, и стога се суочава са проблемом есенцијализације (Bucholtz 2003: 400).⁷⁸ Такав приступ пружа статичну и хомогенизирајућу слику о језику и говорној заједници и игнорише или негативно маркира социјалне промене и њихове покретаче (исп. Petrović 2009: 113; исп. Eckert 2003, Coupland 2003). Ипак, како истиче Мери Бухолц (Bucholtz 2003: 410), концепт аутентичног говорника се не може напустити, управо због тога што га сами говорници користе, али се може указати на друштвене (дискурзивне) праксе које претходе конструкцији аутентичности. Тако Бухолц закључује да уместо носталгичне треба развијати рефлексивну социолингвистику која: „does not give up identity but recognizes that the social identities created through linguistic practices are both flexible and fragmentary and always have been“ (Bucholtz 2003: 411). Коначно, мали број истраживачких дана није

⁷⁷ Поред „реконструктивне“, Бојм разликује и „рефлексивну“ носталгију која је својство појединца и коју одликује жаљење због неумитног процеса заборављања (исп. Boym 2001: 49–55).

⁷⁸ Есенцијализација је идеолошка позиција која претпоставља да су атрибути и понашања неке социјално дефинисане групе културно и / или биолошки инхерентни тој групи, и даље имплицира да се групе могу јасно разграничити, те да су припадници једне групе мање-више слични (Bucholtz *и. д.*).

дозволио приближавања саговорницима ни стицање њиховог поверења (о поверењу исп. Ćirković 2006), као ни увид у њихове свакодневне језичке праксе.

Предности ове методе, са друге стране, налазе се управо у њеним ограничењима: етнолингвистички интервју је погодан за анализу идеолошког дискурса како саговорника из Чипа, тако и истраживача. Матрица интервјуа намеће теме као што су: „Који су моји обичаји?“ и, сходно томе, „У чему се моји обичаји разликују од обичаја ‘других?’“. Питања овог типа активирају код саговорника дискурс идентитета. Будући да су прихватане дигресије саговорника, материјал се донекле приближава и свакодневној конверзацији, чиме се отвара могућност анализе полу-приватног дискурса и избегава наглашена идеологизација и политизација која је присутна у јавном дискурсу.⁷⁹ Такође, метода транскрипције је омогућила да у анализу буде укључен непосредни комуникативни контекст, који се изоставља у класичним етнолингвистичким истраживањима и анкетама.

Материјал нуди перспективу једне или две генерације, коју повезују исти историјски догађаји, културни концепти, и мање-више слични вредносни системи. У друштвеним наукама је стога уобичајен тзв. „генерацијски приступ“, као важна концептуална метода за анализу пресека индивидуалних и колективних идентитета (исп. Olick, Robinson 1998: 123). Такође, једино су припадници старије генерације компетентни говорници српског у чипској заједници (енг. *fluent speaker*), што значи да контролишу све језичке нивое, и могу да произведу сложене наративе. Према томе, материјал није погодан за детаљан антрополошки опис нити за социоллингвистичку анализу, али јесте за анализу пресека индивидуалних и колективних идентитета који се рефлектују и конструишу у дискурсу.

8.2. Транскрипција

Транскрипција снимљеног материјала има за циљ да представи један одређен приступ дискурсу који неумитно укључује селекцију (Lapadat, Lindsey 1999; Lapadat 2000; Polovina 1987; Savić 1993). Традиционални приступ је обележен трагањем за универзалним конвенцијама, а новији, рефлексивни приступи у транскрипцији истичу да не постоји „један-на-један“ кореспонденција између говорних догађаја и

⁷⁹ Јавни дискурс има најважнију улогу у конструсању идеологије, јер је сваки члан одређене говорне заједнице истовремено и члан идеолошке заједнице, која покушава да оствари одређене идеолошке (политичке) циљеве путем дискурса (исп. Van Dijk 1998).

транскрипата (Lapadat, Lindsey 1999: 72). Право питање стога није како исцрпно представити што више података, него како одабрати и објаснити критеријуме за селекцију података и повезати их са истраживачким и аналитичким циљевима.

Према типу, примењена је широка, „вербатим“ транскрипција. За разлику од „уске“ транскрипције, која се труди да забележи што више података али отежава разумевање текста, „широка“ транскрипција оперише са релативно малим сетом симбола који омогућавају лакшу манипулацију текстом (Dressler, Kreuz 2000: 27). Такође, „вербатим транскрипција“ (енг. *verbatim transcription*) представља „један-на-један“ однос према изговореним речима, тј. труди се да забележи све изговорене исказе, укључујући и речце, уздахе, интонацију, лоше почетке (енг. *false start*), преклапања, прекидања, понављања и тако омогућава испитивање смењивања турнуса и позиционирање говорника (Lapadat 2000: 206–207). Опасност у вербатим транскрипцији је да може учинити да говор изгледа као некохерентан и да тако индицира нижи интелектуални ниво саговорника, што може имати етичке последице у стигматизацији говорника. За разлику од ње, стандардна ортографија изоставља „неравнине“ у говору и промовише пре свега однос са садржајем говора и омогућава лакше читање (Lapadat *н. м.*). Ипак, избор вербатим транскрипције је мотивисан фокусом на анализу непосредног комуникативног контекста у коме се конструише етнички идентитет. У транскрипцији сам бележила паралингвистичке податке о емоционалним рекацијама и начинима говорења (нпр. смех, уздах, плач, замуцкивање, оклевање, одуговлачење); док су гестови, фацијалне експресије и други телесни покрети изостављени.

Транскрипти су сегментирани према смени говорних субјеката: ИС (истраживач), СГ (саговорник / саговорница из Чипа), више саговорника је обележено као СГ₁, СГ₂. У агенди се даје податак о ознаци и годишту снимка у Аудио-архиви Балканолошког института, нпр. С 1, С 2. О саговорницима дајем податке о полу, годишту, образовању и занимању. Уколико саговорник није рођен у Чипу, посебно се наводи место рођења; у том случају се ради о женским особама удатим у Чипу. Такође, уколико саговорник има више образовање од основношколског, онда наводим само податак о последњем степену образовања; подразумева се да су саговорници пре тога завршили основну вероисповедну школу. Такође, иницијалима су обележена три истраживача која су водила интервјуе, као:

МИ, БС, МВ.⁸⁰ Одлука да истраживаче означим личним иницијалима, а саговорнике из Чипа као анонимне, мотивисана је етичким захтевима о заштити саговорника, јер су њихова приватност и лични погледи више експонирани у интервјуу. Графички симболи које користим представљају селекцију из неколико студија дискурс анализе (исп. Schiffrin 1994; Savić 1993; Dressler, Kreuz 2000). Поред уобичајених ортографских знакова: зарез (,), тачка (.), знак узвика (!), знак питања (?), наводника („“), користе се:

- .. кратка пауза (до 5 секунди)
- ... дужа пауза (до 10 секунди)
- изостављање једног дела текста саговорника
- *** врло дуга пауза
- цртица се ставља код недовршених речи, нпр. *ре- рекао је*
- ' мекоћа консонанта; специфичан изговор консонаната *h, ħ* који се под утицајем мађарског изговарају као палатални пловиви бележим као *m', d'*; такође бележим и умекашавање африкате *č* као *č'*.
- : продужење вокала, нпр. *ни:је*
- ++ неразумљиво
- = говор се аутоматски надовезује на претходни турнус
- ▮ преклапање у говору
- ТЕКСТ текст великим словима је посебно наглашен
- °° текст између ова два знака је тихо изговорен
- <> текст између ова два знака је споро изговорен
- >< текст између ова два знака није снимљен али је забележен
- { } позадински глас
- / обележава границу између клауза
- () паралингвистичко понашање се уноси у заграду, нпр. (смех), (јецање), (уздах), итд.

У трећем делу сам представила промене друштвене мреже која се одразиле на употребу језика у чипској заједници и почетак замене језика. Поред тога, представљена је и критички анализирана методологија теренских истраживања. Указано је на бројна ограничења која је наметнуо етнолингвистички приступ у теренским истраживањима, али је истакнуто да је добијени материјал погодан за анализу пресека индивидуалних и колективних идентитета саговорника. У четвртом делу анализираћу конструкцију етничког идентитета чипских Срба, према тематским одељцима.

⁸⁰ Иницијали се односе на сараднике Балканолошког института: Биљану Сикимић (БС), Марију Илић (МИ) и Марију Вучковић (МВ).

IV КОНСТРУКЦИЈА ЕТНИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА

„Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.“
Ludvig Wittgenstein ([1953] 2003, § 43)

Кључни аналитички појмови у четвртом делу су хетероглосија, дијалогичност и наратив. Хетероглосија је Бахтинов концепт (исп. 2.2; Bakhtin 1981) на основу кога се дискурс посматра као примордијална и унутарња дијалогичност различитих идеолошких позиција које говорници заступају, и које су повезане са локално и глобално структурираним односима моћи и солидарности у друштву. Према Бахтину (*н. д.*), сваки сегмент дискурса се формира у непрестаном дијалогичном односу према говору „другог“. Управо став који говорник заузима према говору „другог“, одређује базу његовог идеолошког односа према свету. Како Бахтин сматра, говор „другог“ продире у наш дискурс на два основна начина: као ауторитарни и као унутарњи убеђивачки дискурс. Унутарња дијалогичност између ова два типа дискурса јесте главни покретач у лингвистичкој конструкцији етничког идентитета.

У дискурсу чипских Срба, начелно се разликују екстернализовани ауторитет који саговорници приписују истраживачу и интернализовани ауторитет који се везује за традицију. У интерактивном оквиру интервјуа, истраживачу се увек приписује посредно или непосредно улога ауторитета у области стандардног језика и културе. Интернализовани ауторитарни дискурс се везује за ауторитет традиције, оријентисан је ка прошлости и контекстуализован као дискурс носталгије. Врло често се унутарња дијалогичност ауторитарног и унутарњег убеђивачког дискурса конструише и као дијалогичност између колективног и индивидуалног, а најчешћи тип односа јесте супротност. Супротност између ове две идеолошке позиције се решава на разне начине, у зависности од тога коју позицију говорник заузима и коју макро-стратегију примењује: конструктивну, уколико се ове позиције доводе у однос сагласности; перпетуације, уколико се колективна идеологија брани и подржава; трансформативну, уколико се стари модел трансформише у нови; и деконструктивну, уколико супротност прераста у контрадикцију. Честа примена

деконструктивне стратегије утиче на то да у дискурсу старијих чипских саговорника изостаје оријентација ка будућности.

Као најважнија лингвистичка средства издвајају се стратегија перспективизације, која је врло често заснована на конверзивној антонимији деиктика *некад / сад*. Како истиче Весна Половина, веза између конверзивних антонима заснива се на релационим односима, који се могу објаснити као импликација (Polovina 1987: 222).⁸¹ Тако помињање макар само једне пропозиције која се везује за „некад“ или „сад“ имплицира супротстављање читавих друштвених контекста прошлости и садашњости. Поред импликатуре, временска деикса „некад / сад“ често денотира основну временску секвенцу према којој се конструишу усмени наративи.

Основна новина у овом истраживању јесте постављање хипотезе о постојању „колективних наратива“, који се уводи као нов термин за стабилне наративне структуре, које понавља већи број припадника заједнице и који имају значајну улогу у конструкцији етничког идентитета и фундирању колективне припадности (исп. 2.5). У анализи дискурса чипских Срба издвојило се неколико типова таквих наратива, које сам назвала: аргументативни, наративи колективног памћења, наративи заједничке културе и перспективни наративи. У аналитичком делу који следи, покушаћу да представим лингвистичке карактеристике и идеолошке функције колективних наратива.

У деветом поглављу анализирам интерактивне структуре (исп. 9); а у десетом метапрагматички дискурс (исп. 10); једанаесто поглавље је посвећено анализи конструкције етничке границе; дванаесто поглавље се односи на конструкцију и конфабулацију заједничке прошлости (исп. 12), а тринаесто на конструкцију заједничке културе (исп. 13); коначно, у четрнаестом поглављу се анализира оријентација ка садашњости и будућности (исп. 14).

⁸¹ Конверзивни антоними се, како наводи Весна Половина (1987: 222), често користе у служби интрапасусуне лексичко-семантичке кохезије. Они покривају лексичка поља друштвених и породичних односа (*муж / жена, пацијент / доктор, господар / слуга*, итд.), конверзивних глаголских рађњи (*купити / продати, дати / узети*, итд.), прилошких и предлошких односа (*горе / доле, пре / после*, итд.).

9. ИНТЕРАКТИВНЕ СТРУКТУРЕ

У конструкцији наративног етничког идентитета чипских Срба, разликује се ужи, „локални“ комуникативни контекст, или микроситуација, у коме однос „истраживач / саговорник“ условљава избор језичких средстава и дискурс етничког идентитета, и „глобални“ контекст, или макроситуација, у коме се етнички идентитет конструише у сталном дијалогу са другим дискурсима и ширим социјалним структурама (исп. *local and global context*, de Fina 2003: 28; *микро и макро ситуација*, Polovina 1987: 46). Ова двострука условљеност у конструисању идентитета, огледа се и у научној дебати о „интерактивном“ односно „перформативном“ схватању идентитета, с једне стране, и „репрезентацијском“ схватању, с друге стране. Управо анализа пресека између ова два аспекта води разумевању начина на који се локални, интерактивни оквири повезују у дискурсу саговорника са постојећим дискурсима, когнитивним категоријама, идеологијама и друштвеним односима.

У наредним одељцима испитиваћу локални комуникативни контекст, и то: одлике квалитативног истраживачког интервјуа као говорног жанра (исп. 9.1), стратегије истраживача, и говорну интерференцију између истраживача и саговорника из Чипа (исп. 9.1.2).

9.1. Интервју као хибридни говорни жанр

Истраживачки интервјуи су постали моћно савремено средство за продукцију експертског знања, које се може ставити у службу разних етичких, друштвених или политичких интереса (Schiffrin 1994: 161; Briggs 1986; Laihonen 2009). Током истраживања у Чипу, водили су се полуструктурирани интервјуи отвореног типа (енг. *semi-structured interview*), који припадају широј категорији квалитативног интервјуа: истраживач следи агенду која условљава избор тема и области интересовања, али сам интервју је лабаво структуриран око „кључних питања“.⁸² Истраживачи су слободни

⁸² Метода се примењује у „квалитативним истраживањима“ (енг. *qualitative research*) друштвених наука, и опонирана је „квантитативним истраживањима“, која примењују квантитативна мерења и математичке моделе, а чији су основни истраживачки методи испитивање (енг. *survey*) и упитник или анкета (енг. *questionnaire*). За разлику од квантитативног приступа, квалитативна анализа користи логичку дедукцију у тумачењу сакупљених података, оријентисана је ка истраживању културних концепта, искуства и представа саговорника, а посебна пажња се поклања њиховој тачки гледишта

да ток интервјуа и формулацију питања прилагођавају актуелној комуникативној ситуацији, подразумеваном знању и комуникативном циљу, да траже појашњења или разраду одговора од својих саговорника; саговорници пак могу одговарати на питања на онај начин који они сматрају да је адекватан, и начелно им се оставља слобода да изаберу шта ће и колико рећи о одређеној теми (Arksey, Knight 1999: 7).⁸³ Интервјуи се одређују као „отворени“ зато што не фаворизују „да и не“ одговоре, него су питања тако формулисана да отварају теме за дискусију, најчешће са упитним прилозима („како“, „када“, „зашто“). Етнолингвистички квалитативни интервју, о коме је овом приликом реч, јесте говорни догађај који је у потпуности организован према нормама говорне интеракције (Hymes 1974). Овај говорни догађај се, заједно са осталим квалитативним интервјуима, уклапа у посебан говорни жанр (Bahtin [1953] 1980), који се може одредити као хибридни: он следи базичну секвенцијалну структуру „питање-одговор“, али укључује бројне друге говорне жанрове и говорне чинове – нарације, описе, аргументације, итд. – који искрсавају током интервјуа.

Интеракција између истраживача и саговорника начелно је заснована на асиметричном односу моћи: истраживач пита, саговорник даје одговоре. Дискурс се тако током интервјуа помера између две равни: институционалне (интервју) и фатичке (конверзација) (исп. Гоффманова 2000). Истраживач мање-више свесно манипулише дискурсом између ове две равни како би остварио прагматички комуникативни циљ: добијање информације; саговорник пак то чини спонтано.

9.2. Истраживачке стратегије и интерференција

Асиметрични однос моћи у истраживачком интервјуу зависи од два типа чинилаца: један потиче од социјалних улога које се приписују истраживачу и саговорнику, а други потиче од самог жанра интервјуа. Током теренског истраживања, истраживачки тим Балканолошког института Чипљанима су представили локални функционери, и то као „истраживаче из матице“ који

(исп. Witz 2006; Sorescu-Marinković 2006). Постоји читав низ часописа који се баве метаметодологијом квалитативних истраживања, нпр. *Qualitative Inquiry*, *Qualitative Research*, *Qualitative Social Research*.

⁸³ У квалитативним истраживањима се примењује и метода структурираних интервјуа, у којима истраживач следи унапред одређену тематску структуру питања или чак и вербалне формулације питања (енг. *survey interviews*, *structured interviews*); такође, примењује се и метода неструктурираних интервјуа, који су познати и као натуралистички, аутобиографски, дубински или не-директивни интервјуи, у којима истраживач поставља само оквирно тему и област интересовања, али ток разговора усмерава сам саговорник, следећи своје идеје и асоцијације (Arksey, Knight 1999: 6).

истражују „старе обичаје“ и српски језик, и упутили их да треба причати о „обичајима“, „језиком којим су говорили стари“ како би се „сачували од заборава“. Истраживачима је тако приписана улога ауторитета из „матице“ чији језички идентитет се везује за стандард, а саговорницима улога коетника из „дијаспоре“, чији је језички идентитет заснован на двојезичности. Тако је успостављен сложени однос, чија се динамика остварује на скали „инсајдер / аутсајдер“.

Други тип чинилаца који утиче на асиметричан однос моћи долази из самог жанра интервјуа. Основна илокуцијска моћ истраживачког интервјуа налази се у навођењу саговорника да о одређеним темама да што исцрпније информације. Описи говорних активности и стратегија управо реферишу на асиметричан однос моћи: истраживачи користе стратегије које „опуштају“ саговорника, „наводе“ их на разговор, „извлаче“ из њих приче, „толеришу“ дигресије. Интервју, тако, представља неку врсту прагматичке рефлексije спољашњег ауторитарног дискурса (Tsitsipis 2004: 578). У формулацији питања и реакцији на одговор, истраживачи начелно примењују кооперативне стратегије, и то: иницирања, сугерисања, повлађивања и метакомуникативне стратегије; поред тога, ређе се примењују и стратегије опонирања и супростављања саговорнику (Гоффманнова 2000). Истраживач, према томе, има сложени задатак да оствари посредну везу између циља истраживања и саговорника: он мора да објасни природу и сврху свог истраживања и да преформулише питања у складу са говорном ситуацијом и саговорницима. С друге стране, однос моћи није статичан и неупитан: интервјуи врло често подразумевају начело кооперације и солидарности између учесника говорне интеракције, што их приближава жанру свакодневног, спонтаног разговора. Такође, у интервјуима може доћи до замене улога: саговорник може преузети „главну реч“, потпуно диктирати ток разговора и постављати питања истраживачу.

Што се питања тиче, истраживачи најчешће користе питања „тражења информације“ (енг. *information seeking questions* исп. Schiffrin 1994: 165–176). У етнолингвистичким интервјуима вођеним у Чипу, таква питања реферишу на прошлост и формулисана су као питања отвореног краја (енг. *open-ended questions* исп. Schiffrin и. м.), тј. почињу упитним прилозима и заменицама (*када, како, где, ко, шта*) и призивају дуже одговоре У ту сврху, истраживачи су користили: перфекат, безличне конструкције у неререференцијалном значењу, којима се исказује хабитуалност,

генеричке референце, прилошке временске одредбе које упућују на прошлост (нпр. „А Ђурђевдан како се, како се то, како се то празновало?“; „А шта су радили Срби на Ђурђевдан?“; „Или било шта на ту тему али да није оно што сте у школи учили него да су вам ваши стари причали? Да сте од родитеља чули или од неких других људи?“). Поред тога, често су коришћена тзв. питања „провере“ и „појашњења“ (енг. *information-checking question, clarification question* исп. Schiffrin и. м.) којима се траже допунске информације. Питања у том случају представљају реформулацију исказа саговорника, у складу са прецизнијим описом који се фаворизује у академском дискурсу. Као дискурзивна деикса и кохезивни чвор често се у том случају користи глагол *значити* (исп. Половина 1993: 111; нпр. „Значи да, само да се вратимо, да да не заборавим тај детаљ. Значи, жене су докле ишле на, ишле су на то место, и шта су, је су палиле свеће је су нешто радиле?“; У оном правцу, колико сам ја схватила, значи граница, граница српског дела села је ту код овог горњег крста?). Питања појашњења су често формулисана и као тзв. „таг-питања“, у којима се сугерише део жељеног или претпостављеног одговора и која се посебно примењују у стратегији сугерисања (нпр. „А како изгледа Ђурђевдан код вас? Јесте устајали рано, је се праве венчићи, је се?“). Таг-питања могу реферисати на извесни интертекст, глас „неких људи“, што омогућује истраживачу да се или дистанцира од садржаја уколико преноси неке осетљиве или непријатне ставове или пак да се приближи саговорнику уколико жели да легитимише себе као особу која је већ освојила поверење неких људи из заједнице (нпр. „Чула сам да причају...“, „Мени су рекли...“, „Рекао ми је Н. Н...“). У таг-питања се могу убројити и анафоричка питања, која упућују на претходни ток разговора (нпр. „А ви се сећате значи да их је било и триста .. триста педесет раније?“; „А рекли сте ми да је, овај, да да није Чип увек био овде?“).

Интерференција између истраживача и саговорника може се пратити на више планова: идеолошком, лексичко-синтаксичком и перлокуторном прагматичком. На идеолошку интерференцију утичу пре свега социјалне улоге које се приписују истраживачу (из „матице“) и саговорнику (из „дијаспоре“), као и формулација питања, о чему је већ било речи (исп. 7.4). Питања истраживача која реферишу на прошлост, уводе дискурс ауторитета традиције и етничку категоризацију, индукују дискурс реконструктивне носталгије и посредно утичу на развој дискурса идентитета. То свакако указује да се основне идеолошке

карактеристике дискурса Срба из Чипа морају посматрати у светлу интеракције између истраживача и саговорника. На лексичко-синтаксичком плану интерференција се огледа у индукцији термина или читавих конструкција, нарочито у почетном делу одговора саговорника, нпр. употреба безличних или генеричких конструкција (ИС: „Онда, како су га онда тера-? Јел било?“ СГ: „Само су сас тим терали да су, звоне“; ИС: „А овде у селу, у Чипу, где су се још могли састајати са девојкама?“ СГ: „Па овде се у Чипу, пре је био ове бирцуз“). Ова говорна интерференција иде и у обрнутом смеру, па истраживач преузима саговорникове изразе и конструкције (ИН₁: „Чисто, чисто! Само, не они што је Маџарица, ил Маџар.“ СГ₂: „Мешано.“ ИС: „Мешано. Него ово да сте чисти.“). У лексичко-семантичкој интерференцији такође примећују се и стратегије (само)корекције при употреби спорних израза и термина, нпр. дијалекатских или контактних израза (исп. Сикимић 2004). Поред тога, интеракција између истраживача и саговорника има свој перлокуторни ефекат који се пре свега огледа у емотивним реакцијама саговорника: нпр. нека тема може код саговорника изазвати снажне негативне или позитивне емоције (исп. Сикимић *н. д.*), интерес истраживача за саговорниково мишење или начин живота може довести до одбојности, или до зближавања и наглашене симпатије код саговорника, а може изазвати и повратни интерес за живот истраживача.⁸⁴

Уколико се интервју посматра као жанровски текст, у коме се остварују дијалогичне, логичко-семантичке везе између мањих делова, могу се уочити два основна типа повезивања: кохезија на дубинском логичко-семантичком плану коју граде претежно саговорници и кохезија на површинском, тематском плану коју граде истраживачи. У овој интеракцији често долази до сукоба два типа дискурса: идиосинкратичног дискурса саговорника и формалистичког дискурса истраживача. Идиосинкратични дискурс саговорника из Чипа се гради на основу личних аналогија, асоцијација, супротности, инклузије, експликативних и узрочно-последичних односа (исп. Polovina 1987: 100–123), а у њему се често изостављају, сажимају или подразумевају информације. Формалистички дискурс истраживача,

⁸⁴ Повратни интерес саговорника за живот истраживача има и своју културолошку димензију, која се заснива на концепту односа „приватно / јавно“. Тако су током теренских истраживања Косова и Метохије саговорници лако прелазили на приватне теме и постављали питања личне природе истраживачима, док је то код саговорника из Мађарске био редак случај.

тежи некој „објективној“ схематизованој слици обичаја или предања.⁸⁵ Основна лингвистичка средства која користе истраживачи у реализацији кохезије и фатичке функције су: избор теме и саговорника, апелација, постављање питања, фатички глаголи (нпр. „Реците ми ...“; „Чула сам да причају...“; „А да вас питам...“, исп. Polovina 1987: 44–79). Након постављеног питања и активирања нарације код саговорника, истраживач помоћу фатичке функције подржава кохезију нарације: потврдне речце и токени („Да“; „Аха“; „Мхм“; „Разумем“), паралингвистички сигнали (климање главом и смешкање), шаљу повратни сигнал саговорнику да је његов исказ адекватан и подстичу га да настави нарацију. Интересантно је да истраживачи ретко користе партикуле у успостављању кохезије, и оне се углавном употребљавају у наративном дискурсу (нпр. „И онда?“). Истраживач такође утиче на глобално повезивање целог интервјуа, тј. он је одговоран за остваривање интервјуа као посебног говорног жанра. Његова улога је значајна у успостављању дистантне кохезије у интервјуу: анафоричким реферисањем на претходни део разговора који је прекинут егзофоричком референцијом, нпр. позив телефоном или сервирање ручка (нпр. „А рекли сте ми да...“; „Причали сте о...“; „Да се вратимо на...“). У ту сврху поред фатичких глагола говорења, користе се најчешће, како запажа Половина (Polovina 1987: 79, 98), симетричне структуре у синтаксичком смислу, и то најчешће понављање, парафраза или антонимични изрази.

Из претходног поглавља се види да истраживачке стратегије индукују одређене идеолошке представе (носталгија, етничка категоризација) у интервјуу. Такође, показано је да и поред бројних интерференција, истраживачи и саговорници продукују два различита типа дискурса. У наредном поглављу анализираћу метајезичку свест и метапрагматички дискурс саговорника из Чипа.

⁸⁵ Овај тип „сукоба“ најчешће је присутан у опису сложених ритуалних радњи (исп. Сикимић 2004: 855). Наиме, са становништа етнолингвистике радње током извођења обреда припадају акционом коду, и стога се инсистира на њиховом што детаљнијем и објективнијем опису. С друге стране, саговорници увек дају личну интерпретацију обреда, при чему се бројне компоненте прећуткују, сажимају или подразумевају. Стога у етнолингвистичком интервјуу, истраживач често прекида саговорника, тражи допунску информацију, прецизан податак или отклањање амбиваленције у значењу. За разлику од етнолингвистике, антрополошку лингвистику управо интересују личне интерпретације, тј. не толико садржај нарације колико његова стилске и идеолошке карактеристике (исп. Сикимић *и. д.*).

10. МЕТАПРАГМАТИЧКИ ДИСКУРС И КОНСТРУКЦИЈА ИДЕНТИТЕТА

Свест о употреби језика има једну од кључних улога у конструкцији идентитета, а у дискурсу Срба из Чипа, као вишејезичних говорника, посебно је изражена и непосредно повезана са идеолошким представама заједнице о себи и другима. У антрополошкој лингвистици, свест о употреби језика се назива рефлексивном или метапрагматичком, а непосредно се изражава експлицитним или имплицитним метајезиком (Silverstein 1976, [1981] 2001; Verschueren 1998). Концепт експлицитног и имплицитног метајезика свакако полази од метајезичке функције, коју је још Роман Јакобсон (1960) дефинисао као функцију исказа оријентисану ка коду комуникације. Међутим, само део метајезичких активности је обухваћен том функцијом, тј. експлицитни искази о коду комуникације. Многе друге метајезичке активности би се према Јакобсоновом моделу могле, на пример, убројити у: референцијалну функцију (нпр. управни и неуправни говор, прекључивање кодова, денотици) или поетску (нпр. паралелизми) (Lucy 1993). Како би обухватили укупну метајезичку активност, лингвисти су предложили нове и шире концепте, као што су нпр. језичка рефлексивност (Lucy 1993), метапрагматика (Silverstein 1993), метајезик (Jaworski, Coupland, Galasiński (eds.) 1998; Verschueren 1998). Сва три побројана концепта су заснована врло широко, мање-више се преклапају и полазе од тезе да практично не постоји употреба језика без пратеће метајезичке активности (Verschueren 1998: 54). У лингвистици појам метапрагматике обухвата метајезичке активности које се односе на адекватну употребу кода и на актуелно управљање дискурсом (Silverstein 1993; Caffi 1994).⁸⁶ Метапрагматички дискурс је полифункционалан: он има метајезичку, фатичку функцију и референцијално-индексијалну функцију.

Испитивање везе метапрагматичке свести са граматичким структурама и употребом језика довело је до настанка концепта који се у антрополошкој лингвистици назива „језичка идеологија“ (Silverstein 1979: 193). У ужем смислу језичка идеологија се заснива на метапрагматичком дискурсу, и одређује се као: „research on cultural conceptions of language – its nature, structure and use – and on

⁸⁶ Клаудија Кафи разликује три значења термина „метапрагматика“: (1) теоријска дебата о прагматици; (2) услови који чине могућом и успешном употребу језика код говорника; (3) актуелно управљање дискурсом (Caffi 1994).

conceptions of communicative behavior as an enactment of collective order“ (Woolard, Schieffelin 1994: 55; исп.).⁸⁷ У ширем значењу, језичка идеологија се може изједначити и са концептом конструкције идентитета, јер се дефинише као шири културни систем о језику и друштву, који је оптерећен моралним и политичким интересима говорника (Irvine 1989).

У овом раду термин метапрагматички дискурс користим да бих означила исказе који се односе на адекватну употребу кода, и који поред метајезичке имају изражену фатичку и референцијално-индексијалну функцију. У таквим исказима се имплицитно или експлицитно заступа одређена језичка идеологија. У одељку (10.1) указујем на сет тема око којих се развија метапрагматички дискурс, чиме желим да илуструјем хетерогеност језичких идеологија које заступају говорници из Чипа и њихову ситуативну условљеност. У одељцима (10.2) и (10.3) бавим се анализом метапрагматичког дискурса који је инициран употребом контактних израза и прекључивањем кодова.

10.1. Теме

Тематски спектар метапрагматичког дискурса саговорника из Чипа укључује: вишејезичност, избор / одржање / замену / губитак језика, метапрагматичке неспоразуме и др. Вишејезичност је говорна пракса на коју се често реферише, која се позитивно вреднује и има важну улогу у конструисању лингвистичке биографије заједнице.⁸⁸ Конструкција језичке биографије чипских Срба, заснива се на импликацији антонимије деиктика *некад* / *сада*: *некад* реферише на период „пре Другог светског рата“, када вишејезичност настаје у контакту са немачким, док је мађарски маргиналан. Оваква тематизација имплицира поређење по супротности са деиктиком *сада* и контекстом који он за себе везује, тј. периодом „после Другог

⁸⁷ Истраживања су била усмерена и на испитивање веза идеолошких структура са употребом и ставовима о језицима и код самих аналитичара и научника у писаном дискурсу (Gal 2002). Утврђено је да је инвентар језичких идеологија говорне заједнице сложен, контрадикторан и хетероген и да се формира у динамичном односу са друштвеним макро-структурама и јавним, политичким и академским дискурсом, који може варирати од потпуне субординације до отпора (Gal 1987, 1993, 1995; Woolard 1985; Tsitsipis 1998; Petrović 2009; Laihonon 2009).

⁸⁸ Лингвистичка биографија се користи као емпиријски термин који означава динамику и компетенцију код вишејезичног појединца (исп. Verschick 2002). Сматрам да се овај термин може применити и на вишејезичне говорне заједнице.

светског рата“, када је мађарски основни језик комуникације, а његово непознавање незамисливо (исп. [1]):

[1] (С 9, 2001; СГ, женско (1923), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[1.1] СГ: Па познавали смо се. У селу није била кака кут’а ди немачка да се нисмо познавали, да нисмо знали како се зове и и. То није било. Мој отац је знао перфект швап- немач’ки, ал боље валда нег мађарски.

[1.2] ИС: Аха.

[1.3] СГ: Па, било је било је жена стари у то време, није знала мађарски да говори. Баба била, па знам, биле су баба Нацка и и и баба Веса. Нису знале мађарски, а у Мађарској су живеле. А мађарски нису, а швапски су знале, [јер] су били=

[1.4] ИС: [Аха]

[1.5] СГ: =Шваби, тако смо казали за Немце, Шваби. Шваби су знали српски а Срби су знали швапски.

[1.6] ИС: Аха.

Друга важна тема се односи на свакодневне говорне праксе: избор језика и неспоразуме у комуникацији. Следећи пример [2] бележи разговор у коме је учествовало истовремено осам саговорника: током неколико сати, половина времена је искоришћена за разне метајезичке теме. Пример [2] показује како саговорници заступају различите језичке идеологије у погледу избора језика: СГ₁ (не говори српски више ни у породици; такође девалуира свој српски вернакулар на шта указује глагол „гњечити“ употребљен у метафоризованом значењу као глагол говорења „гњечимо српски“), СГ₅ (говори српски у породици), СГ₃ (говори српски и у присуству мађарског монолингвала):

[2] (С 41, 2008; СГ₁ женско (1940), мађарска средња школа, васпитачица; СГ₂ женско (1935. у Медини), мађарска виша школа, шефица; СГ₃ женско (1935. у Помазу), основна вероисповедна школа, пољопривредница; СГ₄ женско (1940. у Медини), мађарска виша школа, учитељица; СГ₅ женско (1925), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[2.1] ИС: А како ви у кући?

[2.2] СГ₁: Па ја сам сама, удовица сам.

[2.3] ИС: А добро, ал кад дођу они?

[2.4] СГ₁: Са њима мађарски. И са сином, и све то. Нажалост. А имам једну компаницу М.-ом, с њом ми гњечимо српски. Ја, он, ја и она (смех). А код т’ерке, она ми је јадна у Ловри удата, њена деца су ишле у српску школу, оне дивно говору ГОВОРИЛЕ српски, сад вет’ и оне све мање. И сас ћерком, шта ја знам, окренемо, и ома на мађарски. [Зашто, не знам.]

[2.5] СГ₂: [То нам лакше, то] је нама много лакше.

[2.6] СГ₁: Жа ми је, жао ми је. А с М.-ом ето мојом, ми гњечимо.

- [2.7] СГ₅: Када дођеду наши па говоре мађарски, каже С.: „Ко то не разуме српски?“ (смех)
- [2.8] СГ₃: Ја сам тако, ја не браним кад је мој зет ме д’ нама. Ја говорим, али и српски.
- [2.9] СГ₁: Ја вет’ не, видиш. Једна особа нек је Мађар ја вет’ нет’у српски да говорим. Како је снаја настушила у кут’у ја не би проговорила.
- [2.10] СГ₄: То није добро, то није добро.
- [2.11] СГ₁: А шта да радиш.

Током истог разговора језички неспоразуми су били важна тема. Као што закључује Гамперц, једна од најочигледнијих унутаргрупних активности билингвала, која их уједно разликује од монолингвала, јесте стално упоређивање различитих културних и језичких норми (Gumperz [1982] 2002: 65). За разлику од уобичајеног интервјуа у којем је истраживач насамом са саговорником, и у коме су повод за метапрагматички дискурс углавном контактни изрази (исп. 10.2), у међусобном дијалогу више двојезичних саговорника метапрагматички дискурс се тицао сложенијих облика интерференције, нпр. калкова на фразеолошком и синтаксичком нивоу. Тако нпр. када СГ₃ употреби калк, настао по узору на мађарски („Фрталъ једанест увече су јавили да је умро“, 3.1), СГ₂, која је родом из Медине, аутоматски активира метапрагматички коментар који је упућен истраживачу и који има функцију корекције нестандардног „чипског“ израза („Ви разумете сада фрталъ једанест, да?“, 3.2). Дијалог који следи открива идеолошку позицију стигматизације контактних израза као „локварених“ насупрот концепту „чистог“ стандардног језика, која је посебно наглашена присуством истраживача. Идеолошка позиција стигматизације огледа се у дистанцирању или приписивању спорних термина другима, и то: конструкцијом контекстуалних и лексичких рамова, изразима опозивања и ограђивања (енг. *disclaimer*) и контекстуалним индикаторима (смех) („Па добро, ја не говорим чипски, ја говорим помашки!“, 3.7 ; „Па то је чипски. То је право оно чипски, не и они кажу“, 3.8; „У Медини на пример, јел мађарски је једна флаша пива *üvegör*, а они тако тамо кажу да овај — То код нас не знам шта је (смех) срч’е пива (смех)“, 3.18). Индекси стигматизације нестандардног варијетета су свакако и наглашене емотивне функције исказа, које указују да саговорници такве корекције доживљавају као омаловажавање, па стога могу лако постати предмет конфликтних ситуација (исп. „Главном да се разумемо, децо! Свеједно је ко откуд“, 3.9):

[3] (С 41, 2008; СГ₁ женско (1940) мађарска средња школа, васпитачица; СГ₃ женско (1935. у Помазу); СГ₄ женско (1940. у Медини), мађарска виша школа, учитељица; СГ₅ женско (1925), пољопривредница; СГ₆ мушко, (1936), мађарска средња школа, радник; ИС: МИ)

[3.1] СГ₃: Фртаљ једанест увече су јавили да је умро. Сама сам била, страшно било.

[3.2] СГ₄: Ви разумете сада фртаљ једанест, да?

[3.3] СГ₆: Ч'етврт.

[3.4] ИС: Да, да, да.

[3.5] (смех свих саговорника)

[3.6] СГ₄: Па ови ови моји из из [Стапара познаници]

[3.7] СГ₃: [Па добро, ја не говорим чипски], ја говорим помашки!

[3.8] СГ₄: Не то није чип-, па то је чипски. То је право оно чипски, не [и они кажу=

[3.9] СГ₁: [(смех) Главно да

се разумемо, децо! Свеједно је ко откуд]

[3.10] СГ₄: =фртаљ три, ми кажемо], Но сад ми кажи колико је то заправо! То је десет сати и петнаест минута?

[3.11] СГ₁: Тако, је тачно.

[3.12] СГ₃: Да.=

[3.13] СГ₄: Је л то тако?

[3.14] СГ₃: =Фртаљ једанест.

[3.15] СГ₄: И не могу да да разуму то кад кажем ја фртаљ једанест (смех).

[3.16] СГ₆: [Добро, онда то кажи=]

[3.17] СГ₁: [Ми кажемо: четврт, четврт.]

[3.18] СГ₆: =у Медини на пример, јел мађарски је једна флаша пива *üvegör*, а они тако тамо кажу да овај=

[3.19] СГ₄: =Срч'е=

[3.20] СГ₆: =срч'е, срч'е пива (смех).

[3.21] СГ₄: Срч'е пива.

[3.22] СГ₆: То код нас не знам шта је (смех) срч'е пива (смех)

[3.23] СГ₁: Ал кад пази човек и кад је мало дуље смо заједно онда.

Значајна тема метапрагматичког дискурса је одржање тј. губљење језика, при чему такви искази имају наглашене емотивне функције: саговорници из Чипа су или са жаљењем констатовали како њихова деца и унуци више не говоре језик, или са поносом истицали како знају језик, или су осуђивали губљење језика код својих сународника. Тема односа скоријих дошљака из Србије и староседелаца и је послужила СГ₁ и СГ₂ да упореде идентитете ове две групе, и то на основу односа према стигматизованом нестандардном варијетету, који је главни предмет њиховог сукоба и неразумевања, и на основу односа према одржању језика који се схвата као индекс одржања етничког идентитета. Поређење је експлицирано у турнусима који тематизују однос према нестандардном варијетету (исп „Сад од наши деца ми се радујемо да колко матерњег језика .. скупу и науч'у. А кад се снађу сас овима децама, онда и зафркавају .. да не причају“, 4.8; „Но, је л и- и- и- исмијавају, знаш“, 4.13); и у турнусима који тематизују однос према одржању идентитета (исп. „Ал ја сам овлико

науч'ила, сач'увала од моји преци“, 4.10; „Лако је било саде бити Србин после после овај .. али прије прије одржати српство, па ми одржали, а они преко, колко њи дошли овамо што нису крштени, а овде се свако дете крстило“, 4.12). Из наведених примера је јасно да се одржање језика везује за идеолошку позицију ауторитарног дискурса, који се приписује прецима и традицији, и да индексира шири идеолошки комплекс очувања етничког идентитета.

Такође, поређење се реализује и аргументацијом у унутарњем убеђивачком дискурсу, и то употребом два наратива личног искуства које повезује тематска аналогија: наратив о дијалогу породичног пријатеља из Србије и кћерке СГ₁ [4.13] и наратив о брзом процесу губљења језика код новијих миграната [4.19–21]. У евалуацијским сегментима ових наратива види се да СГ₁ заступа идеолошку позицију одржања етничког идентитета, тј. исказивања личног поноса због одржања језика и осуде губења језика код новијих миграната. У ту сврху СГ₁ користи средства наглашавања, понављања, метафоре (нпр. „А он да падне у несвест“, 4.13), управног говора, прекључивања кодова (нпр. „Види, каже, ову малу, у МАЂАРСКОЈ мени каже да је она Српкиња“ – 4.13; „*Én nem magyar adant*“. Маџара. Аха!“, „И ми смо овлико сач'ували. Да твоје колко т'е?“, 4.21, итд.). Одржање етничког идентитета се везује за ауторитет предака и културну традицију шире заједнице Срба у Мађарској, коју СГ₁ евалуира као наслеђе ширег друштвеног значаја (исп. „Стани, стани, реко. Једно, што т'у ови ови наши преци, ко Вујич'ит' ови, ти, да ништа нису радили. Овамо ч'уј, и Текелијан, и Српска црква и све, ко су то наследили? И ми смо сач'ували, ево ти. Не ти што си сад дошо десет година си паметан ту.“ Но ту је то“):

[4] (С 59, 2008; СГ₁ женско (1946), мађарска средња школа, службеница; СГ₂ женско (1927), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[4.1] ИС: Нису баш увек, не можете лако да прихватите ове до- који су дошли из Србије. Нешто ту нема увек=

[4.2] СГ₁: =Нема контакта=

[4.3] СГ₂: =О чему се ради?

[4.4] СГ₁: Рет'и, казат'у ти зашто.

[4.5] ИС: Ајде.

[4.6] СГ₁: То т'у ти рећи да мислим вет'и и у школи је то проблема.

[4.7] ИС: Аха.

[4.8] СГ₁: Сад од наши деца ми се радујемо да колко матерњег језика .. скупу и науч'у.

А кад се снађу сас овима децама, онда и зафрквају .. [да не причају.]

[4.9] ИС: [Аха, аха.]

[4.10] СГ₁: Па ко и ја не причам тако ко ти. Па не прич'ам. Ал ја сам овлико науч'ила,

сачувала од моји преци. Али деца већ су тако знадеш, да тако да сад вет' наша деца немају ни воју да иду у српску школу. Разумеш?

[4.11] ИС: Зашто? =

[4.12] СГ₂: [Лако је било саде бити Србин после после овај .. али прије прије одржати српство, па ми одржали, а они преко, колко њи дошли овамо што нису крштени, а овде се свако дете крстило.]

[4.13] СГ₁: [=Но, је л и- и- исмијавају, знаш. То је мени је рекао С. из Србобрана, каже, да. Он је нама рекао ... па је] Ј. је мала била, знаш, па кад проговарала, и дошли су С.-ови, па је овако ту посадили, и каже: „Кажити ти, ч'ика С., ШТА си ти?“ – „Српкиња.“ .. А он да падне у несвест, каже: „Види, каже, ову малу, у МАЂАРСКОЈ мени каже да је она Српкиња, кад моји ка- наши, каже, у Србији не смутити.“

[4.14] ИС: Да.

[4.15] СГ₁: И они су толко обожавали ти сви што су нам долазили.

[4.16] ИС: Аха.

[4.17] СГ₁: Е сад што се ту населу, како видимо ту су и Р.-ови ови, и ево видим и Н.-ом сам се ја ту препирала кој- који има кафит'.

[4.18] ИС: Добро.

[4.19] СГ₁: Знаш, и с њим, и све. Каже ме-: „Е Д, мени то није јасно, каже, четрдесет хијада Срба су дошли за Мађарску у то време, каже, тај помножак, каже мени. Онда сад колко би требало да буде.“

[4.20] ИС: Аха.

[4.21] СГ₁: „Стани, реко, видет'емо реко твој помножак кроз тристо педесет година!

Јел ово је тристо педесет година, вет' колко ЈЕ. И ми смо овлико сачували. Да твоје колко т'е?“ Ево син му вет' нет'е српски да прич'а, дошо овамо, јел донесе он, и жена му је ту била, и СВИ. И ЈА ПРИЧ'АМ ДЕРАНУ: „Ајде М., тета Д. т'е ти ово покасти.“ – „*Ен нет тек оди*“. Маџара. Аха! „Онда, је л ти сад јасно бити, реко, душо моја?“ Онда поч'о мени у то време .. српску цркву у Пешти да ОНИ саде како организују, ОНИ шта. „Стани, стани, реко. Једно, што т'у ови ови наши преци, ко Вујунч'ит' ови, ти, да ништа нису радили. Овамо ч'уј, и Текелијан, и Српска црква и све, ко су то наследили? И ми смо сачували, ево ти. Не ти што си сад дошо десет година си паметан ту.“ Но ту је то.

[4.22] ИС: Разумем.

[4.23] СГ₁: Ту је то.

10.2. Контактни изрази

У антрополошкој лингвистици, прави се разлика између експлицитне и имплицитне метапрагматичке функције језика (Lucy 1993; Silverstein 1993). У прву, која се назива и метапрагматичким дискурсом, спада експлицитно реферисање и предикација одређених говорних догађаја као прагматичких активности (нпр. управни и неуправни говор), метапрагматска карактеризација и евалуација говорних типова и жанрова (нпр. оговарање, прикладност, виц, итд.), метасемантичко реферисање и предикација о регуларностима значења у језичком коду (нпр. лексичка и семантичка објашњења) (Lucy 1993: 17). У имплицитне метапрагматичке функције се убрајају дискурзивна средства које говорници (свесно или несвесно) користе као сигнале који указују на контекстуални оквир дискурса. То је блиско

појму тзв. „контекстуалних индикатора“ (енг. *contextualization cues*) Џона Гамперца: „A contextualization cue is any feature of linguistic form that contributes to the signaling of contextual presuppositions“ (Gumperz [1982] 2002: 131; исп. Lucy 1993: 17; Silverstein 1993: 47). У имплицитну метапрагматичку функцију би се тако могли убројити: супрасегментални ниво говора (интонација, паузе, нагласак и др.), прекључивање кодова и промена говорних регистара, понављање, упаривање, паралингвистички сигнали (глас – смех, јецај, кашљавање; ритам – оклевање, убрзавање, успоравање; јачина др.), итд.

Истражујући феномен метапрагматичке свести говорника, Силверстајн налази да референцијалне форме спадају у најочигледније форме које говорници региструју и о којима развијају метапрагматичку свест. Најизразитији такав пример су свакако лексичке форме које имају јасну референцијалну вредност и за које се везује већина фолклорних теорија о језику (Silverstein [1981] 2001). То могу бити дијалекатски изрази и термини (исп. Сикимић 2004) или новије позајмљенице. Сами говорници новије позајмљенице доживљавају двојако, и као део свог лексичког и граматичког система, и као реч или израз из другог кода, коју је потребно преводити и објашњавати монолингвалном саговорнику. Управо због нестабилности изговора и степена адаптације ових речи у језичком систему, у лингвистици постоји појмовна и термилошка неусаглашеност: често није јасно да ли се ради о лексичком прекључивању или о новијим позајмљеницама.⁸⁹ Тако се као критеријум узима раширеност лексеме и учесталост употребе, тј. ако лексему користи већи број говорника оне су ближе позајмљеницама него лексичком прекључивању (исп. Savić [Filipović] 1996: 30; Petrović 2009: 63). Међутим, због односа самих говорника према овим речима као потенцијално проблематичним за разумевање, определила сам се за термин „контактни израз“ (Laihonen 2009: 688).

У комуникацији билингвала и монолингвала, употреба контактних израза често служи као окидач метапрагматичког дискурса који има метајезичку, фатичку и

⁸⁹ Лингвисти обично праве разлику између старије позајмљенице (енг. *loans*), новије позајмљенице или туђице (енг. *borrowings*) и лексичког прекључивања. Старије позајмљенице би представљале фонолошки, морфолошки и синтаксички адаптиране речи у новом коду, које се вероватно користе већ дуже времена. Новије позајмљенице су речи или фразе које су у нови код доспеле релативно недавно и налазе се у процесу адаптације; за новије позајмљенице, у лингвистици се користи и израз „хетероглосички лексички елемент“ (енг. *heteroglossic lexical item* исп. Auer 1984: 57). Лексичко прекључивање представља преузимање речи или израза из једног кода које се у међу речима и израза другог кода, тј. цитирање речи из другог кода (Gumperz [1982] 2002: 66–68; Savić [Filipović] 1996: 25; Borbély 2000: 48; Petrović 2009: 63).

референцијално-индексијалну функцију. Однос између истраживача и саговорника у интервјуима у Чипу, може се, с једне стране, посматрати у светлу односа 'монолингвала' и билингвала. Не улазећи у то да ли су истраживачи заиста монолингвали, у конкретној говорној ситуацији њих саговорници из Чипа перципирају као српске монолингвале, а и сами истраживачи током интервјуа преузимају ту улогу. Зато је, у овом случају најбољи термин „ситуативни монолингвал“, али ћу ради економичности термин монолингвал користити с полунаводницима.

Поред односа билингвал / 'монолингвал', карактеристичан је и однос заснован на екстернализованом ауторитету који се приписује истраживачу у области стандардног језика и културе. Такав однос је примећен и у истраживањима других традицијских заједница (исп. Hill 1970 цит. према Tsitsipis 2004; Laihonen 2009), и представља заправо индекс ауторитарног дискурса који своју моћ црпи из симболичке доминације стандардног језика и оних који се доживљавају као његови представници (Tsitsipis 2004: 575). Наредни примери показују да је употреба контактних термина повезана са стратегијама перспективизације, тј. конструисања контекстуалних, лексичких рамова, који, како истиче Вершуерен (Verschueren 1998: 68), представљају метапрагматику конструкције идентитета. У примерима који следе, контактни изрази су дати у курсиву а метапрагматички коментари су подвучени.

Новије позајмљенице могу се употребити у дискурсу без икаквог коментара. У пасусу [5] контактни израз *танаћ* 'општина' је у потпуности адаптиран и уклопљен у исказ (исп. 5.6), и на њега се посебно не реферише:

[5] (С 9, 2001; СГ, женско, (1923), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[5.1] ИС: И кад, кад, ко је звао сватове да крену? Ко је био командант сватова? Кад треба, ко каже, ко их опомене да треба да=

[5.2] Ч: =Па сад то, то је било не знам ја на, то су вет' договорили, се уговорили у ово време т'е да се кренути=

[5.3] ИС: Аха.

[5.4] Ч: =у које време=

[5.5] ИС: Аха.

[5.6] Ч: =И у које време т'е се венч'ање одржати у цркви, и у *танаћу*. И у *танаћу* тамо ч'ека, ч'ека онај што венч'а и он ч'ека=

[5.7] ИС: Аха.

[5.8] Ч: =Ч'ека. И знаде за које време т'е дот'и д'увегија и снаша да и венч'а. Јел то се јави да т'у у ово и ово време овај и овај дан т'у дот'и да се венч'ам.

Ипак, у већем броју случајева одмах након контактнoг израза саговорници су користили метапрагматички коментар: било да је инициран питањем истраживача или да долази самоницијативно од саговорника. У досадашњим проучавањима комуникације између истраживача, коме се приписује ауторитет стандарда, и саговорника, који је говорник контактнoг нестандарног варијетета, уочене су дискурзивне стратегије поправке, које се примењују према моделу (Laihonen 2009: 688):

- (1) саговорник користи контактни („проблематични“) термин;
- (2) поправка коју иницира неко од саговорника;
- (3) стандардни термин који предлаже неко од саговорника;
- (4) самокритика или извињање саговорника.

Корекција и извињавање због непознавања адекватног стандардног термина јесу заправо индекси ауторитарног дискурса чија моћ проистиче из симболичке доминације стандардног језика и стигматизације нестандарда. Конструисањем лексичких рамова типа „ви кажете / ми кажемо“, истраживачу и саговорнику се приписују колективни идентитети који их индексирају као говорнике и представнике стандарда односно нестандарда.

У наредном пасусу [6] за истраживача су била спорна два термина *камора* и *леквар* исп. [6.4], [6.6]. Лексему *камора* ‘шпајз’ очигледно говорници не осећају као контактни израз и након метасемантичког објашењења [6.5] њихов дискурс има тенденцију да се нормално настави. Међутим код лексеме *леквар* ‘џем, пекмез’ долази до поремећаја тока дискурса: након метасемантичког објашења [2.6.11], следи коментар саговорника са емотивном функцијом жеље да се евоцира стандардни термин [6.12], затим следи превод на стандардни термин *пекмез* [6.12] и низ коментара са емотивном функцијом изражавања радости због успешне употребе стандардног термина [6.14], [6.16], [6.18]. У турнусу [6.18] десигнат *српски* се користи као синоним за стандард, односно стандард се изједначава са српским:

[6] (С 31, 2001; СГ₁ мушко, (1924), СГ₂ мушко (1933); обојица саговорника рођени и ожењени у Чипу, основна вероисповедна школа, пољопривредници; ИС: БС)

[6.1] ИС: Је л то било у у соби? Где се то радило?

[6.2] СГ₁: У *камори*. [*Камора*.]

[6.3] СГ₂: [*Камора*.] натраг *камора*.

[6.4] ИС: Шта је *камора*? Је се то то није ложило у комори? Било хладно?

- [6.5] СГ₁: Тамо се не ложи. Тамо се држало вино, ко није имо подрум, крумплe++ , тамо горе, након што се опели воће, леквар.
- [6.6] ИС: Шта је леквар?
- [6.7] СГ₁: Ејно!
- [6.8] ИС: (смех)
- [6.9] СГ₂: Леквар=
- [6.10] ИС: Да.
- [6.11] СГ₂: =то се једе.
- [6.12] СГ₁: Чекај, ДОЋЕ мени на овај! ... °Пекмез° .
- [6.13] ИС: Пекмез, аха.
- [6.14] СГ₁: Но, дошло ми, дошло ми (смех) у главу!
- [6.15] ИС: Добро, добро, добро. А је сте некад говорили *пекмез* или сте увек говорили *леквар*?
- [6.16] СГ₁: Па, *леквар*, *леквар*, *леквар*! Кад ми дође у главу, онда.
- [6.17] ИС: Аха, аха.
- [6.18] СГ₁: Па знам ја, само српски++ само треба здраво мислити да шта ћеш да кажеш.
- [6.19] ИС: Добро, добро, хвала.

У пасусу [7] метапрагматички дискурс је такође инициран питањем истраживача након контактеног термина *жебрак* 'просјак' [7.7]; саговорници дају превод на стандардни еквивалент и метасемантичко објашњење [7.8], [7.9], [7.11]. Међутим, метапрагматички дискурс се затим наставља у форми дијалога између СГ₁, ИС и СГ₂, у коме СГ₁ и ИС заступају идеологију локалног говора, а СГ₂ идеологију стандарда тј. ауторитарни дискурс. Као и у примеру [6], и овде се десигнат *српски* користи као синоним за стандард [7.12]:

- [7] (С 31, 2001; СГ₁ мушко, (1924), СГ₂ мушко (1933); обојица саговорника рођени и ожењени у Чипу, основна вероисповедна школа, пољопривредници; ИС: БС)

- [7.1] ИС: Био је доручак овде, шетала сам овуда и доручковала.
- [7.2] СГ₁: Како сте ишли тамо?
- [7.3] ИС: Ходајући.
- [7.4] СГ₁: Ко и моја жена, код куће увек, вако узме ко *жебрак*, иде па једе. Ја кажем:
„Па седи, бар толко, не.“=
- [7.5] СГ₂: (смех)
- [7.6] СГ₁: =Седне, онда види штогод', онда устане па метне++ .
- [7.7] ИС: Шта значи то *жебрак*?
- [7.8] СГ₂: Просјак.
- [7.9] СГ₁: Просјак. *Жебра*, иде од куће до куће.=
- [7.10] ИС: Аха.
- [7.11] СГ₁: =Јед и он тај *жебрак* иде од куће до куће. И тај, како како иде тако и јео. А код [вас, како кажу?]
- [7.12] СГ₂: [Српски], српски говори! (смеје се)
- [7.13] СГ₁: Па кад [не знам!]
- [7.14] ИС: [Не, не.] тако како говори, тако треба.
- [7.15] СГ₁: Сад ја нећу казати што не знам++ .
- [7.16] ИС: Не, не, баш тако треба.

- [7.17] СГ₂: И ја ћу казати просјак.
- [7.18] СГ₁: И ти не знаш. Једно друго исправљамо. Што ти знаш то ја не знам. А што ја знам, онда ти не знаш, не.
- [7.19] СГ₂: (смех) Јо.
- [7.20] СГ₁: Каже: „персе“, мепца мађарски. Ја кажем мађарски: „персе“.
- [7.21] СГ₂: (смеје се)
- [7.22] ИС: Али није значи исто, ви кажете овако, ви онако? Је л тако, разликујете се?
- [7.23] СГ₂: Не, и он каже.
- [7.24] СГ₁: Ми смо комшије, и он је комшија, а ја сам у среди. Он је, и овај други комшија, и он је.
- [7.25] СГ₂: С друге стране. Ми смо комшије.

Низ примера потврђује да често саговорници самоницијативно реферишу на контактни израз, аутоматски се коригују (енг. *self-repair*) и замењују га стандардним изразом. У пасусу [8] СГ₁ аутоматски региструје контактни термин: након лексеме *овода* 'вртић' следи кратка пауза, понављање лексеме и конструкција лексичког оквира („*оводу* кажемо ми“ 8.1), којим се колективном агенсу „ми“ приписује контактни израз и истовремено индексира колективни идентитет говорника из Чипа. Одмах затим следи експлицитно метасемантичко објашњење („*док до до три године*“ 8.1). Након ове само-поправке, саговорница наставља да користи контактни термин као регуларну лексему [8.3], [8.8]:

- [8] (С 9, 2001; СГ₁, женско, (1923); СГ₂, женско, (1919); саговорнице су рођене сестре, обе су завршиле основну вероисповедну школу, обе су пољопривреднице; ИС: МИ)
- [8.1] СГ₁: Која, која сирота жена била, морала је да иде да ради, па и дете ш њим но-, ш њом носила, па у чегагод' га метне, шта ти ја знам. То зна-, то знадем, мој Т., мој унук, кад су, кад су дошли оде да стоју, у *оводу* га нису .. *оводу* кажемо ми: *док до до три године*.
- [8.2] СГ₂: Нису га примили.
- [8.3] СГ₁: Нису га примили ома у *оводу*.
- [8.4] ИС: Аха.
- [8.5] СГ₁: Него кад је био у трет'ој години, онда га вет' мо:рали примити јер је био вет' у .. другу годину идемо у школу. Онда вет' у трет'ој години морају дете примити.
- [8.6] СГ₂: Не у трет'ој години.
- [8.7] СГ₁: У трет'ој години. Три године иде у *оводу*.

У пасусу [9] контактни израз је повод за метапрагматички дијалог: након што употреби лексему *емелет*, саговорница понавља лексему уз фатички глагол *знаш*, чиме сигнализира да се ради о „проблематичном“ изразу и имплицитно тражи потврду разумевања („На *емелет* им је кут'а. *Емелет*, знаш“ 9.1). У овом случају истраживач поставља експлицитна питања (9.2, 9.4, 9.6) а саговорница даје

објашњења (9.7, 9.9). Затим, аутоматски следе метапрагматички коментари: лексички рамови „код нас“, „тако зовемо“, „Сад ја не знам како се српски каже“ [2.9.11]. На тај начин су опонирани „ми“ агенс локалних говорника и безлични агенс стандарда, који је додатно маркиран као „српски“. Израз „Сад ја не знам како се српски каже“ поред ове уже контекстуалне, има емотивну и индексијалну функцију: он представља посредно извињење саговорнице због непознавања српског (стандардног) израза и индексира једнакост стандарда и српског. Поправку у овом случају нуди истраживач [2.9.12], који преузима „ми-идентитет“ говорника стандарда („Ми кажемо спрат“, 2.9.14):

[9] (С 5, 2001; СГ, женско, (1919), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[9.1] СГ: =Већ неколико година је тамо горе, горе имаду, на *емелет* им је кут'а.

[*Емелет*], *знаш*=

[9.2] ИС: [Аха]. =Аха. А шта је емелет?

[9.3] СГ: Тамо је, тамо је, неће да се сиђе долије=

[9.4] ИС: = Је л емелет а:=

[9.5] СГ: =Да, не=.

[9.6] ИС: =Како, шта је емелет=

[9.7] СГ: =Емелет је тако да још један стан има=

[9.8] ИС: =Аха=

[9.9] СГ: =На овај стан још [један стан не, озго, то је емелет код нас], тако=

[9.10] ИС: [Аха, аха мхм .. Аха, мхм]

[9.11] СГ: = зовемо. Сад ја не знам како се српски каже.

[9.12] ИС: Спрат.

[9.13] СГ: Да?

[9.14] ИС: Ми кажемо спрат.

[9.15] СГ: Па овај то от'у да кажем, сирота нет'е да дод'е доле.

У наведеним примерима види се да су контактни термини углавном добро уклопљени у граматички систем српског језика, али да их говорници и даље доживљавају као потенцијално проблематичне, што доводи до спонтаних корекција и метапрагматичких коментара. Поред метајезичке функције, ови коментари имају и фатичку функцију, која се огледа у стратегијама ограђивања и дистанцирања од контактеног варијетета, и емотивну функцију, која се огледа у извињењима и самокритици саговорника. Контекстуални оквири „ми кажемо / ви кажете“ индексирају колективне идентитете: саговорник преузима улогу говорника нестандардног варијетета, који треба кориговати, а истраживачи улогу говорника који има приступ стандарду тј. ауторитарној инстанци. Тиме се симболички ауторитет стандарда екстернализује као асиметрични однос моћи између

саговорника. На стандард се пак реферише као на „српски“, чиме му се придаје универзална вредност, тј. есенцијализује се као једини варијетет достојан звања језика, док се контактни варијетети деевалуирају.⁹⁰

Поред уобичајене стратегије деевалуације свог локалног варијетета и језичког идентитета у односу на ауторитет стандарда и идентитет стандардног говорника, присутна је и стратегија његовог подржавања. Локални варијетет се доживљава као „мешани“ говор у толикој мери да постоји низ анегдота у којима је извор заплета метапрагматички неспоразум. Тако је у следећем пасусу [10], саговорница користи наратив [10.12] у функцији истицања „помешаности“ и „нерегуларности“ локалног варијетета. Заплет ове наратије јесте метапрагматички неспоразум између књижевника, говорника стандарда, и мајке саговорнице, која користи контактни термин *хаснирати* у исказу који претендује да буде „чисто“ српски („Знате господине, каже, (смех) знамо те све српске праве речи, а не хаснирамо“, 10.12). У овом наративу се као елементи евалуације издвајају: експлицитни исказ („А ми ка-, па мислимо да српски кажемо кад кажемо *хаснирати*“), контекстуални индикатор „смех“, управни говор (учитељице и мајке којим се истиче жеља да се представе као говорници што аутентичније (чистије) форме језика). Елементи евалуације указују да саговорница исмева сваки покушај симулирања „чистог“ говора тј. заступа локалну језичку идеологију контактне, „мешаног“ варијетета. Пошто је читав наредни сегмент дискурса састављен од метапрагматичких коментара, то сам овог пута одустала од подвлачења:

[10] (С 13, 2001; СГ женско, (1940), мађарска средња школа, васпитачица; ИС: МИ)

[10.1] ИС: А како се звало оно место где се ишло да се .. врши нужда?

[10.2] СГ: Вече?

[10.3] ИС: Да, како се вече некад звао, кад сте ви били мали?

[10.4] СГ: Швапски је то, то се звало=

[10.5] ИС: =Кажите=

[10.6] СГ: =*Хајзла* (смех).

[10.7] ИС: *Ајзла*?

[10.8] СГ: Хај, *хајзла*. То је швапска реч'

[10.9] ИС: Не: знам.

[10.10] СГ: Ово је Ч'ип, Ч'ипљани то само, јер ту је врло је сила Шваба било. Ми смо сила швапске реч'и користили.

⁹⁰ Сличну појаву уочава и Лајонен у румунском Банату код мађарских мањинских говорника, који мађарски стандард посматрају као вишу социјалну форму језика (Laihonen 2009: 38).

[10.11] ИС: Аха.

[10.12] СГ: И то кажемо .. *хаснирали*. То је мад'арска реч *használni*. А ми ка-, па мислимо да српски кажемо кад кажемо *хаснирати*. Био ту једаред тако један књижевник код моји родитеја, ја сам била валда четрнест, петнест година. Па наша уч'итејица стара Мимика, Меланија се звала: „Па куд ће д однесе, каже, ако неће код Немање?“ Отац био Немања. А мама каже: „Знате господине, каже, (смех) знамо те све српске праве речи, а не хаснирамо.“ – Каже: „Молим вас, а шта је хаснирати?“ (смех) Онда Мимика, уч'итејица каже: „Па то је користити.“

[10.13] ИС: Аха.

[10.14] СГ: Јер мад'арски се каже: „Nem hasznáлом“.

[10.15] ИС: Аха.

[10.16] СГ: А ми кажемо: „Не хаснирам“. Онда смо мад'арску реч направили српску. Мало смо ..

[10.17] ИС: Посрбили.

[10.18] СГ: Да, посрбили. (смех)

10.3. Прекључивање кодова

Разговорно прекључивање кодова је важна стратегија у дискурсу билингвала, и заснива се на упоредној употреби оних језичких средстава које говорници свесно или несвесно процесуирају као низове формиране у складу са два различита граматичка система (Gumperz [1982] 2002: 66; Savić [Filipović] 1996). Прекључивање кодова се појављује у заједницама које пролазе промену, где су границе између група нејасне, норме и стандарди евалуације варирају а етнички идентитети се стално преиспитују (Gumperz *н. д.*, 70). Двојезични говорници у Чипу сами наглашавају да у унутаргрупној комуникацији често прекључују и мешају кодове, и да не могу јасно да дефинишу када, како и због чега примењују те стратегије. У пуристички оријентисаним приступима језику, било да су академски или припадају тзв. 'народној' (фолклорној) језичкој идеологији, на прекључивање се често гледа као на кварење језика и доказ да говорници не познају ниједан кôд довољно добро. Међутим, истраживања вишејезичних заједница су показала да прекључивање не индицира недовољно граматичко и језичко знање, него да преузима улогу донекле сличну оној коју у једнојезичним заједницама има промена стилова и регистара, тј. лингвистичког средства експресије, евалуације, индексирања социјалних идентитета (Gumperz *н. д.*, 69; Gal 1979; Savić [Filipović] 1996). Прекључивање кодова штавише има и функцију метафоричке екстензије опозиције „ми / други“ (Gumperz *н. д.*, 94). Зато се препоручује анализа прекључивања кодова у оквиру ширег говорног контекста.

Прекључивање кодова у свакодневној интеракцији старијих Срба из Чипа је део свакодневних говорних пракси, и може бити ситуационо условљено или метафоричко, тј. вршити важне стилске функције (енг. *conversational and metaphorical code switching* исп. Tsitsipis 1989: 119). Цитирање је једна од најзаступљених конверзацијских функција прекључивања (енг. *quotations*, Gumperz *исто*, 82). У интервјуима је због тога што истраживачи нису знали мађарски било ретко заступљено и углавном се сводило на цитирање управног говора на мађарском, и то у оним сегментима дискурса који имају наглашену емотивну функцију. Емотивна функција је знак да ова стратегија има важну улогу у сигнализирању и утврђивању локалних односа. Цитате у интервјуима је врло често пратио превод на српски, као метасемантички коментар који служи да обезбеди успешну комуникацију, али и као индекс језичког идентитета актера у наравији. Следећи примери показују колико разноврсне могу бити функције цитата на мађарском.

Пасус [11] представља наратив чији је заплет заснован на метапрагматичком неспоразуму. Наратив реферише на то како саговорникова баба није знала мађарски: купци долазе да купе коња који се зове Баба (мађ. *baba* 'лутка'), а баба СГ₁ (у чипском дијалекту *мајка* значи 'баба' а *мати* 'мајка') помисли да они хоће њу да одведу. У овом случају цитат на мађарском је покретач радње [11.4], тј. представља наративну клаузу:

[11] (С 31, 2001; СГ₁ мушко, (1924), СГ₂ мушко (1933); обојица саговорника су рођени и ожењени у Чипу, основна вероисповедна школа, пољопривредници; ИС: БС)

[11.1] ИС: Кажите ми ка- како је мајка говорила, само српски? Није знала ваша мајка можда немачки или неки други језик?

[11.2] СГ₁: Није.

[11.3] СГ₂: Не, не, српски и мађарски.

[11.4] СГ₁: Мађарски мало. Ај, ај, ај ај! Имали смо коња једнога, па су је звали Баба. Па дошли да купе коња, па каже: „Hogy hívják?“ – „Како зове се?“ – „Baba“. А моја мајка чула да „баба“, каже: „Па ови ови ће и мене да однесу!“

[11.5] СГ₂: (смех) „Baba“ то је 'лутка'.

[11.6] ИС: Аха, на мађарском.

Други пасус [12] илуструје употребу цитата у улози обезбеђивања ауторитета исказу (исп. Petrović 2009: 158). Саговорница реферише на српски обичај призивања кише („додолу“) и цитира говор комшија Мађара и Немаца, који траже да и код њих дође српска додола. Цитат почиње на српском али онда прелази на мађарски („Ајте,

каже, *Ima neni++*“, 12.5; „Ај“, каже, „*Nekünk is kell az eső*“, 12.7). Након тога, саговорница аутоматски даје превод цитата („И нама треба киша“). Овај управни говор који се приписује колективном агенсу, Немцима и Мађарима, и представља илокуторни чин молбе. Посредно, он има улогу позитивне евалуације српског обреда и наглашавања магије „свог“ обреда у коме учешће „других“ (Немаца, Мађара) потврђује важност празника.⁹¹ Прелазак на мађарски кôд, као и понављања [12.10] додатно обезбеђује ауторитет и сигнализира наглашену емотивност исказа.

[12] (С 6, 2001; СГ₁, женско, (1923) основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИИ₂, ћерка СГ₁, (1944), четири разреда српске школе, виша основна и средња мађарска; ИС: МИ)

[12.1] СГ₁: То су батине биле и носила се ба=

[12.2] СГ₂: =Баба=

[12.3] СГ₁: =ДОДОЛА се носила. У сваку кут’у смо српску ушли.

[12.4] СГ₂: Да.

[12.5] СГ₁: Кажем кад смо ишли онамо близу, вет’ код, онај, у две у три кут’е, нем- швапске, немске, и тамо: „Ајте, каже, *Ima neni++*“

[12.6] СГ₂: „Да биде и код нас киша.“

[12.7] СГ₁: „Ај, каже, *Nekünk is kell az eső*.“ [„И нама треба киша.“]

[12.8] СГ₂: [„И нама треба киша.“]

[12.9] ИС: Аха (смех)

[12.10] СГ₁: Ч’екали су на путу: „Ајте, каже, и код нас. И нама треба киша.“

Следећи пасус [13] је структуриран у два наратива који саговорница (Ч₁) повезује аналошким односом: оба наратива реферишу на метапрагматичке конфликте и неспоразуме у комуникацији са особама које су представљене као мађарски монолингвали. Први наратив је о групи путника који говоре српски у возу и од којих се при том захтева да пређу на мађарски [13.1–14]; други је о томе како се продавац насмејао СГ₁ због њеног изговора мађарског [13.16–26]. У првом наративу цитат представља наративну клаузу и служи као покретач радње, али има и улогу унутарње евалуације. Захтев да путници престану да говоре српски и пређу на мађарски („Има који је казо: *Magyarul, ha lehet!* ‘Мађарски ако може’“, 13.3), евалуира се као увреда мањинског идентитета: износиоцу захтева се приписују својства животиње тј. пса („*Ha nem tetszik ugassál!*“ ... „Ако ти се не с- ако ти није право, ти

⁹¹ На ову појаву у традицијској култури је указала Олга Белова, која истиче да се „свој“ празник увек представља као најбољи и најважнији. „Магијом празника“ се може звати истицање позитивног односа етничких суседа према важним датумима „свог“ календара (Белова 2005: 163).

лај“ 13.3–5). Цитирање мађарског управног говора служи као индекс различитих језичких идентитета СГ₁ и „приговарача“: СГ₁ се легитимише као двојезична говорница мађарског и српског, а „приговарач“ као мађарски монолингвал. Даљи цитати СГ₁ сопственог говора на мађарском експлицитно указују да СГ₁ конструише свој мањински идентитет као идентитет вишејезичног говорника („*Ha nem tudsz másképpen, csak magyarul. Magyarul, és aztán ugatsz*“, 2.13.11; СГ₁ не преводи овај цитат, а могао би се превести као ‘Ако ти не знаш другачије него само мађарски. Онда лај на мађарском’). На тај начин она свој вишејезични идентитет опонира мађарском, једнојезичном идентитету који приписује „приговарачу“ из воза. У другом наративу [2.13.16–26], заплет покреће паралингвистички сигнал који шаље продавац: наиме, он се насмеје СГ₁ када она затражи нешто од њега. Управни говор СГ₁ који следи („Још да ти кажем, ти псето, реко, човеку! *TU TU HUND!*“) покреће радњу и носи унутарњу евалуацију овог чина: смех се схвата као подсмевање њеној компетенцији у мађарском и лична увреда. У контексту метапрагматике, смех за СГ₁ јесте контекстуални индикатор увредљивог регистра и стога активира низ увреда које СГ₁ упућује продавцу. СГ₁ и овог пута конструише свој језички идентитет као вишејезични: експлицитним метапрагматичким дискурсом у коме набраја које све језике користи („Ал сам га накрпила, ал сам га на- српски, руски, маџарски“, 13.18), и имплицитном метапрагматичком функцијом прекључивања кодова („*Na! Még adjak*“ ... *TU TU HUND*“, 13.18):

[13] (С 9, 2001; СГ₁, женско, (1923); СГ₂, женско, (1919); саговорнице су рођене сестре, обе су завршиле основну вероисповедну школу, обе су пољопривреднице; ИС: МИ)

[13.1] СГ₁: Има кад је, да кажем, путовали смо били. Говорили смо у у, каде смо ишли са са овим, како кажете с вонатом, како кажете,=

[13.2] СГ₂: =Возом=

[13.3] СГ₁: =с возом, српски говорили. Седимо, клупа с једне стране, и с друге стране, ч’етворо седимо, српски диванимо. Има који је казо: „*Magyarul, ha lehet!*“ „Мађарски ако може.“ – „*Ha nem tetszik ugassál!*“ То сам му казала.

[13.4] ИС: А шта то значи?

[13.5] СГ₁: „Ако ти се не с- ако ти није право [ти лај. “]

[13.6] СГ₂: [„Ако ти се] не свид’а, [каже, ти лај. “]

[13.7] СГ₁: [А ти лај.]

[13.8] ИС: (смех)

[13.9] СГ₁: Ако ти се не свид’а, а ти лај.

[13.8] ИС: (смех)

[13.11] СГ₁: То сам му: „*Ha nem tetszik ugassál. Ha nem tudsz másképpen, csak magyarul. [Magyarul, és aztán ugatsz.]*“

- [13.12] ИС: [смех]
- [13.13] СГ₂: Онда ут'уто.
- [13.14] СГ₁: Онда ут'уто! Онда ут'уто.
- [13.15] СГ₂: Више пути кад смо путовали сас [вонатом. Сад вет' не путујем никуда=
- [13.16] СГ₁: [Једаред сам била, једаред једаред сам=
- [13.17] СГ₂: =и не памтим.]
- [13.18] СГ₁: [=била на бата- на батараку. Једаред сам била на батараку,] суботом куповала ... па ми се насмејо тај што ме, да ме послужи, а ја каза, ал сам га накрпила, ал сам га на српски, руски, маџарски. Гледа он мене: „Na! Még adjak“.' Реко: „Још да ти кажем, ти псето, реко, човеку! TU TU HUND!“ Кажем му: „Tu Hund!“ А не знам немачки (смех), ал то знам да је *Hund* [‘ти псето’.] То сам му=
- [13.19] СГ₂: [Псето!] (смех)
- [13.20] СГ₁: =рекла.
- [13.21] ИС: А што се насмијо?
- [13.22] СГ₁: Па што, валда му се није допадала реч.
- [13.23] СГ₂: Реченица.
- [13.24] СГ₁: Валда му нисам толко толко перфект говорила маџарски.
- [13.25] ИС: Аха.
- [13.26] СГ₁: Јел зато .. кад смо говорили, увек се осетило да нисмо Маџари.
- [13.27] ИС: Аха.
- [13.28] СГ₁: Знаш.

Метапрагматски дискурс је полифункционалан и хетероглосичан. Основна улога је утилитарна метајезичка, тј. утиче да се комуникација одвија без потешкоћа; поред тога, уочавају се и додатне функције, фатичка, емотивна и референцијална (индексијална). Хетероглосичност метапрагматичког дискурса чипских Срба се изражава у екстернализованој и унутарњој дијалогичности, при чему се ауторитарна инстанца стандарда доводи у дијалогски однос са гласом локалне идеологије језичког контакта и мешања. Ауторитет стандарда се приписује истраживачу, о чему посебно сведоче само-поправке и извињавања. Такође, ауторитет стандарда се повезује са идеологијом аутентичности и чистоте, што су атрибути који се посебно везују за стандардизоване варијетете (исп. Petrović 2009: 120). Поред тога, особеност овог ауторитарног дискурса је тотализирајућа природа, тј. статус језика имају само идиоми који се доживљавају као ‘целовити’ (исп. Petrović 2009: 121; Tsitsipis 2004: 571). Тако се у метапрагматичком дискурсу мањинских говорника десигнат *српски* користи као синоним за стандард. Тиме се под утицајем дискурса елите појам стандарда есенцијализује као појам језика, а познавање стандарда индексира припадност националној идеологији и култури. Метапрагматички коментари такође служе и као индекси језичких идентитета мањинских говорника. Најчешће се наративима конструише социјална реалност мањинског говорника, чији језик и

језичко понашање није прихваћено као адекватно ни од стране српских стандардних говорника, ни од матерњих говорника мађарског. Употребом стратегије перспективизације, идентитет говорника се повезује са колективним идентитетима и индексира се социјална и етничка категоризација.

У овом поглављу сам показала како се у метапрагматичком дискурсу ауторитет стандарда приписује истраживачу из Србије, док се локални нестандардни варијетет деевалуира као стигматизовани варијетет. Истовремено, познавање стандарда индексира припадност националној идеологији и култури. У наредном поглављу указаћу на значај који конструкција етничке границе има у наративном идентитету.

11. ЛИНГВИСТИЧКА КОНСТРУКЦИЈА ЕТНИЧКЕ ГРАНИЦЕ

Како наводи Фредрик Барт, основа за формирање једне етничке групе није њен културни садржај, него способност да симболички дефинише своје границе у односу на друге групе исте врсте (исп. 3.1; Barth 1969: 11). Етничке границе су, пре свега, социјални феномени који подразумевају процесе укључивања и искључивања, и то на основу културних разлика које сами актери сматрају релевантним. Дискурс свакако представља једну од најважнијих социјалних пракси конструисања симболичке границе. Лингвистичка конструкција етничке границе заснована је на универзалној когнитивно-семиотичкој опозицији „свој / туђи“. У народној слици света, како наводи Олга Белова (2005: 15), опозиција „свој / туђи“ продире на све нивое: од космолошких представа до свакодневне прагматике (разлике у језику, традиционалној обредности, начину живота). Универзални мотиви јесу представе о „првобитности“ свога етноса, његовој „исправности“, о „нечовечанској“ природи других (Белова *и. м.*).

Изразито мала заједница у Чипу вековима функционише у затвореној социјалној мрежи, коју одликује јаз у односу на вангрупу комуникацију. У таквој ситуацији социјални процеси укључивања и искључивања су јасно дефинисани и ригидни, подржани територијалном сепарацијом у селу и ендогамијом. Како би заједница опстала, током времена долази до постепеног модификовања границе у односу на „друге“. У случају Срба из Чипа, што важи и за друге српске заједнице у Мађарској, на укидање границе и приближавање „другима“ утичу конфесионална и језичка блискост. Конфесионални аспект опозиције „свој / туђи“ је, како је утврдила Белова, код већине традицијских заједница један од основних стимуланса самоидентификације (исп. Белова 2005: 73). Тако се током времена, а нарочито током XX века, категорија „свој“ ширила ка заједницама које се доживљавају као блиске у верском или језичком смислу, тј. ка српским, бугарским и хрватским заједницама из Мађарске. То приближавање се у првој половини XX одразило на појаву међуетничких бракова између ових група. Ипак, граница у односу на суседне другојезичне, католике и реформате, Немце и Мађаре, остаје све до Другог светског рата јасно дефинисана и стабилна. Након Другог светског рата долази до наглог отварања друштвене мреже чипских Срба, нарушавања територијалне сепарације и

значајног смањивања дистанце према локалним Немцима и Мађарима, са којима се у том периоду склапа највише бракова. Ти процеси доводе до укидања јаза између унутаргрупне и вангрупне комуникације и потпуне дестабилизације границе.

Како је утврдио Јежи Бартмињски, конструкција опозиције „свој / туђи (други)“ зависи од тренутне позиције субјекта и од његовог система вредности (Бартмињски 2005: 278). „Други“ се обично конструише као хомогена група, у односу на који се поставља граница према исто тако хомогенизованом конструкту „своје“ заједнице (Galasińska, Galasiński 2003: 849). Такође, није сваки „други“ подједнако важан у идентификацији неког појединца или заједнице. У том смислу, посебно је издвојена улога „важног, конститутивног другог“ који симболизује оно што заједница није или оно што јој недостаје, и који је суштински важан за конструисање њеног идентитета (исп. Hall 2001: 219). Улогу „конститутивног другог“ у дискурсу чипских Срба имају (или су имали) Немци и Мађари, али је у садашњем тренутку ова позиција предмет драматичних преиспитивања и преговарања. То преговарање се пре свега огледа у унутарњој дијалогичности ауторитарног и унутарњег убеђивачког дискурса. Ова унутарња дијалогичност утиче на то коју макро-стратегију ће применити говорници: конструктивну, перпетуацијску, трансформативну или деконструктивну. У заступању ауторитарне идеолошке позиције се користи конструктивна стратегија, која утврђује неки национални (или етнички) идентитет промовисањем јединствености, идентификације и солидарности, као и дистанцирања (исп. 4.2, Wodak et al. 2009: 33–43). У одбрани, заштити и оправдању „проблематичних“ догађаја или акција, које потенцијално могу угрозити колективни идентитет, користи се стратегија перпетуације (*исто*). Уколико су пак ауторитарни и унутарњи убеђивачки дискурс у односу међусобне контрадикције, што је најчешћи случај, користи се макро деконструктивна стратегија, којом се деконструише неки утврђени модел, али се не нуди нов модел који би га могао заменити (*исто*). Као подстратегије се користе номинација (тј. етничка категоризација), асимилација / дисимилација, перспективизација, аргументација, интензификација и брисање. Као најважнија лингвистичка средства у конструисању етничке границе издвајају се деиксе (просторне, социјалне и временске) и наративи (личног искуства и колективни).

Најуобичајенија стратегија номинације у дискурсу Срба из Чипа јесте етничка и религијска категоризација која се заснива на националним и етничким ознакама типа *Срби, Бугари, Раџи, Мађари, Немци (Шваби), Хрвати, Жиди, Цигани* и др; локалним етницима *Чипљани, Батлије, Ловрани, Тукуљци*, и др.; такође, апелативима *католици* и *православци*. Све ове референце припадају широј категорији генеричких референци, као што су нпр. *жене, народ, радници*, и користе се у дискурсу на тај начин да не реферишу на скуп индивидуа него на генерализоване ентитете (de Fina 2003: 22; Mladenova 2003; Echaradt 2000). Идентитети се према томе денотирају углавном као социјални, тј. у терминима припадности некој заједници и то пре свега етничкој и/или религијској. Ова дискурзивна пракса је, с једне стране, повезана са свакодневним искуством живота у мултиетничкој заједници, у којој људи различитих националности, религија и језика свакодневно долазе у контакт. С друге стране, њеној стабилности доприносе и раширене институционалне праксе етничке категоризације. Етничка категоризација је такође подржана истраживачким стратегијама, о којима је већ било речи (исп. 9.1.2). У наративном дискурсу, етничку категоризацију говорници користе као стратегију која преноси позицију наратора, (имплицитне или експлицитне) генерализације о себи и другима и претпоставке и веровања о начину на који међугрупни односи утичу на свакодневни живот (de Fina 2003: 169). Етничка категоризација се користи најчешће у оријентацијским клаузама, које дају податке о времену, месту, особама, ситуацији, који су повезани са радњом наратива, и од којих се очекују да буду кључ за разумевање акција које се представљају у главном делу наратива (Labov 1976). Поред тога, етничка категоризација је присутна често у апстрактној и евалуацијској, и повремено у главном току наратива посебно уколико се ради о колективном агенсу (нпр. *Мађари, Немци, Срби*). Ипак, стратегије номинације нису једнозначне, него су предмет сталног преговарања у зависности од ситуације, саговорника и теме о којој се дискутује.

Поред етничке и религијске категоризације, у служби конструктивне макро-стратегиие користе се стратегије асимилације и дисимилације. Ове стратегије кореспондирају са социјалним процесима укључивања / искључивања, и то највише са брачном праксом ендогамије / егзогамије. Стратегије асимилације креирају лингвистичким средствима временску, просторну, међуљудску сличност или хомогеност (исп. 4.2; Wodak et al. 2009: 33–43). У дискурсу старије генерације

чипских Срба, стратегије асимилације су доминантне када се реферише на „блиске друге“: српске, бугарске и хрватске заједнице из Мађарске. Стратегије дисимилације лингвистичким средствима креирају временску, просторну, међуљудску разлику и хетерогеност (*исто*). У дискурсу старије генерације су доминантне када се реферише на „важне, конститутивне друге“, нпр. Немце и Мађаре. Стратегије асимилације и дисимилације се изражавају углавном у наративном дискурсу, и то: посредством социјалне и просторне деиксе, евалуацијом, импликатурама.

11.1. Стратегије асимилације и дисимилације

Током интервјуа, саговорници су на своју заједницу реферисали деиктцима, у оквиру заменичке парадигме „ми“ и „наш“ (*код нас, наши*) и ређе „они“; просторним деиктиком *овде*; и етницима (*Чипљани, чипски Срби, Срби*). Стратегија номинације којом се на сопствену заједницу реферише у трећем лицу, етником и неутралним детерминатором (*чипски Срби*) подстакнута је усмереношћу истраживача ка конструкцији колективних социјалних актера, о чему је већ било речи (исп. 9.1.2.; етник *Чипљани*, заменица *они* [14]):

[14] (С 12, 2001; СГ мушко (1933), средња школа, аутопревозник и пољопривредник;
ИС: МИ)

[14.1] ИС: А овде у селу, у Чипу, где су се још могли састајати са девојкама?

[14.2] СГ: Па овде се у Чипу, пре је био овде бирџуз у којим се држали проводња, то сам прич’о и ... Биљани.

[14.3] ИС: Аха.

[14.4] СГ: Али није било пуно, него овако су састајали. Летом, овде је пуно било младија. Летом на сокаку било је две-три групе, где су се скупљали девојке и момци и они су, овде је, наш сокак ј увек весео био. То је главни сокак. Он је увек весео био. А Чипљани су увек грлати [били], они знају да певаду.

[14.5] ИС: [Аха]

[14.6] СГ: Момци су се увек, није било валда веч’ери, тако кад, не кажем лети кад је било велики постови кад су били, али кад је дошла јесен, бербе грожђа и тако даље, онда, кукурузи кад се брали, љуптење кукуруза, онда се скупили, једни су ишли једном помот’и, други другом, па су се тако састајали.

[14.7] ИС: Аха.

[14.8] СГ: А лепо је било, много лепше, пуно лепше него сада. Јер сад је већ ... техника је све покварила.

[14.7] ИС: Аха.

У дискурсу Чипљана о „блиским другима“, српским, бугарским и хрватским заједницама у Мађарској, доминантна је стратегија асимилације, мада се у односу на

степен дистанце прави разлика између разних група „блиских других“: од потпуне асимилације до балансиране асимилације и дисимилације. У дискурсу о Србима из Мађарске, опозиција „свој / туђи“ је скоро укинута: нема етничке категоризације, нема личне деиктичке опозиције „ми / други“, већ само просторне „овде / тамо“. Често се укида и та опозиција, и примењује се асимилацијска стратегија у пуној мери: референти српских места у Мађарској се уводе у исказ као низ ојконима који формирају јединствену сложену одредбу месног прилошког значења (нпр. исказ: „Овде су женили људи који су се женили пре из Бате, из Пантелије, Ловре, и тако даље.“).

У дијалошком пасусу [15] саговорник, након питања о календарским обичајима (Преображење, Госпојина), реферише на обичаје у Чипу [15.6–14], али затим спонтано реферише и на друго српско место – Сентандреју – при чему је још увек присутна конверзивна деиктичка опозиција „овде / тамо“ [„А у Сентандрији тамо је бучура“ 15.16]. У наставку дијалога, саговорник укида просторну опозицију, а референти ‘Ковин’, ‘Ловра’ се уводе у неколико сукцесивних исказа исте структуре којима се генерише импликатура јединственог „свог“ простора („У Ковину је слава“ 15.19; „Мала Госпојина је у Бати“ 15.28; „Не у Бати? Ил у Сантову?“ 15.33). Штавише у дискурс се уводи и референт ‘Стапар’, српско место–побратим из Војводине, што указује на стратегију да се читав простор који насељавају српске заједнице, у Мађарској или Србији, конструише као „свој“ („Но, добро је Стапару, тамо ће иду сад наши“ 15.33):

[15] (С 22, 2001; СГ мушко (1933), основна вероисповедна школа, пољопривредник;
ИС: МВ)

[15.1] ИС: Овај .. а за .. Преображење?

[15.2] СГ: Онда се грожђе свети.

[15.3] ИС: Свети се грожђе.

[15.4] СГ: Јесте.

[15.5] ИС: А како то?

[15.6] СГ: Служба има,=

[15.7] ИС: Аха.

[15.8] СГ: =и онда овај се носи сваки и у цркву, и сваки носи два три ++ грожђа носе, па се мете на тањир, таке велике тацне, како ми кажемо (капал).

[15.9] ИС: Аха.

[15.10] СГ: То се после, онда се служи служба.

[15.11] ИС: Аха.

[15.12] СГ: И .. после службе се освети то [грожђе]. Онда тако исто свештеник ко на=

[15.13] ИС: [Аха]

- [15.14] СГ: =Врбницу, тако дели са са наором и грожђе дели.
 [15.15] ИС: Аха.
 [15.16] СГ: А у Сентандрији тамо је буч'ура.
 [15.17] ИС: Аха ...
 [15.18] ИС: А за .. Велику Госпојину?
 [15.19] СГ: Светац је Велика Госпојина, у Ковину је слава.
 [15.20] ИС: Аха.
 [15.21] СГ: То сам [вам већ причао.]
 [15.22] ИС: [Да, то сте ми рекли.] Аха. А овако?
 [15.23] СГ: А овако, служба се [држи]. Ал понјавише идемо [сви колима у манастир,=].
 [15.24] ИС: [Аха] [Аха, аха, аха]
 [15.25] ИИ: [=и тако]
 [15.26] ИС: [Аха.]
 [15.27] ИС: А на Малу Госпојину?
 [15.28] СГ: И Малу Госпојину да, ако се служи где се држи, ал Мала Госпојина је у Бати слава опет.
 [15.29] ИС: Слава у [Бати]. Бучура.
 [15.30] СГ: [Да.]
 [15.31] СГ: Буч'ура, [да.]
 [15.32] ИС: [Аха.]
 [15.33] СГ: Не у Бати? Ил у Сантову? Но, добро је Стапару, тамо ће иду сад наши=
 [15.34] ИС: Аха.
 [15.35] СГ: =Стапару!

У дискурсу о православним Бугарима стратегија асимилације се нарочито примењује у исказима о међуетничким српско-бугарским браковима, који нису предмет оспоравања нити преговарања (исп. 11.3). У исказима који тематизују културолошке разлике, присутна је дисимилација. У дијалошком пасусу [16], саговорница конструише наратив о томе шта је њен зет практиковао од обичаја за Ђурђевдан. Етничка категоризација и антонимичне социјалне деиксе „ми / други“ су смештени у наративни оквир у:

- апстрактну: „То Бугари су радили, то Бугари!“ [16.14];
- оријентацијским клаузама: „Сестрин муж је био Бугарин“ [16.18];
- евалуацији: „Реко: 'Како знате да врач'ате, Бугари?' Каже: 'Код нас је тај обич'ај.'; А овде није то, код нас Срба, није био“ [16.20].

Конструисањем контекстуалних рамова којима се обичај приписује Бугарима, саговорница примењује стратегију перспективизације која је у контексту наратива употребљена у функцији евалуације, тј. дистанцирања и исказивања негативног односа према обичајима који укључују магијске радње. Наиме, евалуација је заснована на идеолошкој позицији типичној за традиционалну културу, по којој се представнику „туђег“ етноса или конфесије приписује веза са натприродним силама,

способност магијског деловања и вештичарења, док се та својства негирају за „свој“ етнос (исп. Белова 2005: 240). Поред тога, у овом наративу се примењује и асимилацијска стратегија, којом се посредно интегрише „блиски други“, и то употребом референцијалних синонима који преносе допунске информације о референту и имају улогу кохезивних елемената (Polovina 1987: 192): синтагма (*сестрин муж* 16.18) и антропоним (*Р.* 16.18). Ови синоними служе као индекс скале односа који се успостављају са референтом између „етничког другог“ и „свог“.

[16] (С 4, 2001; СГ женско (1911), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[16.1] ИС: А Ђурђевдан, како се, како се то, како се то празновало?

[16.2] СГ: Па Ђурђевдан је, то је већи празник. И то има да, у селу да славу, славиду=

[16.3] ИС: Аха.

[16.4] СГ: =крсно име.

[16.5] ИС: Аха. А како изгледа Ђурђевдан код вас? Јесте устајали рано, је се пра- праве венчићи, је се?

[16.6] СГ: Било је прије=

[16.7] ИС: Аха.

[16.8] СГ: =да су устајале жене на Ђурђевдан ујутру, па на Дунав ишле да се .. умиваду на Дунаву.

[16.9] ИС: Аха.

[16.8] СГ: То је било. То знам.

[16.11] ИС: А је л било да се шиbate копривама или тако нешто да се?

[16.12] СГ: То није било.

[16.13] ИС: Аха. А да се китите зеленилом и цвећем?

[16.14] СГ: Ни то није било. То Бугари су радили, то Бугари!

[16.15] ИС: Аха! Они су то радили.

[16.16] СГ: Они су.

[16.17] ИС: Ашта су радили Срби на Ђурђевдан?

[16.18] СГ: Срби нису. Сестрин муж је био Бугарин. Па он на Д'урд'евдану је .. усто рано. Па је ишо, крај Дунава било таки грмови, глог се звав, оно бодљиво што је, што нако црвене ко вишњице има. Па је од тог секо гране, гранч'ице, па је око, тако паприку и патлиџан су садили, башчу су имали, па тако на рогаљ је свуда забо таку гранч'ицу. А ја га питам, реко, Р. се звав, реко: „Зашто мећеш то?“ И и и у авлију, у та- заграду. Реко: „Заш мећеш тај глог?“ А он (смех) каже: „Да не улазу >босорке<“ (прекид траке)

[16.19] (наставак траке) ИС: Аха. Са Бугарином сте ми то причали.

[16.20] СГ: Да, да. Реко: „Како знате да врач'ате, Бугари?“ Каже: „Код нас је тај обич'ај.“ А овде није то, код нас Срба, није био.

[16.21] ИС: Није био.

[16.22] СГ: Не.

Дискурс чипских Срба о суседним Тукуљцима, са којима су истојезични али професионално различити (Тукуљци су католици), одликује се такође балансираном

применом стратегија дисимилације и асимилације.⁹² Стратегија асимилације се у овом случају остварује уз помоћ аргументације, и то употребом колективног, аргументативног наратива о српском пореклу тукуљаке етничке заједнице.⁹³ Наратив о „конвертитству“ Тукуљаца понавља већи број саговорника из Чипа и он има идеолошку функцију подржавања великог етничког и националног наратива; стога се може убројити у корпус „колективних наратива“ српске заједнице у Чипу и шире.⁹⁴ Овај колективни наратив припада типу аргументативних наратива, у којима се износе докази који подржавају генерализације о својој или другим заједницама (исп. van Dijk 1987). Наративи о етничким, расним или националним заједницама су често аргументативни, јер оријентишу слушаоца ка закључку о одређеној заједници и стога се представљају као подршка за тврдњу о некој заједници. Ван Дијк (*н. д.*) истиче да је код аргументативних наратива доминантна убеђивачка поента, а у фокусу наратива није сама радња него евалуација.

У пасусу [17], двојица саговорника конструишу два дијалогска наратива: први реферише на „конвертитство“ Тукуљаца из православне у католичку веру [17.16–42]; други на развој међуетничких односа пре и после Другог светског рата [17.59]. Кохезивна веза између ова два наратива је остварена на основу асоцијативног односа: реферисање на погрдно етикетирање Срба као „ић, вић“ и „Водраци“ (тј. аргументација која се наводи као доказ да су сви који се презивају на „ић“ или имају етноним Раци – Срби), асоцира саговорнике на промену међуетничких односа. Први наратив је активиран питањима истраживача која проблематизују идентитет Тукуљаца („А како ви схватате Раци, шта су они у ствари? Јесу они као Буњевци или?“, 17.10; „Нису прави Хрвати?“, 17.12). Две наративне клаузе формирају срж заплета:

⁹² Дистанца према католицима се повећала у време ратова у бившој Југославији због солидарисања са српском страном у ратовима 90-их година (исп. Прелић 1995: 136); у новије време дистанца између српских и хрватских заједница у Мађарској се опет смањује.

⁹³ О. Белова бележи супротан однос као типичан, тзв. „чужие соплеменики“, када се инсистира и потенцира „другост“ етнички сродних иноверних група, нпр. српски назив за истојезичне муслимане *Турци* (исп. Белова 2005: 79).

⁹⁴ Поред усмене предаје постоји и академска аргументација која подржава наратив о српском пореклу католичких заједница који немају јасну националну идентификацију (Буњеваца, Шокапа, Раца) (исп. Ердељановић 1930); и обратно у хрватском академском дискурсу развијена је аргументација која доказује хрватску припадност ових заједница (исп. Sekulić 1991).

- „Тамо таки исти Срби живели као, као овде у Ч’ипу“ [17.16]
- „Само су прешли они на католич’ку веру“ [17.23]

Наративна оријентација је неодређена: „То ја не знам каде“ [17.23]. Као елементи расплета, који истовремено могу бити и у улози унутарње евалуације, могу се издвојити клаузе које реферишу на тукуљску цркву, тј. преображај првобитне православне у садашњу католичку цркву:

- „Тако се и зидала та црква, кажеду, њева црква у Тукуји, на тај нач’ин да .. како да кажем, олтар тако је исто ко, ко у православној црк-“ [17.18]
- „И то све тамо променуло онда, и у цркви“ [17.25]

Као елементи евалуације се издвајају искази који обезбеђују веродостојност наративу, и то веристички искази и аргументација, у којима се мења социјална перспектива од опште, генералне (етници и треће лице множине) у личну, „ја“ перспективу („Сад ја само из прич’е знам“, 17.16; исп. 17.25; 17.21; 17.26–42). Кодом се пак још једном мења перспектива („-ић, -вич“. Па нас тако и ругају, Раце овде“, 17.34), и повезује наратив о пореклу Тукуљаца са колективним „ми“ идентитетом и садашњим тренутком.

Управо преко коде се асоцијативним путем активира други наратив који тематизује промену међуетничких односа у Чипу [17.43–59]. Наратив припада широј категорији, коју сам назвала „перспективним колективним наративима „некад / сад“, о чему ће у студији још бити говора (исп. 14). У наративу су главни протагонисти конструисани као колективи чији однос током времена пролази кроз промену: од конфликта до слагања. Саговорник (Ч₁) користи наратив у служби аргументације: наиме, он, с једне стране, покушава да мотивише погрдно етикетање Срба које су вршиле друге етничке групе у прошлости, и да, с друге стране, легитимише генералну позитивну евалуацију Срба („Некад то било, да, било то да, да, да је српски народ је див-, онако дивији народ, значи лумпер, да је, како да кажем, валда на свако, на сваки нач’ин. Ја тако знам да добро срце има, благо срце, и добру душу Србин, не? Јел то се и види (смех) на њему“, 17.53–59). Основна временска перспектива у наративу који следи је заснована на антонимији денктика *некад / сад* и омогућује наратору да изнесе позитивну евалуацију међуетничких односа након Другог светског рата, и то поређењем и евалуацијом [17.59]:

- *некад* – „Ал .. сад како се они владали некада, јел се увек. / Јел католици и православци, ту се увек тукли кад некада што је било, шта ја знам, празници. / И само из прича знам да једни у друго село, други крај села, нису смели да иду, јел. А сад то, заш та мржња, заш је то била, то ја не знам ал. Ето и то је остало на нама, ал сад ово би-“;
- *сад* – „После Другог светског рата, сасвим је друго. / Заједно смо узрасли, / у једну школу смо ишли. И то, како да кажем, комшилук се променуо. / Сад вет' један Србин стан-, станује крај једног Мађара. / То је сасвим друго сад вет“.

Овај наратив показује колико је дискурс динамичан у сталној промени перспективе, како временске тако и социјалне, што омогућује да наратор износи своје и туђе тачке гледишта, евалуације и исказе различит степен дистанце односно укључености. Агенси који се везују за центар „некада“ су категоризовани преко религијске припадности као *католици* и *православци* и на њих се реферише у трећем лицу множине. Оваква перспективизација, метапрагматички коментари („Шта ја знам“, „И само из прича знам“, „Ето и то је остало на нама“) и експлицитна евалуација („Заш та мржња, заш је то била, то ја не знам“), указују да саговорник успоставља дистанцу у односу на описане догађаје и да преноси перспективу и идеолошку позицију ауторитарног 'гласа' предака из прошлости. Други део наратива који се везује за центар „сад“, доноси промену: саговорник прелази на заменицу „ми“ и личну перспективу, укида дистанцу, али не уводи новог референта („Заједно смо узрасли, / у једну школу смо ишли“). У расплету, који уједно има функцију евалуације, и коде, уводе се нови референти („Сад вет' један Србин стан-, станује крај једног Мађара“). Референце „*један* + етник“ су употребљене метонимијски и индексирају повратак перспективе од личне („ми“) ка општој („он“), што омогућује наратору да личном искуству прида вредност универзалног и опет се веже за етничке категорије. Промена наративне перспективе, метапрагматички коментари и евалуација показују да наратор успоставља различит степен дистанце и преноси две основне идеолошке позиције: ауторитарну коју везује за прошлост и личну коју везује за садашњост. Сви глаголи су употребљени у неререференцијалном значењу, а промену наративне перспективе прати и промена глаголског времена: за „некад“ се везује перфекат, а за „сад“ презент.

Будући да се у наративу мењају референти и лична перспектива, поставља се питање: да ли наратив тематизује однос између различитих протагониста. Моје мишљење је да наратор у ствари тематизује однос између двају колективних протагониста, а то су: Срби и „важан други“. Референце које су смештене у

наративни оквир показују да наратор региструје социјалну промену: *католици* реферишу на доминацију немачке групе пре Другог светског рата, а *један Мађар* на доминацију мађарске групе, након рата. Међутим, у главној компликацијској радњи протагонисти су конструисани као јединствени колективи чији се однос тематизује и евалуира, тј. *католици* и *један Мађар* остварују наративни континуитет „Другог“. Овај поступак у дискурсу назвала сам унификацијом „важног Другог“.

[17] (С 34, 2001; СГ₁ мушко (1938), средња школа, службеник, СГ₂ мушко (1933), средња школа, аутопревозник; ИС: БС)

[17.1] СГ₁: Овај, наше, овај, црквене ствари.

[17.2] ИС: И како то звучи?

[17.3] СГ₁: Па, тако звучи, све се може разумети.

[17.4] ИС: Аха. аха.

[17.5] СГ₁: Знате, на католички начин ал, овај, ал на, на хрватским језику, јел. Они се држу Шокци јел, шта ја знам, јел=

[17.6] ИС: Раци

[17.7] СГ₁: =јел Раци.

[17.8] ИС: Аха

[17.9] СГ₁: Рац.

[17.10] ИС: А како ви схватате Раци, шта су они у ствари? Јесу они као Буњевци или?

[17.11] СГ₁: Па тако никако.

[17.12] ИС: Нису прави Хрвати?

[17.13] СГ₁: Не, не, не.

[17.14] СГ₂: { Они су Буњевци }.

[17.15] ИС: Они сами себе.

[17.16] СГ₁: Слушајте, то је некада, сад ја само из прич'е знам, да су тамо таки исти Срби живели [као,] као овде у Ч'ипу.=

[17.17] ИС: [Аха.] =Добро.

[17.18] СГ₁: Тако се и зидала та црква, кажеду, њева црква у Тукуји, на тај нач'ин да .. како да кажем, олтар тако је исто ко, ко у православној црк-.

[17.19] ИС: Аха.

[17.20] СГ₂: Једаред [морате ићи.]

[17.21] СГ₁: [Само само су прешли] Ја сам, ја сам био више пути.

[17.22] СГ₂: Да?

[17.23] СГ₁: Само су прешли они на католич'ку веру. То ја не знам [каде], ал ја из=

[17.24] ИС: [Аха]

[17.25] СГ₁: =приче сам то ч'уо. И то све тамо променуло онда, и у цркви, и.

[17.26] СГ₂: Ал имена, ал имена су све „ић“, „вић“.

[17.27] СГ₁: Да .. Драговић, је ли, јел, јел.

[17.28] СГ₂: Гергић.

[17.29] СГ₁: Гергић јел, јел.

[17.30] СГ₂: Онда има ови, Мирковит'.

[17.31] СГ₁: А да, да то мете „ћ“ на крају, одма је, одма је име Мирковит' (смех) српско, [на српски начин.]

[17.32] СГ₂: [Па сад, овај,] на мад'арски језик кад испишеду, каже, не каже „Остојит“ него „Остојич“=

[17.33] ИС: Аха.

[17.34] СГ₂: = „-ић, -вич“. Па нас тако и ругају, Раце овде.

- [17.35] ИС.: Како вас ругају?
 [17.36] СГ₂: Па „-ић, -вич“.
 [17.37] ИС: А то је као?
 [17.38] СГ₂: Да. Тако исто ко код Бугара што је=
 [17.39] СГ₁: =на „в“=
 [17.40] СГ₂: =на „в“ крај=
 [17.41] ИС: Аха.
 [17.42] СГ₂: =„-ов, -ов“, тако смо ми „-ић –вић“.
 [17.43] ИС: А како, овај, Мађари, и вас сматрају за Раце?
 [17.44] СГ₁: Не, нас Србе.
 [17.45] ИС: А како вас, а Раци су они прави Раци?
 [17.46] СГ₂: Ми смо Водраци.
 [17.47] ИС: Како?
 [17.48] СГ₂: Водраци. Дивији Раци
 [17.49] СГ₁: (смех).
 [17.50] ИС: Тако вас зову?
 [17.51] СГ₁: Па, не то, сад.
 [17.52] ИС: Не, не.
 [17.53] СГ₁: Некада је сигурно=
 [17.54] СГ₂: Некад то било, да.
 [17.55] СГ₁: =било то да, да, да је српски народ је див-, онако [дивији народ], значи=
 [17.56] ИС: [Аха, аха]
 [17.57] СГ₁: =[лумпер], да је, како да кажем, валда на свако, на сваки нач'ин. Ја тако =
 [17.58] ИС: [Аха]
 [17.59] СГ₁: =знам да добро срце има, благо срце, и добру душу Србин, не? Јел то се и види (смех) на њему. Ал .. сад како се они владали некада, јел се увек. Јел католици и православци, ту се увек тукли кад некада што је било, шта ја знам, празници. И само из прича знам да једни у друго село, други крај села, нису смели да иду, јел. А сад то, заш та мржња, заш је то била, то ја не знам ал. Ето и то је остало на нама, ал сад ово би-. После Другог светског рата, сасвим је друго. Заједно смо узрасли, у једну школу смо ишли. И то, како да кажем, комшилук се променуо. Сад вет' један Србин стан-, станује крај једног Мађара. То је сасвим друго сад вет'.

Дискурс о Немцима и Мађарима као о „конститутивним другима“ је врло сложен и биће предмет анализе кроз читаву студију, стога сам се у овом одељку осврнула само на неке аспекте. Као што се види из претходног примера, прави се референцијална разлика између доминантне немачке групе пре Другог светског рата, и доминантне мађарске заједнице након рата. Међутим, они се конструишу као јединствен, колективни протагониста, тј. „важан други“: референце *католици, Шваби (Немци), Мађари* се јављају једна поред друге у улози сложеног агенса или сукцесивно смењују једна другу у наративном дискурсу као називи за јединственог наративног протагонисту, чиме се остварује континуитет „другог“. Унификација различитих група „других“ на основу минималног броја дистинктивних маркера јесте уобичајен

дискурзивни поступак (Белова 2003: 162).⁹⁵ Дистинктивни знак на основу којих се уједињују различите етничке групе као „други“ за чипске Србе, јесте католичка вера коју прати и језичка разлика. Овде је занимљиво приметити да се малобројни реформати Мађари из Чипа уопште и не спомињу, тј. и они су категоризовани као „католици“ и унифицирани као „важан други“.

11.2. Конструкција територијалне сепарације у селу

Село Чип је све до Другог светског рата било подељено на два дела, „српски“ и „швапски“, а на граници два дела села је постављен српски дрвени крст, до кога су долазили и од кога су полазили сви српски опходни ритуали и литије;⁹⁶ такође, 'сокак' који је раздавао два дела села, чипски Срби су колоквијално звали „портартур“ (исп. 7.1, 7.2). Апелатив *портартур* индексира некадашњу ривалску природу међуетничких односа Срба и Шваба, јер потиче од историјског назива луке Порт Артур у северној Кини која је била предмет сукоба многих империја. Модел простора који је на овај начин симболички означен, заснива се на традиционалној семиотизацији преко низа бинарних опозиција „свето / профано“, „своје / туђе“, „пријатељско / непријатељско“, и може се наћи у старим фолклорним текстовима јужних Словена.⁹⁷ Све до Другог светског рата територијална граница је била ефективна, а када су наступиле велике друштвене промене, територијална етно-конфесионална граница је нарушена: многи мађарски досељеници су се населили у српском делу (Плић 2010). Конструкција територијалне сепарације се везује за дискурс ауторитета, деиктик *некад (раније, прије)* и одговарајући социјални контекст прошлости, тј. за идеолошку матрицу о стабилној етничкој граници. Следећи дијалогски пасуси илуструју конструкцију ове територијалне поделе [18], [19].

У [18] опозиција „ми / они“ („Код нас се само један дан, недеља је фапанга била ... А код католика, тамо је три дана било, фапанге“ 18.2) асоцијативно се повезује са конструкцијом територијалне границе („Јел до крста, онде до овамо горе, то су Срби били, а онамо доле то су Немци били“ 18.3), и са наративном,

⁹⁵ Тако се у дискурсу руских сељака могу изједначити Турци, Татари и Јевреји на основу само једног дистинктивног знака – избацавања свињетине из јела (исп. Белова 2003: 162).

⁹⁶ Простор је пре свега био подељен на конфесионалној основи, посебно када се има у виду интегрисан католички простор у суседном мултиетничком селу Тукуља, где исту цркву и гробље деле католици Раци (Хрвати), Немци и Мађари.

⁹⁷ Исп. у епици – Детелић 1992; басмама – Раденковић 1996; ритуалним здравицама – Петровић 2006, итд.

темпоралном перспективизацијом „некад / сад“ („Није било тако село ко саде и овамо кут’а“, 18.5; „А саде, сад је велико село“ 18.7). Смену темпоралне перспективе, прати и промена глаголског времена: из перфекта у презент:

[18] (С 3, 2001; СГ женско (1911), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[18.1] ИС: А фашанге, јесу трајале недељу дана или колко дана?

[18.2] СГ: Код нас се само један дан, недеља је фашанга била, а Ч’исти понедељак то се онако комендијашили, онако. А код католика, тамо је три дана било, фашанге.

[18.2] ИС: Аха.

[18.3] СГ: Тамо су три дана светковали фашанге. Јел до крста, онде до овамо горе, то су Срби били, а онамо доле то су Немци били.

[18.4] ИС: Аха.

[18.5] СГ: Није било тако село ко саде и овамо кут’а. Само овај, ови два реда кут’а, и пар кут’а је било тамо куд се станици иде.

[18.6] ИС: Аха, аха.

[18.7] СГ: Тамо је било. А саде, сад је велико село.

У пасусу [19], саговорник користи стратегију унификације „другог“: референце *Мађари*, *Шваби* су употребљене у паралелним конструкцијама које означавају колективног агенса („Одвајало се од, од од Мађара и од Шваба“, 19.8). Употреба апелатива *портартур* ‘гранични сокак’ („Ту је био, ту је била граница. И портартур је био, овде натраг“, 19.2), подстиче метапрагматичко питање истраживача („А шта је то?“ 19.3). У метапрагматичком коментару, саговорник се дистанцира од термина: конструисањем лексичког рама којим га приписује генеричком, анонимном агенсу и експлицитним ограђивањем („Тако се, тако су казали људи, сад шта то значило шта није не (смех)“ 19.4). Ипак, пратећи смех, као контекстуални индикатор, сигнализира да саговорник разуме индексијалну референцију овог термина. У том контексту дистанцирање саговорника се може схватити и као индекс нове идеолошке позиције која је карактеристична за тренутак говорења, и на основу које саговорник претходна значења овог термина доживљава као неадекватна и застарела:

[19] (С 33, 2001; СГ мушко (1933), средња школа, аутопревозник; ИС: БС)

[19.1] ИС: У оном правцу, колко сам ја схватила, значи граница, граница српског дела села је ту код овог горњег крста?

[19.2] СГ: Јесте, јесте. Ту је био, ту је била граница. И портартур је био, овде натраг. То је село од села одво-, од села један скокак био. То смо ми портартуром звали.

[19.3] ИС: Аха. А шта је то?

[19.4] СГ: Па то је тако (смех) натраг. Тако се, тако су казали људи, сад шта то значило
шта није не (смех)

[19.5] СГ: Аха.

[19.6] СГ: Ал портартур је био, то су, то смо тако звали.

[19.7] ИС: Тиме се одвајало од [од немачког дела.]

[19.8] СГ: [Одвајало се] од, од од Мађара и од Шваба.

[19.10] ИС: Аха.

11.3. Међуетнички бракови и ауторитарни глас

Конструкција стабилне етничке границе је повезана са негативном евалуацијом међуетничких бракова, међуетнички бракови са „блиским другима“ нису предмет оспоравања; док су српско-мађарски бракови предмет сталних преговарања. Негативна евалуација међуетничких бракова се остварује применом аргументације (догађаји се доводе у узрочно-последичну везу којом се међуетнички бракови повезују са опадањем српске заједнице) и перспективизације (деиктици *некад / сад*, увођење ауторитарног гласа).

У пасусу [20], јасно се види како саговорник примењује стратегију аргументације: последица „опадање српске заједнице“ се повезује са узроком „појавом мађарско-српских бракова“ (ИС: „А ви се сећате значи да их је било и и триста .. триста педесет раније?“ СГ: „Па сет’ам се, па то је било пре, пре Другог светског рата вет’ ... После се, после рата се овај .. почело ту да се меша народ“, 20.4–6). Кохезивна веза у којој опис последице претходи узроку је типична одлика конверзацијског дискурса (исп. Polovina 1987: 138). У служби аргументације саговорник користи и перспективни колективни наратив „некад / сад“. Перспективни наратив „некад / сад“ у себи укључује и колективни наратив о протеривању Немаца и насељавању Мађара [20.12–28]. Овај колективни наратив има важно место у конструкцији заједничког памћења, па ће о њему још бити речи (исп. 12.2).

Ауторитарни глас се везује за деиктички центар *прије* и приписује традицији, као деперсонализованој инстанци, или прецима („Прије то није било слободно“, 20.8; „Нису допушћали стари“, 20.8–10). Поред тога, саговорник користи и веристичку аргументацију („Не сет’ам се да је један Србин Мађарицу узео, ил Мађарица“, 20.12). Перспективизацијом „некад / сад“, саговорник истиче контраст, и посредно исказује негативну евалуацију социјалне промене. Предикација Мађара

некада као малобројне заједнице и сиромашних досељеника је експлицитна (20.12, 20.18, 20.24, 20.29), док је предикација Мађара у садашњем тренутку само фрагментарно исказана, али се имплицира да су „сада“ Мађари бројни и доминантни (20.29). У овом пасусу, саговорник подржава ауторитарну идеолошку позицију, која се везује за денкички центар *прије*, контекст прошлости и стабилну границу.⁹⁸ Остављањем отворене контрадикције између ауторитарног и унутарњег убеђивачког дискурса, саговорник заправо деконструира нови идеолошки модел тј. нарушавање границе.

У даљем току дијалога саговорник реферише на Бугаре и српско-бугарске бракове, међутим то није предмет преговарања и оспоравања [20.37]. Тек када истраживач укаже на могућу проблематичност ове праксе („Значи то је било могуће овај бракови између Бугара и Срба, на то се није гледало као на између Срба и Мађара“ 20.39), саговорник користи стратегију оправдавања која се везује за ауторитет традиције, тј. конфесије („Па, православци су и они и и Срби су православци“, 20.42):

[20] (С 21, 2001; СГ мушко (1933), основна веросисповедна школа, пољопривредник:
ИС: МВ)

[20.1] ИС: Колко данас има Срба у, овде?

[20.2] СГ: Сто педесет (уздах)

[20.3] ИС: Аха. А ви се сећате значи да их је било и и триста .. триста педесет раније?

[20.4] СГ: Па сет'ам се, па то је било пре, пре Другог светског рата вет' ... После се, после рата се овај .. почело ту да се меша народ.

[20.5] ИС: Аха.

[20.6] СГ: Мађарицу узео Србин.

[20.7] ИС: Аха.

[20.8] СГ: Није није. А прије, пре све до Другог светског рата, прије то није било слободно, да је Србин узео, нису допуштали ст-

[20.9] ИС: Стари.

[20.10] СГ: Стари.

[20.11] ИС: Значи пре Другог рата то није било=

[20.12] СГ: =То није било тако. Ако ниједну, не сет'ам се да је један Србин Мађарицу узео, ил Мађарица. Јел Мађара није било здраво [овде] него, овај, Шваба,=

[20.13] ИС: [Аха]

[20.14] СГ: =[Немаца.]

[20.15] ИС: [Аха] Значи било је највише Шваба. Је л било још [кога, осим Срба и Шв-]

[20.16] СГ: [Не, Шв-, Шваба] је

⁹⁸ Сличне дискурзивне стратегије примећене су и у другим заједницама, нпр. Бугари католици из Иванова у јужном Банату, у коме је доминантна мађарска заједница, реферишу на Мађаре *некада* као на сиромашну популацију са високим наталитетом (исп. Вучковић 2007).

- [20.17] ИС: [Аха] [Аха] [Аха] [било] и Срба. Највише је [било] Шваба, ко [Срба.] А=
- [20.18] СГ: =Мађара ако је било једно три, три-ч'етри породице.
- [20.19] ИС: Аха. А како је данас?
- [20.20] ИС: Данас? Онда су овде свуд Мађаре .. Немце, после Светског рата, Немце су изузели.
- [20.21] ИС: Аха.
- [20.22] СГ: Евакуирали, како се каже [(смех)], у [Немач'ку.] Онда су Мађара=
- [20.23] ИС: [Аха] [Аха]
- [20.24] СГ: =доселили донели овамо, таке сироте породице, донели овамо у швапске [кут'е.] т у им дали .. коње, и што треба, [земље] им дали да раде.
- [20.25] ИС: [Аха] [Аха]
- [20.26] ИС: Значи Мађари су дошли заправо у већем броју тек после Другог светског [рата?]
- [20.27] СГ: [После.] Да, да, да.
- [20.28] ИС: Аха.
- [20.29] СГ: То су такви сироти [били.] Па су им дали земље тако. Сад има. Сад=
- [20.30] ИС: [Аха]
- [20.31] СГ: =Шваба нема много, ал сила, сила њих су били тамо.
- [20.32] ИС: Аха. А, Б. вас је питала, да ли је било овде Бугара и колико?
- [20.33] СГ: Бугара је било (кашље) три породице, три, три, троје њих.
- [20.34] ИС: Аха.
- [20.35] СГ: Не чек један, троје [њи,] из Бугарске дошли па су ови овде поч'е-, поч'ели=
- [20.36] ИС: [Аха]
- [20.37] СГ: =да [баштованом] се занимали, Српкиње [узели] за ++.
- [20.38] ИС: [Аха] [Аха]
- [20.39] ИС: Значи то је било могуће овај бракови између Бугара и Срба, на то се није гледало [као на између Срба и Мађара]
- [20.40] СГ: [Не, не, не, не, не, не, не]
- [20.41] ИС: Аха.
- [20.42] СГ: Па, [православци] су и они и и Срби су [православци.] Тако да није било=
- [20.43] ИС: [Да] [Да, да]
- [20.44] СГ: = ту тако ч'ега.

У дискурсу старијих Срба, Мађари су категоризовани као *дошљаци*, *телепеш* (мађ. *telepes* 'досељеник'), чиме се поред етничке успоставља и социјална дистанца на линији: „староседеоци / дошљаци“ [21.13], [21.17]. У пасусу [21], саговорница експлицитно реферише на табу бракова са дошљацима у оквиру перспективног наратива „некад / сад“. Ауторитарни глас се везује за центар „некад“ и уводи преко безличних конструкција или генеричког агенса („То је било страшно да неко узме једну таку што су дошли ти дошљаци т'ерку јел“, 21.1; „Ју сачувај Боже да узме коју“, 21.3; „Па то нико не би допустио“, 3.8.9). И у овом наративу, ауторитарни дискурс и унутарњи убеђивачки дискурс су доведени у однос супротности („А сад вет' то није ништа“, 21.1; „И онда сад вет' то вет' нико не пита дал је Швабица јел Мезекевеша. Умешало се све, сад је то тако“, 21.9). Само у овом случају, наративна

перспективизација није повезана са негативном евалуацијом међуетничких бракова, нити се да наслутити коју идеолошку позицију саговорница заступа:

[21] (С 49, 2008; СГ₁, женско (1940), средња мађарска школа; СГ₂, мушко (1933), средња мађарска школа; СГ₁ и СГ₂ су муж и жена; ИС: МИ)

[21.1] СГ₁: Па сад то је било страшно да неко узме једну таку што су дошли ти дошљаци т'ерку јел. Исто ни Шваби нису дали ни Срби. А сад вет' то није ништа. [Сад то вет']

[21.2] ИС: [А докле то нису] дали? До које год-?

[21.3] СГ₁: Дос, дос дос дуго. Ју сачувај Боже да узме коју.

[21.4] СГ₂: Ал онда кад се кренуло, [онда већ ишло (смех)]

[21.5] СГ₁: [Кад се кренуло, онда вет' ишло] један почео, онда вет' ишло све.

[21.6] ИС: Тако до неких шездесетих, [седамдесетих.]

[21.7] СГ₁: [Па шез- тако,] тако, отприлике.

[21.8] ИС: Али могло је да се узме Швабица? На то се боље гледало или?

[21.9] СГ₁: Па прво се није, није се. Па то нико не би допустио. Онда је једареда, удала се вет' ево Зора за Швабу, онда Марко узо Швабицу. И онда сад вет' то вет' нико не пита дал је Швабица јел Мезекевеша. Умешало се све, [са је то тако=

[21.10] ИС: [Да, да=

[21.11] СГ₁: =допрло.]

[21.12] ИС: =да.] А мајуш?

[21.13] СГ₁: Мај, први мај, то су телепешни здраво, они су то, ови.

[21.14] ИС: Који [телепешни?]

[21.15] СГ₁: [То су] ови ови што су дошли из Мезекевеша.

[21.16] ИС: Шта су радили?

[21.17] СГ₁: Па ми то, телепешни су значи [ко дошљаци.]

[21.18] ИС: [Аха телепешни] Значи ви сте њих= [звали телепешни?]

[21.19] СГ₁: [Телепешни, да, да, да] Тако их зову телепешни и сад још, телепешка.

Карактеристика прикупљене грађе јесте оскудност дискурса о Мађарима као „важним другима“. Наша грађа, наиме, нуди много више података о српско-немачкој културној интерференцији, иако су саговорници из Чипа већи део свог живота провели са суседима Мађарима. У конструисању дистанце Срби реферишу на првобитно сиромаштво дошљака Мађара и на велике разлике у обичајима и менталитету између староседелаца (Срба и Шваба) и дошљака (Мађара). Маргинализација Мађара у дискурсу Срба из Чипа може бити последица аутоцензуре, јер се ради о друштвено осетљивим темама које се могу директно одразити на живот заједнице. Исто тако, овај изостанак очекиваног дискурса о „другоме“, може се тумачити и као својеврсни облик ћутања, које Весна Половина зове „ћутањем отпора“ (исп. Polovina 1996: 219). У наративу етничког идентитета

старијих чипских Срба позиција Мађара, као најважнијег и доминантног „другог“ није стабилизована, а осећај да таква доминација угрожава опстанак етничког наратива води ка примени стратегије брисања (исп. 4.2). Ипак, у овом случају се брисање не односи на самообезвређивање као у случају многих заједница које пролазе замену језика (Gal and Irvin 1995; Tsitsipis 2003, 2004). Брисање је овде пре стратегија отпора субординацији који је заједница прошла и израз немоћи дискурса да се суочи са великим социјалним променама.

11.4. Међуетнички бракови: ауторитарни *џ* „ја“ глас

Као што је показано, ауторитарни глас се у дискурс уводи као позиција са које се заступа идеологија очувања етничког идентитета и као инстанца у односу на коју се евалуира садашња позиција. У првом интервјуу који сам имала у Чипу саговорница је одмах у уводном делу, док се представљала, спонтано реферисала на табу бракова са Мађарима у прошлости. То је мотивисано чињеницом да је саговорница једна од ретких из старије генерације која је остварила брак са Мађаром (Илић 2003). Конфликт између колективне идеологије хомогености (ауторитарни дискурс) и идеологије личног избора (унутарњи убеђивачки дискурс), код ње је стога посебно изражен. Реферисање на родитеље и њихов ендегамни брак, спонтано је активирало негативну евалуацију међуетничких бракова, и то увођењем ауторитарног гласа и везивањем за контекст прошлости. У ту сврху саговорница конструира контекстуалне рамове у којима се ауторитарни глас приписује традицији или прецима („И то је, то, је верс-верски било да Србин са Српкињом мора, јесте“, 22.9; „Прије некада се није слободно било сас неком Мађарицом или тако женити“, 22.4; „Стари забрањивали да се нека Мађарица ил нека друга вера, да се, да се мешају“, 22.4; „Стари .. они су заповедали“, 22.6). Ауторитарни актер се конструира као аутентичан: атрибутима („Они прави, први“, 22.4; „И они су јели тако како прави Срби били, 22.11), предикатима („Они су тако могли да наше .. српство до сада .. садржиду“, 22.4; „Они су, зато су се садржали“, 22.6).

У унутарњем убеђивачком дискурсу, који се надовезује, долази до промене социјалне перспективе: од опште (треће лице) у личну (прво лице). Саговорница реферише на свог мужа Мађара, а везником *али* ова аутобиографска референца се поставља у контрадикторан однос са ауторитарним дискурсом и сигнализира се

проблематичност његове етничке припадности („Али мој муж је Мађар био“, 22.20). Ову контрадикцију саговорница решава активирањем стратегије оправдања, и то употребом наратива личног искуства о томе како је њен муж Мађар одлучио да иде у српску цркву. У апстракту, саговорница легитимише свог мужа као особу која је долазила у српску цркву и која се прикључила српској заједници:

- „Мој је муж Мађар био. Али он се прикључио мени и мојој вери. Тако да он је са мном ходо у цркву, није он тако посебно и шта ти ја знадем, ишо. Него је са мном, ми смо заједно ишли“. [22.22–24]

Овде је занимљива улога супротног везника *али* који у прво у турнусу [22.20] поставља аутобиографску референцу у супротан однос са ауторитарним дискурсом, а затим се новим везником *али* почиње легитимизацијски наратив који враћа аутобиографску референцу у однос сагласности са ауторитарним дискурсом. У оријентацијским клаузама саговорница даје податке о наративном хронотопу (време њене младости, и место са јаким симболичким значењем, српски крст и граница; 22.24). У главном делу је описан догађај када њен муж одлучује да ће ићи са њом у српску цркву:

- „Но сад идемо у цркву / и кад смо дошли до те раскршнице, / саде он да иде на једну страну, ја да идем на другу страну. / Отид’емо неколико корака / --- Онда с, он тако решио: ‘Немо, каже, више никад нећемо ићи на две стране, него на једну страну“ [22.24]

Реферисањем на емоције које је догађај изазвао у актерима и понављањем, овај догађај се имплицитно евалуира као посебно значајан за саговорницу:

- „Он погледа за мном, / ја погледам тужно за њим. / И онда, шта је он осетио, / шта сам ја осетила да тако идемо на две стране“ [22.24]

Овај пасус добро илуструје динамику унутарњег дијалога између колективне идеологије и идеологије личног избора. Одржање стабилне етничке границе и хомогеног идентитета се заступа с позиције ауторитарног дискурса и опште перспективе. Нарушавање границе се заступа с позиције индивидуалног избора и личне перспективе. Ова контрадикција се у пасусу [22] решава стратегијама

оправдања и легитимизације, које се користе у служби макро-стратегије перпетуације, тј. одбране „старог“ модела:

[22] (С 1, 2001; СГ₁ женско (1936), основна веросиповедна школа, радница, СГ₂ глас из позадине; ИС: МИ)

[22.1] ИС: Е можете за почетак да ми кажете како се зовете, јесте ви пореклом из овог села?

[22.2] СГ₁: Јесте. Моја мама се зове, (плачним гласом) звала Даринка Субатит'. Она је из Субатит' породице била, а тата ми је Николит', он је Саво Николит' био.

[22.3] ИС: Аха.

[22.4] СГ₁: Јесте. Ето и они су ето тако, они прави, први. Прије некада се није слободно било сас неком Мада'рицом или тако женити. Они су тако могли да наше .. српство до сада .. садржиду јел су само мо-, то је се смело, од стари забрањивали да се нека Мада'рица ил нека друга вера, да се, да се мешају.

[22.5] ИС: Аха.

[22.6] СГ₁: Они су, зато су се садржали јел су они је ли стари .. они су заповедали, то није било јели да стар ч'овек не заповеда ништа. Они су то конач'но јели то=

[22.7] СГ₂: { Одох ја, вратићу [се око дванест.]}

[22.8] ИС: [Аха, е добро, добро,] видимо се.

[22.9] СГ₁: =И то је, то, је верс- верски било да Србин са Српкињом [мора,] јесте.

[22.10] ИС: [Аха.]

[22.11] СГ₁: И они су јели тако како прави Срби били, и они су се ето тако састали, јели и.

[22.11] ИС: А колко вас је било деце, [у пород-?]

[22.12] СГ₁: [У нас] троје је било, троје.

[22.13] ИС: А браће и сестре?

[22.14] СГ₁: Уназад, два брата сам имала.

[22.15] ИС: Аха.

[22.16] СГ₁: Мирку и Алексу, (плаче) они су умрли рано .. Они су млади од шездесет година помрли (плаче) ***

[22.17] ИС: А с ким сада живите?

[22.18] СГ₁: Ја сад живим сама.

[22.19] ИС: Аха.

[22.20] СГ₁: (плачним гласом) И муж ми је најалост у шездесет и две године нагло умро. Тако да сам ја остала сама. Оставила ме и брат'а (плаче) ... Е тако. Али мој муж је Мада'р био.

[22.21] ИС: Аха.

[22.22] СГ₁: Мој је муж Мађар био. Али он се прикључ'ио [мени] и мојој вери. Тако=

[22.23] ИС: [Аха]

[22.24] СГ₁: =да он је са мном ходо у цркву, није он тако посебно и шта ти ја знадем, ишо. Него је са мном, ми смо заједно ишли. Тако да, једном је било, кад смо још млади били да смо, ту је што је крст јели, то је било раздвојено. Једна страна била српска, а друга мада'рска. Но сад идемо у цркву и кад смо дошли до те раскршнице, саде он да иде на једну страну, ја да идем на другу страну. Отид'емо неколико корака. Он погледа за мном, ја погледам тужно за њим. И онда, шта је он осетио, шта сам ја осетила да тако идемо на две стране. Онда с, он тако решио: „Немо, каже, више никад нећемо ићи на две стране, него на једну страну.“ Тако он се добро није разумо, али знав је, да контактирао је да сад шта је у цркви, како је. И тако да је он од тог доба увек са мном заједно долазив.

У следећем пасусу перспективни наратив „некад / сад“ такође служи као лингвистичко средство за увођење теме о брачној ендогамији и егзогамији [23.1–3]. У овом случају се применом аргументације, легитимнише „нов“ модел („Јер народ је ишло по фабрикама, па се нашо овде, нашо се сес Мада’арицом, нашо се сес, шта ја знам, Тотицом јел Швабицом. Па су се тако ето нашли. И тако се мешовито. Но ишли су на школе“ 23.3). Глаголи у наративу су употребљени у неререференцијалном значењу, па се тако сам наратив може означити и као хабитуални.

На општи наратив „некад / сад“, као својеврсни *exemplum* везује се наратив личног искуства о удаји кћерке за Мађара, и тако се остварује експликативни кохезивни однос („На пример и моја И. јелте ишла је на, у Пешту у школу. Тамо је и у колегиј била...“, 23.3). Позитивна евалуација кћеркиног личног избора је постављена у однос унутарње дијалогичности са претходним ауторитарним дискурсом („Ал добар је човек, здраво је добар човек“, 23.13; „Вите, да је удала се за Србина ни онда не би боље прошла јел овај је добар човек. Поштује је, поштује нас, поштујемо се“, 23.17). У овом случају, саговорница је применила трансформативну макро-стратегију којом је „стари“ хомогени модел трансформисала у „нови“ образац мешовитог идентитета.

[23] (С 45, 2008; СГ женско (1923), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[23.1] СГ: То знам да ове ови троје мушки су се женили из Тукуље, ал да се Тукуља, удале у Тукуљу којагод’ Српкиња то не знам. Не знам. Овде се највише до рата удавале, Србин је Српкињу узо. Ма је ишло чак, шта ја знам валда и до Помаза, Калаза, Ловре, јел шта ја знам, јел до Пантелије. Ал и онда је Србин Српкињу тражио или Српкиња Србина тражила, свеједно је ал ал ишло се. Онда је то тако било, ишло се .. на бучуре,=

[23.2] ИС: Аха.

[23.3] СГ: =храмовне славе. Но тамо се, тамо кад су ишли момци и девојке у госте, тамо су се нашли највише. Није било ди да се над’у ко сад. Сад иду, зато је садек мешовито јер народ је ишло по фабрикама, па се нашо овде, нашо се сес Мада’арицом, нашо се сес, шта ја знам, Тотицом јел Швабицом. Па су се тако ето нашли. И тако се мешовито. Но ишли су на школе. На пример и моја И. јелте ишла је на, у Пешту у школу. Тамо је и у колегиј била. Била је у колегиј кад је у гимназију ишла. Дали смо је у колегиј кад је на ед’етем ишла. И тамо је у колегиј била. Па да, није била здраво ни код кут’е, не. Код кут’е дошла, шта ја знам, у недељу. Онда вет’ је требало да се јави у колегиј. Но вет’, увеч’е да се јави. Онда се нашо е један Шв-Мада’ар ил Швабо јел (смех). Јел мати му је права Мацарица, то се калвинкиња зове. Не знам како ви кажете?

[23.4] ИС: Не знам.

[23.5] СГ: Ко је реформатуш вере?

[23.6] ИС: Аха. Ми кажемо ре-, ре- добро, не.

[23.7] СГ: А Мада-а, а онај отац му је Швабо.
[23.8] ИС: Аха.
[23.9] СГ: Но.
[23.10] ИС: Да.
[23.11] СГ: Па сад он је мешовит (смех)
[23.10] ИС: Да, да.
[23.13] СГ: Ал добар је човек, здраво је добар човек.

[23.14] ИС: А ви нисте имали ништа против?
[23.15] СГ: Па шта, па шта да радим, но.
[23.16] ИС: Да.
[23.17] СГ: Вите, да је удала се за Србина ни онда не би боље прошла јел овај је добар човек. Поштује је, поштује нас, поштујемо се. Ми ид- кад је њев Божић идемо тамо, на Божић, да држимо, и дамо им ч'аст зато што је њево, не. Они, како да кажем, (смех) они су ту сваки крај недеље, увек су ту. Деца су им исто редовна и и српство вољу и. Знате, кад је код нас Божић, Бадње вече, то се тако поји Рождество све грми у ку'и тамо (смех) Тамо држимо Бадње веч'е.
[23.18] ИС: Да, да, да.
[23.19] СГ: Па дођу јелте и деца. И деца знају онај Рождество и. Пусту гласове, појимо.
[23.20] ИС: Јел знају српски или не?
[23.21] СГ: Па како не. Па како не би. Па осам година су ишли у српску школу.

У претходним примерима показала сам да однос између колективне идеологије хомогености и индивидуалне идеологије личног избора може бити решен на различите начине, у зависности од тога коју позицију заузима говорник. Тако су показани примери који илуструју примену три макро-стратегије: деконструктивну [20], перпетуације [22] и трансформативну [23]. У наредном одељку анализирам основне одлике дијаспоричне свести која такође утиче на конструисање етничке границе у дискурсу чипских Срба.

11.5. Дијаспорична свест

Начелно се може разликовати конвенционални, премодерни концепт дијаспоричне свести, у којој је неприкосновени културни центар „земља почетка миграције“ или „земља порекла“. Овај концепт се заснива на метафорама „изгубљеног дома“ и „жудње за повратком“ на почетак миграције и компатибилан је са политичком доминацијом система нација-држава, и националистичком идејом о животу ван етничке домовине као непожељном и неприродном стању (исп. 6.1. Kalra et al. 2005: 10). С друге стране, (пост)модерна дијаспорична свест заснива се транснационалној афилијацији, тј. етничкој или религијској афилијација изван граница нација-држава, и обнављању идентитета путем хибридности и трансформације (исп. 6.1. Ang 2005: 84; Hall 1996: 630). У јавном дискурсу и дискурсу

припадника мањинских заједница присутна су оба идеолошка концепта, а њихова унутарња дијалогичност једна је од основних црта дискурса о идентитету ових група. Ова противречност или дијалогичност се у дискурсу често означава просторном метафором „(н)и овде (н)и тамо“.⁹⁹

Идеолошка снага конвенционалне дијаспоричне свести и њен политички потенцијал нарочито су дошли до израза у случају Срба у Мађарској током колективног пресељења скоро две трећине српске популације из Мађарске у Краљевину СХС током 20-их година XX века, тзв. „оптирање“. Историјски извори указују да су ову политичку акцију планирале државне и политичке елите обе земље, а главни промотери и активисти на терену су били припадници српске црквене хијерахије у Мађарској: од владике до парохијалних свештеника (исп. 5.3., Маловић 2001). Дискурс докумената у којима представници Срба, предвођени локалним свештеницима, образлажу разлоге за пресељењем и позивају своје коетнике на такав чин користи управо читав низ конвенционалних метафора о дијаспоричном искуству, нпр. „дишемо туђ ваздух“, „изгубићемо се у туђем мору“, итд. (исп. 5.3., *Представак* у Маловић 2001: 115–124). Оптација је пак у наративима заједничког памћења евалуирана као трауматичан догађај, који је главни узрок опадања српске заједнице у Мађарској (исп. 12.1).

Идеолошке позиције конвенционалне дијаспоричне свести припадају ауторитарном дискурсу, који се приписује прецима. У пасусу [24], саговорница позицију живота ван етничке домовине негативно евалуира: навођењем индиректног говора који се приписује прецима и изразом оцене *нажалост*. Пренос из личне у општу перспективу ауторитарне инстанце види се у варирању деиктика, тј. личних заменица „ми“, „они“. (исп. „Тако да нисмо, они мислили да ћеду они стално да останеду, само привремено. Ал нажалост, остало је стално“, 24.4–6). Са ауторитарним дискурсом, саговорница успоставља експликативну кохезивну везу, и наводи наратив као *exemplum* за претходно изнесене ставове (24.14). У наративу који тематизује дистанцирање „других“ од Срба, управни говор који се приписује

⁹⁹ Ова метафора се користи и у академском дискурсу, исп. наслове студија „(Н)и овде (н)и тамо“ : *концептуализација и симболизација етничког идентитета Срба у Мађарској на крају XX века*, Прелнић 2008; *Ne tu, ne tam : Srbi u Beli krajini in njihova jezikovna ideologija v procesu zamenjate jezika*, Petrović 2006. Такође, у и наслову новијег филма Дарка Лунгулова *Тамо и овде*, који тематизује дијаспорично искуство, користи се ова просторна метафора.

„другима“ као колективном агенсу представља илокуторни чин критике Срба. У овом сегменту се такође примећују основне одлике дискурса о „другом“: саговорница прави референцијалну разлику између „других“ пре и после Другог светског рата (*Мађари* се везују за дејктички центар *сад*, *Немци и сви* за центар *некад*); с друге стране, ове референце сукцесивно смењују једна другу и обезбеђују континуитет наративног протагонисте, чиме се остварује функционална унификација „другог“:

[24] (С 11, 2001; СГ, женско (1936), основна веросиповедна школа, радница; ИС: МИ)

[24.1] ИС: Је л цео Чип тако дошао са Чарнојевићем или?

[24.2] СГ: Па, није цео Ч’ип. То је сад ето ти, то је сад тачно се ни не зна. Тачно се ни не зна то још, је ли, мислим ја. Је ли посебно, посебно су долазили, јел нису на једном месту насељени били=

[24.3] ИС: Аха, аха.

[24.4] СГ: =ето ти. Нису на једним месту. Дакле толико народа, то је пуно да на једно место. И тако је то расијани на све стране, с једне стране с оте стране, с оте. Тако да нисмо, они мислили да ћеду они стално да [останеду,] само привремено. Ал=

[24.5] ИС: [Аха]

[24.6] СГ: =на жалост, остало је стално.

[24.7] ИС: А што нажалост?

[24.8] СГ: Па што (уздах) нажалост!? Зато што нисмо у отаџбини.

[24.9] ИС: Аха.

[24.10] СГ: Не гледаду нас још ни сад јако фино Мађари.

[24.11] ИС: Аха.

[24.12] СГ: Још ни сад нас не гледаду баш јако фино.

[24.13] ИС: Аха. Значи они су донели славу са Косова?

[24.14] СГ: Јесте, и ми смо, ето ти, донели славу сас Косова и ми смо се радовали овде ако т’емо један дан одржати, ето. Јел они, они нису баш овај, јако фино гледали, макар су јели сваки свој поса радили, нису. Али кад су чули звона: „Срби опет светкуједу .. Зато ћеду осиромашити што они опет светкуједу.“ Јер ту су некада били Немци и Срби измешани.

[24.15] ИС: Аха.

Идеолошка позиција мањинског идентитета се често заснива на уверењу о непотпуној суверености. У пасусу [25], саговорница конструише аналошки низ о међуетничким односима: перспективни наратив о побољшању међуетничких односа „некад / сад“ [25.1], погрдно међуетничко етикетирање „некад“ [25.3], повремени проблеми у употреби мањинског језика у јавном простору [25.7]. Низ аналогја, саговорница завршава идеолошком концептуализацијом мањинског идентитета: позиција српске заједнице се експлицитно денотира као мањинска („Како да кажем, ко у у мањини смо живели“, 25.11); мањински идентитет се доводи

у везу са осећањем непотпуне слободе, својине и владе (25.11, 25.13, 25.15). Занимљиво је да је саговорница свесна да синтагма „своја држава“ у дијаспоричном и мањинском контексту може имати спорно значење, и стога као аргументацију користи реторичко питање („Јел ово је наша држава, не?“, 25.11). Насупрот субјективним осећају, саговорница истиче друштвене услове, који су омогућавали одржање колективног идентитета (исп. „Све је било ту да смо имали ми могућности да уч’имо српски. Имали смо увек могућности“, 25.15). Препознаје се стратегија митигације, која се користи у ублажавању илокуцијске снаге исказа, а у овом случају ублажава се исказ који би се могао схватити као критика односа мађарског друштва према мањинама (исп. Wodak, Reisigl 2009: 94; Galasińska, Galasiński 2003: 854).¹⁰⁰

[25] (С 45, 2008; СГ женско (1923), основна вероисповедна школа, пољопривредница;
ИС: МИ)

[25.1] СГ: Па после тога, онда ту су кад су Шваби дошли кут’и онда .. Па сад ту живу они још има вет’ ко је, ко је са мном заједно вет’ остарио, не. И поумирали су вет’ и. Сад сад постоји и Немци, и Мађ’ари живу оде, заједно. И Срби живу заједно. И сад у добрим је. У добрим смо ми. У добрим смо ми, да. °У добрим смо.° Прије била много вет’а неслога. [Много вет’а] неслога била .. боме.

[25.2] ИС: [А како?]

[25.3] СГ: Јер је било то да да Рацови, они нас звали „Vodráczok“, Шваби. А то знате шта значи, Водрац? Дивији Рацеви (смех). А ми смо њима (смех) увек викали: „Te te Sváb“ (смех)

[25.4] ИС: (смех) Шта то значи?

[25.5] СГ: (смех) Ти Швабо!

[25.6] ИС: А!

[25.7] СГ: А ми нисмо Рацови били, ми смо Срби били, само они тако научили: „Vodráczok“. Увек нам се ругали „Vodráczok“. И било је то тако кад су, н- но сад није било то тако да је било слободно, није то слободно било, само има увек таки који, који је таки проклет. Не мож да, да поднесе да, шта ја знам, говори страни језик когод’, не, и не могу да то. Одовуд знам да кад смо ишли на воз, увек нам казали, каже да зашто говоримо псет’им језиком: „Kutya nyelvem megbeszélnek“. Да.

[25.8] ИС: А ко вам је то говорио?

[25.9] СГ: Па ти путници што су путовали на возу. Таки, што ко зна, не знамо ни ко су били, шта су били. Није то влада наручила да то тако треба они нама да кажу. Само таки увек има проклети, што су, што им сметало, но па, али=

[25.10] ИС: =Па јесте се ви тада трудили да не говорите српски у возу или?

[25.11] СГ: Па мало смо били, то је нама фала што смо још, што смо ми науч’или на то да ми онако ко, како да кажем, ко у у мањини смо живели. И онако нисмо били таки слободни. Нисмо осет’али ту слободу у својој држави. Јел ово је наша држава, не?

[25.12] ИС: Да.

¹⁰⁰ Овај однос је најближи ономе који срећемо у сложеним допусним реченицама, у којима се допушта садржај главне реченице иако се томе противи садржај зависне реченице (у ту сврху се користе везници *иако, мада, макар* и др.).

[25.13] СГ: А ту својину нисмо осет'али ко онај што је био био Маџар, не. Па сад то је и разумљиво, да.

[25.14] ИС: Па, да.

[25.15] СГ: Но. Сад они су јелте вет'у владу осет'али бар. Не кажем дакле, биле су, били смо, биле су ту српске школе, цркве. Све је било ту да смо имали ми могућности да уч'имо [српски.] Имали смо увек могућности. Није било да=

[25.16] ИС: [Аха]

[25.17] СГ: =нисмо имали могућности.

У исказима саговорника из Чипа реферише се на контрадикторни социјални положај припадника мањина: тј. на уобичајену праксу већинских социјалних система и колектива да припаднике мањина категоризују као „друге“, било да су то колективи земље домовине (Мађарске) или земље порекла. Тако су се често могле чути жалбе Срба из Мађарске да их у Мађарској категоризују као „Србе“, а у Србији као „Мађаре“.

У претходном поглављу је показано да у конструкцији етничке границе важну улогу има семантичко-когнитивна опозиција „свој / туђи“, унутарња дијалогичност ауторитарног и унутарњег убеђивачког дискурса, као и конструкција дијаспоричног односно мањинског идентитета. Колективна идеологија одржања етничке границе се заступа из позиције ауторитарног дискурса, а и индивидуална идеологија нарушавања границе се заступа из позиције личног избора. Однос између ове две позиције се често изражава темпоралном деиксом „некад / сад“ и супротстављањем одговарајућих деиктичких контекста, и може се решити применом све четири макро-стратегије: деконструкцијом новог (садашњег) модела, конструкцијом, перпетуацијом или трансформацијом старог (прошлог) модела. У наредном поглављу, анализирам још један важан аспект у конструкцији наративног идентитета, који се може одредити као конструкција заједничке прошлости.

12. НАРАЦИЈА И КОНФАБУЛАЦИЈА ЗАЈЕДНИЧКЕ ПРОШЛОСТИ

Нарација и конфабулација заједничке прошлости представља значајан аспект у конструкцији наративног етничког идентитета чипских Срба, и стога је потребно укратко изложити основне појмове друштвене теорије сећања. Основно питање у друштвеној теорији је, дакле, како стичемо сећања и зашто је одређена прошлост изабрана или одбачена за сећање. Француски социолог Морис Албаш, радикализовао је идеју о памћењу као социјалном феномену и увео појам „колективног памћења“ (фр. *mémoire collective*). Према Албашу, памћење човек добија тек у процесу социјализације, а неки појединац који би одрастао у потпуној самоћи не би имао памћења. Следећи Албаша, може се рећи да је индивидуално памћење резултат увезаности појединца у социјалне групе, од породице па све до религијских и националних; оно је индивидуално у смислу увек јединствене везе сећања и смисла који им појединац придаје (Halbwachs [1925] 1950, 1999). Појам „колективног памћења“ је критикован у историографији због 'тотализирајућег' значења, и предложени су прецизнији термини, нпр. вернакуларно, званично, јавно, породично, историјско, културно памћење, итд. (исп. Olick, Robinson 1998).

Теоретичар културе Јан Асман (Assmann [1992] 2005: 22-24) разликује четири димензије памћења: (1) миметичко (деловање које учимо опонашањем), (2) памћење ствари (предмети као одраз човекове прошлости), (3) комуникативно (сви комуникативни системи, укључујући и језик, као и аутобиографска и генерацијска сећања), (4) културно (тзв. предаја смисла, прошлост се кристалише у симболичке фигуре и културне форме). Комуникативно памћење обухвата аутобиографска и генерацијска сећања, тј. она сећања која се деле у непосредној комуникацији са савременицима, и која се односе на временски период не дужи од 80 до 100 година у односу на тренутак сећања. Културно памћење уобличава се у већ постојеће културне обрасце који су стабилни и који се преносе ван оквира од неколико генерација, може имати сакрални карактер, а често има специфичне носиоце, нпр. певачи епских песама, афрички гриоти, шамани, барди, свештеници, учитељи (Assmann [1992] 2005: 25). Однос између културног и комуникативног памћења је динамичан: под одређеним условима може доћи до преласка из једне форме у другу.

Сви побројани типови памћења одликују се фигуративношћу, јер све што постаје део нашег сећања транспонује се у неки предмет, наратив, симбол, и тако постаје елемент идејног система друштва, тј. улази у процес семиотизације. Издавају се следеће фигуре памћења: спој са простором и временом (тј. памћење је увек везано за неки хронотоп), спој са групом (тј. памћење је увек везано за неку заједницу), реконструктивност (прошлост се селективно памти и заборавља у складу са променом друштвених оквира и са сликом о себи коју неко друштво конструише) (Assmann [1992] 2005: 45-49). Теоретичари културе истражују мнемотехнике, тј. технике које се користе у разним историјским периодима и културним жанровима да би се организовала и посредовала сећања, као и метафорику изражену у разним формама сећања (Assmann 1999). Као изразито затворене и ауторитарне форме памћења наводе се религијски канони, у којима су садржина и форма строго утврђене, тако да се ништа не може додати ни одузети.

Како је конструисање заједничког памћења битна компонента идентитета групе, може се говорити о „заједницама памћења“; под тим се подразумевају најразличитије заједнице од породице па до нације (енг. *mnemonic communities* исп. Zerubavel 1996). Истраживање конструкције и конфабулације заједничког сећања у дискурсу, неминовно је довело до теорије наратива. Та истраживања су посебно била продуктивна у историографији и студијама културе, где је посвећена пажња деконструкцији великих, националних и канонских (религијских) наратива као производа културних елита које су у позицији моћи (исп. Nora 1994 цит. према Kuljić 2006; Assmann [1992] 2005).¹⁰¹ У истраживањима конструкције заједничког памћења у усменим културама, уочено је да у усмену предају углавном улазе сећања везана за легендарне почетке заједнице (тј. мит о пореклу) и за најскорију прошлост (комуникативно тј. генерацијско сећање), док сећања на историјско време између легендарног почетка и доба омеђеног животом савремене генерације изостају; тако настаје тзв. „текући јаз“ (исп. 5; енг. *floating gap*, Vansina [1961] 1985 цит. према Assmann [1992] 2005; Soresku-Marinković 2005; Ilić 2008). Према Јану Асману,

¹⁰¹ Пјер Нора је показао да је однос према прошлости заснован на принципу вредновања, а да је памћење групе друштвени конструкт иза ког се не крије ни 'колективна душа', ни 'објективни дух' него друштво с медијима, установама и симболима (Nora 1994 цит. према Kuljić 2006). Музеји, архиви, празници и споменици јесу места сећања на којима се стално изнова комбинују материјални, функционални и симболички аспекти прошлости и тиме регулише присуство прошлости у садашњости (Kuljić 2006: 107).

прошлост која се утврђује као утемељујућа за неку групу, независно од тога да ли је фиктивна или фактичка, назива се митом и може имати „фундирајућу улогу“, уколико даје привид смисленог и нужног садашњем тренутку и слици о себи, или „контрапрезентску улогу“, уколико истиче оно што недостаје садашњости, сукобљава се са садашњим стањем, освешћујући јаз између „некад и сад“. Снага сећања у обликовању слике о себи назива се митомоториком, а често бива ангажована у креирању великих друштвених преокрета, нпр. револуције (Assmann [1992] 2005: 94). Неки догађаји, који не спадају ни у легендарну ни у најновију прошлост, могу постати део културног памћења због значаја који им заједница придаје, па тако заједнице памћења могу дословно измислити „своје“ традиције или историјску прошлост или новијим традицијама приписати атрибуте „аутентичног“ и „древног“ (исп. Hobsbom, Rejndžer (ур.) [1983] 2002; Златановић 2003). Конструкција усменог, заједничког памћења код Срба из Чипа управо следи ову логику коју је утврдио Вансина (Vansina [1961] 1985 цит. према Assmann [1992] 2005), тј. у усмену предају улази сећање на порекло, тзв. фундирајући мит, и сећање на новију прошлост. Врло дуг период између ове две историјске тачке од неколико векова, углавном није део усмене предаје, тј. припада „текућем јазу“. У мнемотехнике које користе припадници традицијских заједница спадају ритуали и усмена традиција. На нивоу језика те форме су врло разноврсне, и крећу се од језичких стереотипа, фраза, магијских и фолклорних формула до наратива и комплексних уметничких форми (нпр. епске песме, приповетке, предања итд.).

У наредним одељцима анализираћу динамику утицаја писаног и усменог дискурса на конструисање и конфабулацију заједничког сећања Срба из Чипа. Такође, посебна пажња је посвећена анализи колективних наратива заједничког памћења. У колективним наративима заједничког памћења конструише се легендарна или историјска прошлост заједнице. Они су повезани са ауторитарном идеолошком позицијом, а углавном се користе се у служби конструктивне и перпетуацијске макро-стратегије. Међутим, ти исти наративи се могу употребити и у служби других подстратегија: нпр. перспективизације, аргументације, предикације или интензификације.

12.1. Легендарна прошлост: између писаног и усменог дискурса

Сећање на место порекла и на Велику сеобу у усмени дискурс чипских Срба долази под утицајем писане културе и ауторитарних инстанци које је подржавају: школе, цркве, књижевности. Тако је у интервјуима тематизација Велике сеобе углавном била подстакнута експлицитним питањима истраживача, а саговорници су при том реферисали на патријарха Арсенија III Чарнојевића. Нестабилне компоненте у конструкцији овог сећања су место порекла и време миграције: саговорници су нудили различите одговоре или су наглашавали како не знају те податке. Као стабилне компоненте се издвајају реферисање на начин на који су мигранти дошли у Великој сеоби (бродовима), пут којим су се кретали (дуж Дунава), и некадашње локације српских насеља у Мађарској (дуж Дунава). На основу тога, сматрам да су нестабилне компоненте (место порекла, време миграције) дошле у усмени дискурс под утицајем писане културе, док су стабилне компоненте доспеле каналима усмене предаје.

Питање о досељавању Срба у Мађарску редовно је изазивало асоцијације на колективно пресељење Срба назад у Југославију, тзв. оптацију (исп. 5.3; 7.1). Кохезија је у овом случају остварена аналогijом, која се заснива на конверзивној антонимији „досељавање / одсељавање“, аналогiji референата („брод“, као средство превоза, „Дунав“, као пут миграције, „преци“ као актери миграције), иста индексијална референција наратива којима се заједница чипских Срба везује за ширу етничку српску заједницу. Следећи пасус [26] илуструје ову аналошку везу: питање о досељавању активира одговор о колективном исељавању. Оријентација која се везује за досељавање је непотпуна, тј. постоји само одредба начина и места досељавања, али нема временске одредбе („С лад’ама су и дошли. Па то, српска села су сва крај Великог Дунава“ / „С ове и с оне стране.“ / „Чип, Ловра, Ковин.“ / „И Бата.“). Клаузе нису повезане јединственим агенсом, али у суштини оне формирају минимални колективни наратив о Великој Сеоби, који би се могао парафразирати као: „дошли су са лађама / и населили су се крај Великог Дунава“. Набрајање имена места које су населили Срби генерише импликатуру континуалног, „свог“ простора Срба у Мађарској, о чему је већ било речи (исп. 11.1). Овај наратив, тако, индексира везу заједнице са ширим етничким оквиром, прво „Србима у Мађарској“, и затим „Србима у Србији“. И реферисање на оптацију, тј. колективно исељавање Срба из

Мађарске у Краљевину СХС, има сличну улогу. Оријентација која се везује за исељавање (оптацију) је прецизнија: садржи временску и месну одредбу („То знамо да су дваест четврте године ишли у Југославију“, 26.3). Такође, и ове клаузе индексирају везивање заједнице из Чипа за ширу етничку заједницу Срба из Мађарске:

[26] (С 31, 2001; СГ₁ мушко, (1924), СГ₂ мушко (1933); обојица саговорника рођени и ожењени у Чипу, основна вероисповедна школа, пољопривредници; ИС: БС)

[26.1] ИС: Је се причало овај код вас у селу како су ваши стари дошли? Има неких прича да се у породици причало?

[26.2] СГ₂: Па дошли.

[26.3] СГ₁: То знамо да су дваест четврте [године] ишли у Југославију, у Југославију=

[26.4] СГ₂: [Ишли]

[26.5] СГ₂: =Много њи.

[26.6] СГ₁: Много њи.

[26.7] СГ₂: То с лад'ама су. С лад'ама су и дошли. Па то, српска села су сва крај Великог Дунава.

[26.8] ИС: Добро.

[26.9] СГ₁: С ове и с оне стране.

[26.10] СГ₂: Чип, Ловра, Ковин.

[26.11] СГ₁: И Бата.

Слично и у дијалошком пасусу [27], реферисање на досељавање је подстакнуто питањима истраживача („А јесте учили о доласку Срба у Мађарску? Јесу вам то предавали? Како су Срби дошли у Мађарску? А о, јесу вам причали?“ 27.1). Саговорница ову предају експлицитно доводи у везу са ауторитарним инстанцама званичне, писане културе („Да, да, да, да. То смо и и и и уч'или, то смо уч'или, да“, 27.2). Реферисање на досељавање нема прецизну временску нити просторну оријентацију (27.4, 27.9). Истраживач надаље метапрагматским питањима стимулише наратију (исп. „А шта је ва-, вама отац причао? Одакле су дошли Чипљани?“ , 4.2.10; „Па не, ал штг- да л је њему причао деда или?“ , 27.12). Међутим, реферисање на канале усмене предаје активира код саговорнице наратив о колективном исељавању, тј. оптацији („Па: то се ја ни не сет'ам, то се ја не сет'ам. Ал то се сет'ам да кад су Срби одуда ишли у Србију“, 27.9). Значи, и у овом случају, као и у претходном [26], успоставља се аналошка веза између колективног досељавања и исељавања, при чему је јасно да каналу усмене предаје припада наратив о оптацији.

Следећи део пасуса је посвећен оптацији, на коју СГ реферише врло екстензивно, а сегменти овог низа су повезани аналошким и експликативним

кохезивним везама. У ту сврху СГ користи: остензивне исказе [27.13], [27.25–27], колективни наратив о исељавању [27.17], наратив личног искуства о оцу који је покушао да се исели [27.29], наратив личног искуства о својој посети исељеничким местима [27.29–38]. Негативна евалуација оптације изражена је у наративима личног искуства:

- поређењем („Прво је мој отац је мало имо више ума (смех) ко ови што су ишли“, 27.29);
- управним говором који се приписује оцу („Никуд ја не идем из Чипа. Нет’е мене нико, каже, навест да ја идем тамо, но“, 27.29);
- аргументацијом о лошем положају исељеника („Јел и ти су живели, у Брестовцу што су били, и ти су живели .. бар три године у једној школи су били“, 27.29; „А они су били екстра, шта ја знам вада, један километар од села. И сви су имали таке подједнаке кут’е. Нису били тако у село, у главно село да су били насељени“ 27.33);
- веристичким исказима („Ја сам била и Уздину, а била сам и у Брестовцу. После рата сам била“ 27.29; „То што сам ја била с мојима очима“, 27.33; „То можем касти. То сам ја видла четрдесет пете године сам била тамо дваред“, 27.35).

И у овом наративу саговорница конструише аналошке везе између разних српских места у Мађарској, тј. између Бате и Чипа (као места почетка миграције) и Уздина и Брестовца (као места исељавања), што потврђује претходну тезу о наративу о оптацији као индексу припадности широј етничкој заједници Срба из Мађарске:

[27] (С 45, 2008; СГ женско (1923), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[27.1] ИС: А јесте учили о доласку Срба у Мађарску? Јесу вам то предавали? Како су Срби дошли у Мађарску? А о, јесу вам причали?

[27.2] СГ: Да, да, да, да. То смо и и и и уч’или, то смо уч’или, да.

[27.3] ИС: И шта су вам тад рекли?

[27.4] СГ: Па Арсеније Чарнојевит’ како је дово Србе из Буди- из из Србије у Мађарску.

[27.5] ИС: Аха.

[27.6] СГ: То смо уч’или, [то како не би.]

[27.7] ИС: [То сте учили.]

[27.8] ИС: А јел се зна одакле су дошли Срби из Чипа?

[27.9] СГ: Па ја, па сад не знам из Ч’ипа. Ал тако смо ми ч’ули у то доба да из Црне Горе су Срби дошли овамо у Мађарску. Да је Арсеније Чарнојевит’, он је Србе дово у Мађарску из Црне Горе. Да отале постојимо ми Срби ови што су дошли у Мађарску.

[27.10] ИС: А шта је ва-, вама отац причао? Одакле су дошли Чипљани?

[27.11] СГ: Ја, па мој отац није, мој отац касније се родио. Није [мој отац]

[27.12] ИС: [Па не, ал шт-] да л је

- њему причао деда или?
- [27.13] СГ: Па: то се ја ни не сет'ам, то се ја не сет'ам. Ал то се сет'ам да кад су Срби одуда ишли у Србију. О тим, о тим сам ч'ула да. На пример и, не ова кут'а, овај грунт, ал кут'а је била друга. То је отац купио од једног Србина који је отишо у у Брестовац. [Брестовац.] Остала му ту мати и сестра. Да, двадест трет'е године.=
- [27.14] ИС: [Аха]
- [27.15] СГ: =Па то знам, то знам.
- [27.16] ИС: Јесу размишљали ваши да иду?
- [27.17] СГ: А мој отац је. Па онда је то била побуна. Онда је један, шта ја знам ко је наговаро те Србе да иду, да т'е то бити тамо за њи. Онда су ишли таки, највише отуда из села, да који нису имали .. земље здраво. У тешкот'и живели у то доб-. И тешкот'е су и биле, но. Сад и ја, ми нисмо осетили здраво тешкот'у. Јел .. кажем, било је овако јести, и тако [шта смо имали] марву и.
- [27.18] ИС: [Мхм]
- [27.19] ИС: Јел ваш неки рођак отишо?
- [27.20] СГ: Па од .. од наше родбине .. из Бате је, отишли моји два ујака.
- [27.21] ИС: А у које су место они отишли?
- [27.22] СГ: Они су у Уздину. У Банату. [У Уздину.] Тамо су се одселили.
- [27.23] ИС: [Аха]
- [27.24] ИС: А немате никога у Брестовцу?
- [27.25] СГ: У Брестовцу немам ја родбине. Ми ни-, ми смо имали кумство у Брестовцу. Тога Теодоровић'и се звали ти, ти су стајали овде у овим, преко, [овде,] где смо=
- [27.26] ИС: [Аха]
- [27.27] СГ: = ми имали кут'у, натраг су имали. Ту биле три, три онај породице живеле, у тој [авлији,] три породице. Па мој отац је тако, и он се јавио ко да т'е ићи. Ал=
- [27.28] ИС: [Аха]
- [27.29] СГ: =прво је мој отац је мало имо више ума (смех) ко ови што су ишли. Он је отишо прво да види шта је. И он се уверио, и онда је казо: „Никуда ја из Ч'ипа, не“ (смех). Њему се ту добро водно. Био млад ч'овек, пун је био енергије јелте. И и радити је мого. Имо је поштење овде и. Како да кажем, па сад ја нег'у да га фалим, нек га фали други, ал, но. Није био с-, прост човек, па је тад. И кад је дошо кут'и, он је казо: „Никуда ја не идем из Чипа. Нет'е мене нико, каже, навест да ја идем тамо, но.“ Јел и ти су живели, у Брестовцу што су били, и ти су живели .. бар три године у једној школи су били. Док су до тог дошли да, да доб-, да имају своје кут'е. Онда су тако добили сви кут'е, не само у Брестовцу. У Уздину тако исто. Ја сам била и Уздину, а била сам и у Брестовцу. После рата сам била. Тако су имали кут'е, то су све били оптант'и су, оптант'и су и звали, те Србе. Оптант'и.
- [27.30] ИС: Аха.
- [27.31] СГ: Те Србе,=
- [27.32] ИС: Аха.
- [27.33] СГ: =што су отуда отшли. Тако су имали, крај, рецимо, сад Ч'ип је овде, ово је Ч'ип село. А они су били екстра, шта ја знам валда, један километар од села. И сви су имали таке подједнаке кут'е. Нису били тако у село, у главно село да су били насељени. То што сам ја била с мојима очима.
- [27.34] ИС: Аха.
- [27.35] СГ: То можем касти. То сам ја видла четрдесет пете године сам била тамо дваред.
- [27.36] ИС: Ишли сте?
- [27.37] СГ: У Југославији сам била дваред.
- [27.38] ИС: Да, да, да, да, да.

Дијалошки пасуси [26] и [27] показују да се и наратив о Великој сеоби и о оптацији могу убројити у колективне наративе заједничког памћења. У усменом дискурсу се ова два наратива аналошки повезују, и оба индексирају припадност чипске заједнице широј етничкој српској заједници. Будући да оптација припада комуникативном памћењу најстарије генерације, наративи о оптацији се конструишу и као наративи личног искуства, који се користе се као средства за евалуацију овог историјског догађаја.

12..2. Фундирајући мит: колективни наратив о пореклу

Колективни наратив о три насеља је најстабилнији у усменом дискурсу чипских Срба: овај наратив су сви саговорници познавали и конструисали у мање-више истој форми. Наратив набраја три историјска, узастопна насеља чипских Срба у Мађарској, при чему је треће насеље данашњи Чип (исп. 7.1; Пић 2010). То значи да фундирајући мит за ову заједницу почиње са моментом када се подиже прво насеље предака чипских Срба у Мађарској.

Наративи о три насеља имају чврсту и стабилну структуру, независну од говорне интеракције истраживача и саговорника. У обавезне компоненте спадају наративне клаузе, поређане према временској сукцесивности и повезане темпоралним везником *онда*. Ове клаузе редовно садрже оријентацијске месне одредбе и одредбу узрока пресељења; временска одредба редовно изостаје. У дијалошким пасусима [28], [29] то су следеће клаузе:

- Они су се први пут населили, Ч'ипљани поред Дунава, ал поред Великог Дунава. / И тамо дошла поплава, и излила их. / Онда су се они доселили овамо код Малог Дунава, код Дунавца. / И ту су исто, пожар је био, уништио село. / Тамо је вет' и црква била. / --- / Онда су се доселили овамо. [28.12–20]
- Прво је био опет близо Великог Дунава. / Тамо су казали да су, тамо су се населили Ч'ипљани. / Али био је Велики Дунав, па је изливала вода, / па се народ морао да досели. / Онда се овамо доселио. / На то, не опомињем се које године. / Пише књига које године. / Онда је било овде у Старом Селу. / Ту су биле цркве и српска и мад'арска, једно до друге. / --- / Ал и ту је опет, казали су да је вода опколила село, / да народ није могао да изад'е у атар да ради. / Онда су о:де .. сазидали. [29.6–16]

Клаузама које реферишу на три насеља конструише се колективни наратив. Агенси су колективни, означени деиктиком *они*, етником *Чипљани*, генеричким апелативом *народ*. Ове референце недвосмислено везују наратив за ауторитарну

идеолошку позицију која се приписује прецима. Наратив је до саговорника дошао каналима усмене предаје, а ниједан саговорник није могао реферисати ни на један историјски датум. То значи да је у усменим наративима хронотоп конструисан на основу просторних одредби поређаних према темпоралној сукцесивности. На основу историјских извора, пак, могуће је лоцирати напуштање другог насеља, Старог Села на крај XVII и почетак XVIII века (исп. 7.1; Pesty [1864] 1984). До 50-их година су се одржавале комеморативне литије до Старог Села и дрвеног крста, а након рушења крста и престанка литија, једина форма која чува сећање на порекло јесте колективни наратив о три насеља. Може се претпоставити да је наратив о три насеља некада садржао више детаља који су се временом заборављали, да би остала сачувана само основна мнемотехничка форма. На то упућује спомињање више детаља у опису другог, млађег насеља и предања о томе како се још увек чују звона на месту где је некада било прво насеље, а које је пренела само најстарија саговорница у селу.

У факултативне наративне делове, могу се убројити аутобиографске референце из детињства саговорника о литијама које су ишле до Старог Села. Ово сећање припада комуникативном памћењу најстарије генерације чипских Срба, и стога је екстензивније. У пасусима [28] и [29], то су следећи сегменти:

- Тамо је све до Другог светског рата, наше старе жене су ишле тамо напоље, / пошто је тамо био један крст. / Означито било да тамо била .. црква некада, која је славила Летњег светог Николу, који је маја двадесет другога / --- / Не, не, не, не, то је, онда су у у, кад су дошли Руси, после Другог светског рата, онда се тамо поништило то. [28.14–16]
- Ту је био дуго крст и у Старом Селу и крст. / --- / Ми смо ишли на на с литијом, на каки је светац био, кад смо ишли? Па кадгод' у оно време, с литијом се ишло на Старо Село. Свети Никола био? Свети Никола, / Свети Никола је био храм цркве, / онда смо, ал то је било здраво давно, здраво давно. [29.12–33]

У дијалошком пасусу [28], наратив о Великој сеоби функционише као контекстуални рам којим се уводи наратив о три насеља. У наративу о Великој сеоби, набрајање српских места генерише импликатуру јединственог простора „Срба у Мађарској“ и има улогу индекса којим се Срби из Чипа везују за ширу етничку заједницу („Мохач, Аљмаш, Пантелија, Дунофелдвар, и тамо су били Срби, и овамо“, 4.3.10). У том смислу би се наративи о Великој сеоби и о три насеља могли

посматрати као два наратива о пореклу, којима се заједница везује за глобални, односно локални етнички контекст:

[28] (С 33, 2001; СГ мушко (1933), средња школа, аутопревозник; ИС: БС)

[28.1] ИС: Рекли су ми да је некад било, овај, да да је ово, у ствари, треће место на коме сада жи- постоји село?

[28.2] СГ: Јесте, јесте, Ч'ип у ствари на трет'ем месту је сад [сазидан.] Јер када су се=

[28.3] ИС: [Аха]

[28.4] СГ: =наши преци доселили овамо, они су, па пошто је у оно време када су са Ч'а- Арсенијем Ч'арнојевић'ем [дошли,] њи је Дунав [водно, река] Дунав, која је=

[28.5] ИС: [Аха] [Аха, аха]

[28.6] СГ: =може се видети и од, од, од границе сасвим овамо [горе,] то је сва српска=

[28.7] ИС: [Аха]

[28.8] СГ: =села су поред Дунава.

[28.9] ИС: Добро.

[28.10] СГ: Мохач, Аљмаш, [Пантелија,] Дунофелдвар, и тамо су били [Срби, и овамо]=

[28.11] ИС: [Аха] [Аха, аха]

[28.12] СГ: =даље. И они су се први пут населили, Ч'ипљани поред Дунава, ал поред [Великог Дунава.] И тамо дошла поплава, и излила их. Онда су се они=

[28.13] ИС: [Аха, аха]

[28.14] СГ: =доселили овамо код Малог Дунава, код Дунавца. И ту су исто, пожар је био, уништио село. Тамо је вет' и црква била. Тамо је све до Другог светског рата, наше старе жене су ишле тамо напоље, пошто је тамо био један крст. Означито било да тамо била .. црква некада, која је славила Летњег светог Николу, који је маја двадесет другог.

[28.15] ИС: Добро. Је л то тај крст што сам била на гробљу, што сте ми показали?

[28.16] СГ: Не, не, не, не, то је, онда су у у, кад су дошли Руси, после Другог светског рата, онда се тамо поништило то.

[28.17] ИС: Аха, тај крст не [постоји више.]

[28.18] СГ: [Не постоји] више.

[28.19] ИС: Аха.

[28.20] СГ: Онда су се доселили овамо.

[28.21] ИС: Аха.

[28.22] СГ: Ч'ип сад на трет'ем месту живи.

[28.23] ИС: Аха. Шта значи да, само да се вратимо, да да не заборавим тај детаљ. Значи, жене су докле ишле на, ишле су на то [место, и шта су,] је су палиле свеће је су=

[28.24] СГ: [На то место]

[28.25] ИС: =[нешто радиле?]

[28.26] СГ: [Јесте, јесте.]

[28.27] ИС: Само на тај дан [или] на неке друге дане?

[28.28] СГ: [На]

[28.29] СГ: Не, то само на тај дан, ал маја двадесет другог.

[28.30] ИС: Аха.

[28.31] СГ: На све-, Летњег [светог Николу.]

[28.32] ИС: [На Летњег светог] Николу. Аха. А је се још нешто радило, ишо свештеник с њима?

[28.33] СГ: Није, није, то су само овако жене ишле.

[28.34] ИС: Аха. И само су запалиле [свеће, ништа,] није се, [није се носило неко=

[28.35] СГ: [Да, да.] [Не, не, не, ништа, ништа,=

[28.36] ИС: =кољиво, неко, нешто, панаија, не знам како ви зовете?]

- [28.37] СГ: =ништа, ништа, ништа, кољиво јесте, кољиво.]
 [28.38] ИС: Није се ништа [носило, само свеће.]
 [28.39] СГ: [Ништа, ништа.]
 [28.40] ИС: Аха .. А то се сад место више не препознаје?
 [28.41] СГ: Не, не. Тамо су сад викендице све.
 [28.42] ИС: Аха.

У дијалошком пасусу [29], поред колективног наратива о три насеља, и реферисања на литије које су ишле до Старог Села, СГ₁ укључује и аутобиографску дигресију о зидању викендице у ареалу Старог Села, и налажењу материјалних остатака некадашњег насеља [29.18–24]:

- [29] (С 6, 2001; СГ₁, женско, (1923); СГ₂, женско, (1919); саговорнице су рођене сестре, обе су завршиле основну вероисповедну школу, обе су пољопривреднице; ИС: МИ)

- [29.1] ИС: А је се ишло на Марковдан, тамо где је некада био Чип, тамо где, знате, где је некада био па пресељен?
 [29.2] СГ₁: Па сад, слушајте, душо моја, некада је био Ч'ип овде преко Дунава.
 [29.3] ИС: Аха.
 [29.4] СГ₁: Па и дан данашњи смо казали Старо Село.
 [29.5] ИС: Аха, аха.
 [29.6] СГ₁: Онда нека-, онда је био Ч'ип, прво је био опет близо Великог [Дунава.]=
 [29.7] ИС: [Аха]
 [29.8] СГ₁: =Тамо су казали да су, тамо су се населили Ч'ипљани. Али био је Велики Дунав, па је изливала [вода], па се народ мора да досели. Онда се овамо=
 [29.9] ИС: [Аха]
 [29.10] СГ₁: =доселио. На то, не опомињем се које [године. Пише књига] које године.
 [29.11] СГ₂: [Па, да то не знамо]
 [29.12] СГ₁: Онда је било овде у Старом Селу. Ту је био дуго [крст] и у Старом Селу и=
 [29.13] ИС: [Аха]
 [29.14] СГ₁: =крст. Ту су биле цркве и српска и мад'арска, једно [до друге.]
 [29.15] СГ₂: [Да, једно] крај друге.
 [29.16] СГ₁: Крај друге. Ал и ту је опет, казали су да је вода опколила село, да народ није могло да изађе у атар да ради. Онда су о:де .. [сазидали.] Тако да се сет'ам=
 [29.17] СГ₂: [Ч'ип]
 [29.18] СГ₁: =ја кад смо у Селу, је ли и у Селу имамо кут'у. У Селу кад се зидало, вет' нет'у да лажем осамдесете, кад је, седамдесете на измак се зидала кут'а. Правили смо подрум. Како се подрум [правио,] тако се земља, тако је, тако је=
 [29.19] ИС: [Аха]
 [29.20] СГ₁: =била земља жуте, црне, тако је било, како се [наспало.] Јер, јер се=
 [29.21] ИС: [Аха:]
 [29.22] СГ₁: =наспо, насипало се ово овде Село, ди се ди је [Село.] Тако, још се=
 [29.23] ИС: [Аха]
 [29.24] СГ₁: =сет'ам на то, кад су дошли на дну, на дно, онда је била овака једна округла јама. Боже, шта је ово било? Шта је било, таква округла јама је била. То се сет'ам у Селу, [на, на,] у подруму.
 [29.25] ИС: [Аха]
 [29.26] ИС: А је се ишло о неким празницима у то Старо Село, [да се посети тај?]

- [29.27] СГ₁: [Да, да.]
- [29.28] ИС: Аха.
- [29.29] СГ₁: Ми смо ишли на на с литијом, на каки је светац био, кад смо ишли? Па
кадгод' у оно време, с литијом се ишло на Старо Село.
- [29.30] СГ₂: Старо Село.
- [29.31] СГ₁: [Свети Никола био?] Свети Никола, Свети Никола је био храм цркве, онда=
- [29.32] СГ₂: [Не знам вет' сам]
- [29.33] СГ₁: =смо, ал то је било [здрaво давно,] здраво давно.
- [29.34] СГ₂: [Па да.]

У претходном одељку сам показала да у конструкцију заједничког памћења улазе наративи о Великој сеоби, оптацији и о три насеља. Сва три наратива се могу одредити као колективни наративи заједничког памћења. У дискурсу се често везују по супротности (наратив о Великој себи тј. досељавању са наративом о оптацији тј. исељавању), или по темпоралној сукцесивности (наратив о Великој сеоби претходи наративу о три насеља). Наративи о Великој сеоби и оптацији индексирају припадност широј етничкој заједници Срба из Мађарске, док наратив о три насеља индексира локални идентитет.

У наредном одељку ћу анализирати наратив о протеривању Немаца који је из комуникативног памћења старијих чипских Срба прешао у културно памћење заједнице.

12.3. Недавна прошлост: колективни наратив о протеривању Немаца

Наратив о исељавању Немаца након Другог светског рата представља пример преласка комуникативног памћења једне генерације у културно памћење, које превазилази генерацијске оквире и евалуира се као значајно за целу заједницу (исп. Пић 2008). На плану дискурса, ово сећање има форму колективног наратива и има значајну улогу у конструисању и понављању заједничке прошлости. У ту сврху се користи конструктивна и перпетуацијска макро-стратегија, као и перспективизација и аргументација. У претходном делу студије је већ навођен пасус [20] који преноси овај колективни наратив у служби аргументације за 'опадање' српске заједнице. Примери употребе наратива о колективном протеривању Немаца такође се могу видети и у дијалошким пасусима [30], [31]. Основна компликацијска радња у сва три случаја се формулише на сличан начин:

- Немце, после Светског рата, Немце су изузели. Евакуирали, како се каже (смех), у Немачку. / Онда су Мађара доселили донели овамо, таке сироте породице, донели овамо у швапске кут'е / ту им дали .. коње, и што треба, земље им дали да раде. [20.16–24]
- Онда су после рата ч'етрдесет пете године .. иселили .. Немце, што су били Немци. / И онда остале празне кут'е. / Онда су населили таке .. °Мађаре овамо°. / И онда добијемо Мађаре, и Мађара. / Има и Немаца неколико породица. [30.1]
- Немци били што су били у Фолксбунду, били су уз Хитлера, знадеш. / И онда је дошло, дошло, тима су покупили кут'е и земљу и све. / То је било четрдесет пете. / Онда су се овде населили Мађари из Мезекевешда. [31.1–3]

Сви наративи имају прецизну временску оријентацију. У свим наративима такође се контекстуалним индикаторима сигнализира осетљивост теме (смех, паузе, промена интонације). Сви наративи се везују за идеолошку ауторитарну позицију: у пасусима [20] и [30] наративи су везани за идеолошку позицију ауторитета предака и традиције; у пасусу [31] наратив се везује за ауторитарну инстанцу мађарске државе.

У пасусу [30], саговорница низом аналогја реферише на социјални контекст прошлости (деиктик *некад*) и конструише стабилну етничку границу: доминација српског варијетета у унутаргрупној комуникацији се аналошки повезује са територијалном сепарацијом и наративом о иселавању Немаца и насељавању Мађара. Наратив о „иселавању Немаца и насељавању Мађара“ тематизује поремећај границе, а контекстуални индикатори који се јављају при помену досељених Мађара (пауза, показна придевска заменица *таке* и промена у начину изговора из нормалног у тихо), представљају пример имплицираног позиционирања у односу на актере и догађаје, тј. имплицира се да је досељавање Мађара повезано са нарушавањем границе. Истовремено, имплицира се некадашње дистанцирање староседелца у односу на досељенике:

[30] (С 45, 2008; СГ женско (1923), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МИ)

[30.1] ИС: А шта сте учили у школи, које сте имали предмете?

[30.2] СГ: Нисмо ми мађарски учили. Зато, то је нама и фала било ондак, кад нисмо ма што нисмо мађарски учили. Била јелте српска учитељица .. па она нас на српски тек учила. Онда код кут'е сваки српски говорио. Ди смо ишли свуд се српски говорило. Ми смо Срби били овде сви екстра, од од крста овамо то су биле све српске кут'е. А сад има и расијано, и по њевим крају Срба. А Мађара није ни било, него Шваби су ту постојали. Онда су после рата ч'етрдесет пете године .. иселили .. Немце, што су

били Немци. И онда остале празне кут'е. Онда су населили таке .. °Мад'аре овамо°. И онда добијемо Мад'аре, и Мад'ара. Има и Немаца неколико породица.

У пасусу [31] наратив о протеривању Немаца се повезује са ауторитарном позицијом државе и доводи се у однос са унутарњим убеђивачким дискурсом о положају Срба у Мађарској и мањина уопште. Унутарњи убеђивачки дискурс, у овом случају, оличен је у наративу личног искуства који тематизује како један Србин из Чипа (Перо), одлази у посету својој бившој компаници, протераној Немици (Евици) у Немачкој.¹⁰² Кохезивна веза између колективног наратива о протеривању Немаца и наратива личног искуства је експликативна, тј. наратив личног искуства служи као *exemplum* и средство за евалуацију догађаја који су описани у колективном наративу.

Управни говор се приписује протераној Евици [31.21–25], и формулисан је као илокуторни чин упозорења Пери. У њему се реферише на учлањивање локалних Немаца током Другог светског рата у националистичко удужење *Volksbund*, што је касније био основни критеријум на основу кога су комунистичке власти одабрале кога ће протерати (исп. 5.3; 7.1). Перлокуторни ефекат који је овај говор имао на саговорницу је више него очигледан: он је окосница наративне радње и њена поента, као и средство за евалуацију догађаја из прошлости. Управним и неуправним говором, евалуира се догађај протеривања као последица подршке коју су локални Немци дали немачким, националистичким организацијама. Упозорење Пери, и посредно целој заједници Срба у Чипу, указује на потребу дистанцирања од политичке партије или покрета који би могли угрозити њихов мањински положај. Ова аргументација се формулише као опште правило: „мањине морају да се чувају да не постану инструменти и жртве националне политике ни земље домовине ни земље порекла“, тј. као пословични израз „Г'ути ди си“ [31.28]. Цитирање и парафраза Евичиног управног говора, илуструје пример памћења и маркирања туђих речи, које се везују за ситуације значајних промена у друштву (исп. *Polovina* 1996: 180).

¹⁰² Евица и Перо (и Меланка) су измишљена имена, којима сам заменила имена која саговорница користи. У овом исказу, имена се често спомињу, па би употреба иницијала увелико отежала праћење исказа.

[31] (С 9, 2001; СГ₁, женско, (1923); СГ₂, женско, (1919); саговорнице су рођене сестре, обе су завршиле основну вероисповедну школу, обе су пољопривреднице; ИС: МИ)

[31.1] СГ₁: Немци били што су били у Фолксбунду, били су уз Хитлера,=

[31.2] ИС: Аха.

[31.3] СГ₁: =знадеш. И онда је дошло, дошло, тима су покупили кут'е и земљу и све. То је било четрдесет пете. Онда су се овде населили Мађари из Мезекевешда.

[31.4] ИС: А је су се вратили после ти Немци?

[31.5] СГ₁: Нису се вратили, не, не. Нису се вратили.

[31.6] СГ₂: Шта имаду они овде да тражу?

[31.7] СГ₁: Да.

[31.8] СГ₂: (горки смех) Ово је Маџарска, није Немачка.

[31.9] СГ₁: Истерали их.

[31.10] СГ₂: (горки смех)

[31.11] СГ₁: Д., знате га Перу, знате Перу, који је, онај Меланкин тата.

[31.12] ИС: Аха.

[31.13] СГ₁: Он је био у Немач'кој, јел она жена му има другарицу овде, исто Швабицу.

[31.14] ИС: Аха.

[31.15] СГ₁: И та Швабица има родбину у Немач'кој, што су и-, што су и истерали.

[31.16] ИС: Да.

[31.17] СГ₁: Па је једаред рекла Пери: „Ит'емо у Немачку. Ит'емо код код њени родигостију.“ Он нег'е да иде. „Хајде, ајде, ајде.“ Јел, Боже ми, ми смо били Срби, прво су мислили да је то од нас потекло. Па била је једна баш у у родбини, у родбини, што је стојала овде у српским крају. То је баш ба-, баш била моја свекрва је имала кут'у у [селу.] У једној авлији су били. На једној страни је=

[31.18] ИС: [Аха]

[31.19] СГ₁: =кут'а била швапска, а друга страна била њева. А заједничка била авлија.

Па је та женска из те кут'е била, [Евица] се звала. Па је, па је ова иста питала=

[31.20] ИС: [Аха]

[31.21] СГ₁: =у Швапску да овај овај от'е да га, от'у да га, да дод'е са мном. А она каже:

„Само нек дод'е, здраво т'у га радо дочекати.“ Знала је ч'и-, матер је знала, знала је целу фамилију. И онда је изишла и то је рекла Пери, Пери, дакле Перо га [зовемо:] „Перо, немој да се никад ни у каку потписиваш ни ни у каку, ни уз=

[31.22] ИС: [Аха]

[31.23] СГ₁: =кога. Је л и ми да нисмо се потписали, не би на ово доп-.“ Имали су велику мијану овде, кафану.

[31.24] ИС: Аха.

[31.25] СГ₂: Не би [на то допрли.]

[31.26] СГ₁: [„Па, не би на то] допрли.“ Зато је дакле указала је Д.-у да се не потписива нич'ему, дакле, да .. да т'ути, да Маџар-, ту смо у Маџарској, не да се потписива, да кажем, у Србију да идеш ел овамо, ел онамо.

[31.27] ИС: Тако је.

[31.28] СГ₁: Да, знате. Ту живиш, т'ути овде и готово је. Не треба да овог партиш, и оног партиш. Т'ути ди си, [каже.] Да то му је рекла Евица.. Знала је српски да=

[31.29] ИС: [Аха]

[31.30] СГ₁: =пева. Евица је знала српски.

У претходном поглављу (12), показано је да у конструкцији заједничког памћења и у конфабулацији прошлости важну улогу имају колективни наративи заједничког памћења, и то: наративи о Великој сеоби, о три насеља чипске заједнице, оптацији и наратив из новије прошлости, о колективном протеривању Немаца. Утицај писаног дискурса приметан је посебно у конструкцији наратива о Великој сеоби. Наративи о Великој Сеоби и оптацији индексирају везивање чипске заједнице за ширу заједницу Срба у Мађарској, док наратив о три насеља индексира локални етнички идентитет Чипљана. И коначно, наратив о протеривању Немаца се као колективни наратив повезује са ауторитетом Мађарске државе и индексира мањински идентитет. У наредном поглављу анализираћу конструкцију заједничке културе у дискурсу чипских Срба.

13. ЛИНГВИСТИЧКА КОНСТРУКЦИЈА ЗАЈЕДНИЧКЕ КУЛТУРЕ

У претходном делу студије је већ помињана теорија о друштвеним оквирима као рамовима који генеришу памћење појединца и заједнице, и који организују свакодневно људско искуство (исп. 7.2; Halbwachs [1925] 1950; Goffman 1975, [1959] 2000). Уз помоћ ове теорије, заборављање се може објаснити као последица промене друштвених оквира. У чипској заједници, смена друштвених оквира се посебно одразила на процес замене језика и напуштање традицијских ритуалних пракси. Многи обичаји, фолклорни текстови и игре који су били део традиционалног обредног и животног циклуса су престали да се изводе у детињству или раној младости наших старијих саговорника из Чипа. Напуштање традиционалних културних форми је повезано са променом начина живота припадника заједнице од руралног ка урбаном, променом друштвене мреже и сталним смањивањем српске заједнице. У напуштању традиционалних културних форми може се уочити више етапа.

Након Другог светског рата су прво напуштене форме које се више везују за прехришћанску традицију и магијске праксе, и које стога нису биле посебно подржане у православној цркви (нпр. призивање кише „додола“). Такође, након што пољопривреда престаје бити главни извора прихода и након опадања сточног фонда, 50-их и 60-их година XX века је напуштен и обичај освећења стоке на светог Вартоломеја и освећења жита на Марковдан. Традиционална свадба у Чипу је последњи пут одржана 70-их година. Културне форме које су интегрисане у православно црквену културу, подржане ауторитетом и институцијом цркве и свештеника, показале су већу виталност (Божих, Водица, фашанге (покладе), Врбица, Ускрс, освећење грожђа, крштење, венчање, традиционални укопи, задушнице, слава). Ови обичаји се и данас практикују у Чипу, и једина сметња за њихово извођење може бити недостатак довољног броја учесника (нпр. деце која носе врбицу).

Ритуали који су престали да се изводе прелазе из културног у комуникативно памћење сведока или учесника, тј. у усмени дискурс најстаријих саговорника. Парадокс ове ситуације се види и у томе да две трећине снимљених разговора са саговорницима у Чипу заправо описује обичаје, веровања и праксе који више не

постоје, сем у сећању, као својеврсни текстуални, културни протоколи. У том смислу су разговори о овим обичајима у пуној мери реконструктивни, а једини облик у коме сећање на ишчезле ритуале још увек постоји јесу усмени наративи. Назвала сам их колективним наративима заједничке културе, а дефинишем их као наративе у којима се конструишу хабитуалне културне праксе заједнице.

13.1. Наратив и хабитуалност

Пре анализе колективних наратива заједничке културе, важно је разјаснити неколико појмова, као што су: хабитуали, обезличавање и перспективизација (тј. оријентација). За хабитуале у језику је карактеристична семантичка вредност понављања неке радње или ситуације, за коју се експлицитно или имплицитно везује и семантика учесталости (интензитета).¹⁰³ Хабитуалност је тако врло блиска итеративности, али се од ње ипак разликује по томе што итеративност подразумева понављање унутар једне догађајне целине, а хабитуалност се односи на више таквих догађајних целина (исп. Pranjković 1998: 57–58, f. 2). У литератури је указано на различита језичка средства која се користе за исказивање хабитуалности, тј. на: прилоге (нпр. *ретко, понекад, често, никад, ујутру, увече*), именице и изразе у прилошкој функцији (нпр. *суботом, недељом, једном годишње, сваки дан, с времена на време*), речце (нпр. *год* у изразима *који год, шта год, где год*), глаголски облици (глаголски вид, глаголски начин – потенцијал (кондиционал), глаголи *знати* и *обичавати*) (исп. Pranjković 1998; Kalsbeek, Lučić 2008; Ivić [1983] 1995). Милка Ивић је употребу глаголских облика за изражавање понављања радње у садашњости, прошлости или будућности, назвала нереференцијалном (исп. Ivić *н. д.*).¹⁰⁴ У наративима Срба из Чипа се врло често користе разни глаголски облици за изражавање хабитуалности, и то најчешће глаголи несвршеног вида у презенту или перфекту и обезличени глаголи. Посебно се колективни наративи заједничке културе и перспективни колективни наративи

¹⁰³ У лингвистичким радовима нисам нашла неку општу дефиницију која би покривала употребу разних језичких средстава (лексема, израза, глаголских облика, реченица) за изражавање хабитуалности. Тако Чаушевић дефинише хабитуалне зависносложене реченице као реченице за које је карактеристична „*semantička vrijednost ponavljanja (opetovanja) radnje ili situacije, do kojeg dolazi pri svakoj aktualizaciji radnje zavisne rečenice*“ (Čaušević 1996: 518 цит. према Pranjković 1998: 57). Такође, исп. термине *хабитуални кондиционал* („*kondicional u funkciji označavanja ponavljane radnje u prošlosti*“ Kalsbeek, Lučić 2008: 7); *хабитуални инструментал* (*Srpskohrvatski jezik 1972 s.v. habitualni instrumental*); *хабитуали* (енг. *habituals*; „*Habituals are often taken to be a subtype of genericity. As such, they create intensional contexts, and are interpreted as gnomic and rule-like*, Boneh, Doron 2008: 321).

¹⁰⁴ Ивић наводи: „*Glagol radnju imenuje u referencijalnom smislu samo onda kad je iskazuje kao stvarnost, aktuelnu u sadašnjosti, prošlosti ili budućnosti; inače je nereferecijalno upotrebljen*“ (Ivić [1983] 1995: 37).

могу одредити као хабитуални. Интересантно је да употреба обезличених глагола у функцији изражавања хабитуалности није разматрана до сада у литератури, а то су управо форме које чипски Срби најчешће користе у вербалној реконструкцији обичаја.

Обезличене реченице су реченице са безличном конструкцијом формиране од личних глагола, а у њиховом садржају се подразумева постојање вршиоца радње (нпр. *Некада се ретко путовало* подразумева генерички субјекат као „људи“, „народ“; исп. Станојчић, Поповић 1994: 243; Пипер 2005: 604). Обезличене реченице се употребљавају за уопштено приписивање радње (тзв. деагентизацију), што је уобичајено у текстовима који теже да се приближе објективном и неутралном стилу (нпр. научном, бирократском); затим, користе се да би се имплицирао колективни вршилац (исп. Станојчић, Поповић 1994: 244–245). Глагол у обезличеним реченицама је употребљен у трећем лицу једине (средњег рода) и то у рефлексивном (повратном) облику, додавањем речце *се*. У складу са поделом коју прави Милка Ивић (Ivić *и. м.*), обезличени глаголи би се могли сврстати у глаголе са неререференцијалном употребом.

Како је код Срба из Чипа доминантни културни модел традицијска култура, у којој се обичаји понављају у складу са обичајним и животним циклусом, у конструкцији заједничке културе су углавном коришћени колективни наративи и глаголски облици у неререференцијалном значењу, и то углавном обезличени глаголи несвршеног вида у перфекту. Такође, у колективним наративима заједничке културе долази до варирања перспективе: обезличене (нпр. *ишло се, носило се, певало се*) и личне „ми“, „он / она“ „они“ (нпр. *ишли смо, певали су*). Тако се они могу сврстати у наративе са „помешаном“ перспективом. Промена перспективе указује, у ствари, на промену у оријентацији наратора, који у односу на описани обичај заузима неколико позиција: као учесник обреда („ми“ перспектива), као наратор неког општеважећег културног протокола, у коме је имплициран колективни агенс („они“ и обезличена перспектива). Ова алтернација између обезличне, „они“ и „ми“ перспективе указује да говорници не виде улогу појединца, тј. своју индивидуалну улогу, као особито важну у опису обреда. Конструкцију хабитуалних наратива показују на примеру колективног наратива заједничке културе о освећењу жита, тј. о Марковдану.

13.2. Колективни наратив: Марковдан

Марковдан је обичај освећења жита у Чипу, који се празновао на дан св. Марка (8. маја). Том приликом из цркве су кретале три литије које су носили момци, и који су заједно са свештеником и поворком људи обилазили жита и винограде, освећивали их и кружили око „српског дела“ села. Марковдан је био уједно и обичај девојачке (и момачке) иницијације, тј. на тај дан су девојчице од петанест година стављале венац и машине на литије. После тога су прелазиле у „женску“ цркву, тј. стражњи део цркве где су стајале жене; догле су стајале у „дечијој цркви“, тј. предњем делу цркве испред олтара. Заузврат, момци који су носили литије су им куповали слаткише. Марковдан је престао да се слави крајем 50-их година.

У пасусу [32], учествују четири саговорника: три саговорника и истраживач. Ипак, главна нараторка је СГ₁ док је остале две саговорнице допуњују с времена на време. То значи да је посебно у случају СГ₁ и СГ₂ „Марковдан“ део заједничког знања. Читав дијалошки пасус је сложен и има неколико дигресија: нарација о литији [32.2–18] – дигресија о претходном етничком саставу села [32.12–14] – нарација о плетењу венаца [32.18–36] – метапрагматичка дигресија о значењу термина *литуја* и *барјак* [32.37–52] – наставак нарације о плетењу венаца и преласку девојака у „женску“ цркву [32.53] – дигресија о распореду стајања у цркви [32.54–57] – наставак нарације о преласку девојака у „женску“ цркву и о обичају да момци даривају девојке [32.58–69] – додатно појашњење описаних обичаја [32.70–87]. Уколико се апстрахује нарација главне нараторке (СГ₁), види се да она неколико пута мења перспективу, и то избором заменица и облика глагола: у првој клаузи користи „ми“ агенс („О Марковдану смо ишли“), затим у следећим клаузама прелази на обезличену перспективу и обезличене глаголе („И венци се, плели се венци --- Литује, венци, машлије, не знам како се ка-, машлије се везале“), и затим користи назименично агенсе „ми“, „они“. Смена перспектива је присутна чак и у оквиру једне клаузе („И то смо онда, ишли су чак“, 32.12; „Јел то су били, ђаци смо били“, 32.53). Смена ових перспектива указује на различите позиције које нараторка заузима: „ми“ перспектива сугерише њену укљученост у обред, „они“ перспектива представља скретање ка објективацији описа и наглашавању улоге колективног агенса, док је употреба обезличене перспективе скретање ка деперсонализацији, при

чему нестаје чак и колективни агенс а у први план долази динамика ритуалне радње, и сугерише се њена стабилност и непроменљивост.

- Марковдан је, сад се вет’ не држи Марковдан, душо моја. О Марковдану смо ишли, литије се носиле. И венци се, плели се венци --- Литије, венци, машлије, не знам како се ка-, машлије се везале. И то смо онда, ишли су чак, унаоколо оде, до крста --- П онда смо ишли унаоколо се-, унаоколо смо село обишли, па смо ишли у жито, ди је жито било си- сијано. И тамо смо, тамо се онда све-. Да, да колко је било литија толко је било венаца. И онда су тако долазили. А сад вет’ нема то, душо моја, сад је вет’ то умрло. --- Жене су то плеле. Нису девојке плеле. Девојке су носиле. Ове девојке су носиле у у венац ве- вет’ која је но сад је девојка. Иш- јел јел то су били, ћаци смо били, дотле смо напред стојали пред Мајком Божијом, школари. Онда вет’ кад смо, могло је бити петнаест година, е онда се плеле, плели венци. Онда је та најстарија девојка, она је, онда је су би-. Па колко је било венаца толко је било девојака, тих година. Онда су девојке ишле, у женску цркву су стале. Дотле нису стајале у женској. Онда, онда је знач’ило да је девојка.

Сличне алтернације перспективе, могу се приметити и код истраживача („Значи плели су се венци“, 32.11; „А ко је плео те венце?“ 32.25) и других саговорника, нпр. СГ₂ („Венци се тамо плели“, 32.19; „Па и ја сам плела венце“ 32.29). Сви ови глаголи – било у првом или трећем лицу множине, било обезличени – употребљени су у неререференцијалном значењу, тј. денотирају радње које су се изнова и изнова понављале у прошлости на Марковдан. Зато се овакви наративи могу назавати хабитуалнима. Од класичних делова, овај наратив има апстракт [32.2–8], компликацијску радњу [32.12–22] и коду [32.22–24], али изостаје евалуација. Кодом се нарација везује за садашњи тренутак и деиктик *сад*, при чему саговорница (СГ₁) користи метафору „одумирања“ („А сад вет’ нема то, душо моја, сад је вет’ то умрло“, 32.22–24). Појављивање деиктика *сад* на крају наратива имплицира контраст са социјалним контекстом се везују за деиктик *некад*. У том смислу деиктик *сад* успоставља дистантну кохезију у наративу, тј. има улогу у глобалном повезивању целог наратива:

[32] (С 5, 2001; СГ₁, женско, (1923) основна вероисповедна школа, пољопривредница; СГ₂, женско, (1919), основна вероисповедна школа, пољопривредница; СГ₂, ћерка СГ₁, (1944), четири разреда српске школе, виша основна и средња мађарска; ИС: МИ)

[32.1] ИС: А за Марковдан?

[32.2] СГ₁: Марковдан је, сад се вет’ не држи Марковдан, душо моја. О Марковдану смо ишли, литије се носиле.

[32.3] ИС: Аха.

[32.4] СГ₁: И венци се=

- [32.5] СГ₂: {=плели.}
- [32.6] СГ₁: плели се венци=
- [32.7] СГ₂: {=од чистог жита.}
- [32.8] СГ₁: Да.
- [32.9] ИС: (обраћа се СГ₂) Е ви дођите овде седните. Е, седи овде, овде, па ћете заједно да ми причате.
- [32.10] СГ₃: { Ако две баке (смех).}
- [32.11] ИС: Ево (смех). Значи, [значи плели су се венци, аха, аха, аха, аха, аха]
- [32.12] СГ₁: [Литије, венци, машлије, не знам како се ка-, машлије се] везале. И то смо онда, ишли су чак, унаоколо оде, до крста. Ишли смо до крста, од крста ч'ак, ч'ак у у у, јел онда у то време су били сами Немци,=
- [32.13] ИС: Аха.
- [32.14] СГ₁: =није било Мад'ара, Немци били, кроз то сок-, сок- [на тај сокак]
- [32.15] СГ₂: [Па ишли смо на онај]
- [32.16] СГ₁: Да. П онда смо ишли унаоколо се-, унаоколо смо село обишли, па смо ишли у жито, ди је жито било=
- [32.17] СГ₃: { Тамо био [крст]}
- [32.18] СГ₁: [=си-] сијано. И тамо смо, тамо се онда све=
- [32.19] СГ₂: =венци се тамо плели. [Три венца на три литије.]
- [32.20] СГ₁: [Да, да колико је било литија] толко је било
- [32.21] ИС: [Аха]
- [32.22] СГ₁: =венаца. И онда су тако долазили. А сад вет' нема то, [душо моја,]=
- [32.23] ИС: [Аха.]
- [32.24] СГ₁: =сад је вет' то умрло.
- [32.25] ИС: А ко је плео те венце?
- [32.26] СГ₁: Ваљда и она није. Још, још, још=
- [32.27] СГ₃: {Ја не.}
- [32.28] СГ₁: =још, још још мало старије жене. Још, то је у то време.
- [32.29] СГ₂: Па и ја сам плела венце.
- [32.30] СГ₁: Но па да.
- [32.31] ИС: Аха.
- [32.32] СГ₁: То су жене.
- [32.33] ИС: Значи, три венца се плело.
- [32.34] СГ₁: Па сад колико је било литија у цркви.
- [32.35] СГ₂: Колико литија било [толко смо венаца плели.]
- [32.36] СГ₁: [Толко венаца]
- [32.37] ИС: А литија, то је онај крст ве-, јел да?
- [32.38] СГ₁: Да, крст и онда литија.
- [32.39] СГ₃: { Барјак, барјак}
- [32.40] ИС: Аха.
- [32.41] СГ₁: Барјак, јел како кажу код вас?
- [32.42] ИС: Ми кажемо [барјаци.] Аха.
- [32.43] СГ₃: { [барјак]}
- [32.44] СГ₁: Па ми кажемо литије.
- [32.45] ИС: Аха.
- [32.46] СГ₂: Барјак је и код нас барјак, ал тај иде са стране.
- [32.47] СГ₃: Е то је барјак, а ови што су са ст- овај, што су, што има овај лити-, то је овај литија.
- [32.48] СГ₂: То су литије.
- [32.49] СГ₁: Па сад ми смо казали литија. Онда смо кадгод' још у моје доба, у моје доба, у школу, д'аци, онда смо ми направили барјак.
- [32.50] ИС: Аха. Литије ви кажете. Како ви причате.

- [32.51] СГ₁: Ми кажемо литија.
- [32.52] ИС: То, то, то. Како причате ви. А кажите ми, овај, значи све девојке из села покупе се, иду да плету венце или како?
- [32.53] СГ₁: Жене су то плеле. Нису девојке плеле. Девојке су носиле. Ове девојке су носиле у у венац ве- вет' која је но сад је девојка. Иш- јел јел то су били, ђаци смо били, дотле смо напред стојали пред Мајком Божијом, школари. Онда вет' кад смо, могло је бити петнаест година, е онда се плеле, плели венци. Онда је та најстарија девојка, она је, онда је су би-. Па колко је било венаца толко је било девојака, тих година. Онда су девојке ишле, у женску цркву су стале. Дотле нису стајале у женској. Онда, онда је знач'ило да је девојка.
- [32.54] ИС: Аха. А дотле ста-, стоји испред, а шта је то женска црква у ствари?
- [32.55] СГ₁: У женској цркви су ха! .. же- жене стојале [и девојке.]
- [32.56] СГ₂: [Да, жене и] девојке.
- [32.57] СГ₁: Екстра, екстра су ђаци били.
- [32.58] ИС: Значи оне су после тога одлазиле у женску цркву.
- [32.59] СГ₁: Онда девојке су ишле у женску цркву. Знач'и да је девојка била.
- [32.60] ИС: А шта она мора да уради да би овај отишла у женску цркву. Све девојке које ставе те венце или шта су радиле?
- [32.61] СГ₃: Машне су везале.
- [32.62] СГ₂: Машлије смо везале на на венце. Венац сваки, на сваким венцу машлија је [била, дугачка машлија.]
- [32.63] СГ₁: [Е онда се, онда, онда је била, онда је била] мода, тај момак, који су момци [носили литије,] ти су момци требали тима девојкама да да увеч'е=
- [32.64] ИС: [Аха, аха]
- [32.65] СГ₁: =купе шет'ера ил чоколаде, ил нешто тако.
- [32.66] СГ₂: (смех)
- [32.67] ИС: А девојке момцима?
- [32.68] СГ₁: Девојке момцима не (смех). Тек само момци девојкама.
- [32.69] СГ₂: Девојке нису дужне, само момци. (смех)
- [32.70] ИС: Аха. А реците ми, овај, јел све девојке из села које имају петнест година на исти дан то овај?
- [32.71] СГ₁: Тек те три.
- [32.72] ИС: Тек те.
- [32.73] СГ₁: Те те три. Јел колко је било=
- [32.74] СГ₃: =Сваке године друге иду.
- [32.75] ИС: Аха.
- [32.76] СГ₁: Друге године су опет друге. Сваке године су друге и друге девојке.
- [32.77] ИС: Значи сваке године по три девојке улазе у женску цркву.
- [32.78] СГ₁: Па сад не, не. Улазу више=
- [32.79] ИС: Аха.
- [32.80] СГ₁: =колко и било у једној години, ал само су три венца=
- [32.81] СГ₂: Три су [плеле.]
- [32.82] ИС: [Аха.]
- [32.83] СГ₁: [=плеле.] Јел мет'але венце на литију.
- [32.84] ИС: И онда све девојке које имају петнест година=
- [32.85] СГ₁: =Да, које су биле те ти године, те су све онда ишле у женску цркву.
- [32.86] ИС: Ааа.
- [32.87] СГ₁: И онда, оне су стале напред. Тако су девојке, најмлад'е девојке напред, а старије натраг, тако, па па старије, па старије.

У следећем пасусу [33], може се исто тако видети како саговорница конструише наратив о Марковдану, користећи неколико перспектива: „ми“, „они“, „он / она“ и обезличену, при чему доминира обезличена:

- Па сад то, то прије се ишло, на Марковдан се жита светила. Јел ишло се околo. Знам ишли смо овамо. --- И онда је ли ишло се прво у жито, да се жито посвети, но онда затим у виноград. Ту је био виноград овамо, за селом, и тамо био крст у тим винограду, ту било од чич'а Марке Драгојловит'ов виноград. То сад, сад нема тамо то, то како је теспус++, то то је све искрч'ено, нема сад тамо винограда. Онда било јели, било. Онда су, онда се жита светила, и онда се ишло тако, појало се, од цркве до до жита и до винограда. Да. И онда, натраг се тако ишло. И онда су литије носили, и на литије су девојке венце правиле и машлије да купили нове, па су метле, и онда ко је носио литију, онда требало да тај момак купи девојки шет'ера зато [33.1–30].

У овом случају обезличена перспектива је додатно подржана питањима истраживача са обезличеним глаголима („Одакле се крене?“ 33.8; „Одакле се полази?“ 33.10; „Добро, и онда де се?“ 5.2.12). И овај наратив има апстракт [33.4], компликацијску радњу [33.6–33.8], изостају евалуација и кода.

[33] (С 24, 2001; СГ женско (1919), основна вероисповедна школа, пољопривредница; ИС: МВ)

[33.1] ИС: А за .. Марково?

[33.2] СГ: На Марко?

[33.3] ИС: Аха, [свети Марко.]

[33.4] СГ: [Па сад то,] то прије се ишло, на Марковдан се жита светила.

[33.5] ИС: Аха.

[33.6] СГ: Јел ишло се [околo.] Знам ишли смо овамо.

[33.7] ИС: [Аха]

[33.8] ИС: Одакле се крене?

[33.9] СГ: Молим?

[33.10] ИС: Одакле се полази? Из цркве?

[33.11] СГ: Из цркве.

[33.12] ИС. Добро, и онда де се?

[33.13] СГ: И онда је ли ишло се прво у [жито,] да се жито [посвети,] но онда затим у=

[33.14] ИС: [Аха] [Аха]

[33.15] СГ: =[виноград.] Ту је био виноград овамо, за [селом,] и тамо био [крст] у тим=

[33.16] ИС: [Аха] [Аха] [Аха]

[33.16] СГ: =[винограду,] ту било од чич'а Марке Драгојловит'ов виноград. То сад,=

[33.17] ИС: [Аха]

[33.18] СГ: =сад нема тамо то, то како је теспус++, то то је све искрч'ено, нема сад тамо [винограда.] Онда било јели, [било.] Онда су, онда се жита светила, и онда се=

[33.19] ИС: [Аха] [Аха]

[33.20] СГ: =ишло тако, појало се, од цркве до [до жита и=]

[33.21] ИС: [И то иду сви]

- [33.22] СГ: =до винограда.
 [33.23] ИС: Аха.
 [33.24] СГ: Да. И [онда,] натраг се тако [ишло]. И онда су литије [носили], и на=
 [33.25] ИС: [Аха] [Аха] [Аха]
 [33.26] СГ: =литије су девојке венце [правиле] и машлије да купиле нове, па су=
 [33.27] ИС: [Аха]
 [33.28] СГ: =[метле], и онда ко је носио [литију], онда требало да тај момак купи=
 [33.29] ИС: [Аха] [Аха]
 [33.30] СГ: =девојки шет'ера зато.
 [33.31] ИС: Аха.
 [33.32] СГ: Да.
 [33.33] ИС: Она њему значи да [тај венац и ту]
 [33.34] СГ: [Да, да] венац и оне машлије.
 [33.35] ИС: Аха. А момак купи=
 [33.36] СГ: =А момак треба да опет увеч'е не зна ако оде па купи с девојком, купи шет'ера и чоколаде и пта је, дакле, но мало да има једно другим. Она је дала (смех)=
 [33.37] ИС: =једно=
 [33.38] СГ: =а он треба да да даде (смех).

Колективни наративи представљају најважније средство у конструкцији заједничке културе. То су наративи мешовите перспективе, у којима се смењују колективни агенс и обезличена перспектива, односно лични и обезличени нереференцијални глаголи у перфекту. У овом случају обезличена перспектива употребљена је у служби деагентизације, којом се у први план ставља динамика ритуалне радње, и сугерише њена стабилност и непроменљивост. Индивидуално учешће је потпуно потиснуто и маргинализовано. У наредном поглављу показаћу како у дискурсу старијих чипских Срба доминира лингвистичка оријентација ка прошлости, а изостаје оријентација ка будућности.

14. ЛИНГВИСТИЧКА ОРИЈЕНТАЦИЈА КА САДАШЊОСТИ И БУДУЋНОСТИ

У лингвистичкој оријентацији ка прошлости и садашњости, саговорници користе перспективизацију која се заснива на антонимији деиктика *некад* / *сад*, које реферишу на период „пре / после Другог светског рата“. Деиктици *некад* / *сад* индексирају две идеолошке позиције и два супротстављена социјална контекста прошлости и садашњости. Идеолошка позиција ауторитета традиције и очувања стабилне ентитичке границе везује се за деиктички центар *некад*, а унутарњи убеђивачки дискурс

и нарушавање границе се везују за *сад*. На тај начин, они се доводе у стални однос унутарње дијалогичности који је заснован на контрадикцији. Оваква темпорална перспективизација омогућава евалуацију старог односно новог идентитетског модела, у зависности од тога коју позицију заузима наратор.

14.1. Идеолошка језгра као логичко-семантичка парадигма дискурса

На основу низа досад наведених примера дискурса Срба из Чипа, могу се апстраховати пропозиције, тј. тематске јединице, које се везују за деиктичке центре *некад* / *сад*, и које формирају тзв. деиктичке контексте:

деиктички контекст везан за <i>некад</i>	деиктички контекст везан за <i>сада</i>
<ul style="list-style-type: none"> – већа српска заједница – доминација немачке заједнице – мала мађарска заједница – српско-немачка двојезичност – територијална сепарација села – брачна ендогамија – очување језика – држање обичаја – конфликтни међуетнички односи 	<ul style="list-style-type: none"> – мања српска заједница – протеривање и смањивање немачке заједнице – насељавање и доминација мађарске заједнице – српско-мађарска двојезичност – укидање територијалне сепарације села – колективизација земље, запошљавање у фабрикама, школовање у мађарским школама, одустајање од пољопривреде – доминација брачне егзогамије – замена и губитак језика – напуштање обичаја – хармонични међуетнички односи

Пропозиције које се везују за центре *некад* / *сад* могу се уланчавати аналошки, уколико се везују јединице исте групе, и на основу контраста, уколико се везују јединице две групе. Уланчавање и наротивизација ових пропозиција на основу аналошких и/или контрастних кохезивних веза, показана је више пута током студије, исп.:

- [1] (српско-немачка / српско-мађарска двојезичност);
- [17] (конфликтни / хармонични међуетнички односи);
- [18] (постојање / укидање територијалне сепарације у селу);
- [20] (већа српска заједница, доминација немачке заједнице, мала мађарска заједница,

- доминација брачне егзогамије / смањивање српске заједнице, протеривање и смањивање немачке заједнице, насељавање и доминација мађарске заједнице, доминација брачне егзогамије);
- [21], [22], [23] (брачна ендогамија / доминација брачне егзогамије);
 - [25] (конфликтни / хармонични међуетнички односи: досељавање Мађара);
 - [30] (постојање територијалне сепарације, доминација немачке заједнице / нарушавање територијалне сепарације, протеривање немачке заједнице, насељавање и доминација мађарске заједнице);
 - [32] (држање / напуштање обичаја).

У свим наведеним примерима остварују се различити типови кохезивних веза: наводе се пропозиције које се везују само за један деиктички центар [1], [22], [30]; конструише се развијен наратив [17]; или фрагментаран и редукован наратив [18], [20], [21], [23], [25]; успоставља се дистантна кохезија између пропозиција које се везују за „некад“ односно „сад“, којом се остварује глобално тематско повезивање исказа [32].

Наведене пропозиције се могу посматрати и као својеврсна идеолошка језгра дискурса старијих Срба из Чипа. Како истиче Лукас Циципис, изјава или пропозиција или било који производ дискурса се може сматрати идеолошким ако на неки начин индексира структуре моћи на мање-више систематичан и кохерентан начин (енг. *ideological nuclei*; Tsitsipis 1998: 132). У идеолошким језгрима и њиховим лингвистичким корелатима (пропозицијама, деиктичким контекстима, наративима), конструише се однос између доминантних и субординираних језичких заједница (Tsitsipis 1998: 5).

У скоро сваком дискурсу идентитета постоје основна језгра идеолошког дискурса. Тако Циципис (*и. м.*) издаваја четири основна идеолошка језгра дискурса (албанске) мањинске заједнице Арванита у Грчкој, која пролази замену језика; издвојена језгра се такође заснивају на супротстављању прошлости и садашњости:

- The fundamental nuclear forms that the contrast can take can be summarized with the help of some prototypical statements and ideas:
1. In earlier times people suffered due to the harsh material conditions prevailing then, but moral principles were kept in high esteem; formulaic expressions recapitulating the nucleus are 'people suffered', 'at that time whereas today', 'people abandoned god'
 2. The calendrical order of socio-religious life was strictly observed then as against today when it is not;
 3. Social roles were predetermined by the norm so that the things were not left to chancy turns of life as against today when we are witnessing a moral loosening of human conduct;

- a formulaic expression recapitulating the nucleus is: 'what is the purpose of a match in the straws?'
4. The Arvanítika language was once pure and people spoke without mixing their language with Greek whereas today A has become a bastard language, an expression recapitulating the nucleus is 'the language is bastardized' (Tsitsipis 1998: 132).

Иако говорници не користе увек исте формуле, пажљиво испитивање њиховог говора открива основни модел који у ширем смислу реферише на контраст између претходних (прошлых) и недавних (садашњих) низа услова (Tsitsipis 1998: 132). Слична идеолошка језгра која се везују за контраст између прошлости и садашњости, уочена су и у истраживањима других традицијских заједница које се налазе у процесу замене језика (исп. Hill 1998; Petrović 2009). Дејн Хил, ову појаву назива контрастом између дискурса носталгије и „опозитних“ дискурса (енг. *discourse of nostalgia and counter discourses* исп. Hill 1998).

У дискурсу чипских Срба, прошлост је, као и у случају заједнице Арванита у Грчкој, представљена као индексијални тоталитет, без напуклина или продора неких других гласова, при чему социо-културне активности и језик индексирају једни друге. Садашњост је пак представљена као фрагментисана са нарушеним друштвеним поретком (Tsitsipis 2004: 581). Фрагментација садашњости заправо је индекс стратегије брисања, односно социјалног процеса субродинације које су прошле мањинске заједнице током замене језика (Tsitsipis 2003: 550). Успостављање оштрог контраста између „тотализујуће“ прошлости и фрагментисане садашњости, укида оријентацију ка будућности старијих припадника чипске заједнице. У дискурсу чипских Срба је оријентација ка будућности често повезана са метафорама „одумирања“.

Повезивање идеолошких језгара се заснива на синтагматском уланчавању, на основу аналогije или контраста. Други принцип повезивања представљају тзв. елиптични низови који генеришу партикуларизовану импликатуру, тако да помињање једног језгра имплицира друго језгро, и шире, имплицира се целовит деиктички и друштвени контекст (Tsitsipis 1998: 133). Како примећује Весна Половина (Polovina 1987: 222), релациони односи и импликације су иначе особене за конверзивну антонимију која се користи у служби кохезије; а „некад / сад“ спадају управо у такве конверзивне антониме. Пошто су базирана на импликатури, идеолошка језгра се могу уланчавати у дискурсу било којим редом: помињање

међуетничких бракова повезује се нпр. другачијим етничким саставом села некада, држањем обичаја, итд.; и обрнуто, држање обичаја се повезује са очувањем језика, сепарацијом села, итд. Значи, идеолошка језгра се на изражајном плану дискурса могу појавити у било ком поретку.

Наредни пасус [34] представља пример једног таквог аналошког везивања идеолошких језгара. Пасус је шири извод већ навођеног сегмента [6] о метапрагматичком дијалогу. У ширем транскрипту се види како двојица саговорника уланчавају идеолошка језгра: метапрагматички дијалог индексира процес замене језика [34.1–19] – смањивање српске заједнице [34.20–23] – међуетнички бракови [34.24–33] – територијална сепарација [34.34] – колективизација земље, запошљавање у фабрикама, напуштање пољопривреде [34.34–46] – смањивање српске заједнице [34.38]. Овај пасус је интересантан и по томе што се дискурс ауторитета повезује са метафором „чистоте“ и конструкцијом аутентичности, и доводи у однос контрадикције са аутобиографским референцама и „ја“ гласом („Чисто, чисто! Само, не они што је Маџарица, ил Маџар --- Деведесет процената је све .. мешано. Још и мој .. син узео Мађарицу! Онда ја не знам казати на другога“, 34.24–32). Конфликт између ауторитарног и „ја“ гласа, решен је тако што наратор делегитимише самог себе и примењује деконструкцију новог идентитетског модела нарушавања границе и брачне егзогамије:

[34] (С 31, 2001; СГ₁ мушко, (1924), СГ₂ мушко (1933); обојица саговорника рођени и ожењени у Чипу, основна вероисповедна школа, пољопривредници; ИС: БС)

[34.1] ИС: Је л то било у у соби? Где се то радило?

[34.2] СГ₁: У комори. [Комора.]

[34.3] СГ₂: [Комора,] натраг комора.

[34.4] ИС: Шта је комора? Је се то то није ложило у комори? Било хладно?

[34.5] СГ₁: Тамо се не ложи. Тамо се држало вино, ко није имо подрум, крумпле++,
тамо горе, након што се оцеди воће, леквар.

[34.6] ИС: Шта је леквар?

[34.7] СГ₁: Ејно!

[34.8] ИС: (смех)

[34.9] СГ₂: Леквар=

[34.10] ИС: Да.

- [34.11] СГ₂: =то се једе.
- [34.12] СГ₁: Чекај, ДОЋЕ мени на овај! ... °Пекмез° .
- [34.13] ИС: Пекмез, аха.
- [34.14] СГ₂: Но, дошло ми, дошло ми (смех) у главу!
- [34.15] ИС: Добро, добро, добро. А је сте некад говорили пекмез или сте увек говорили леквар?
- [34.16] СГ₁: Па, леквар, леквар, леквар! Кад ми дође у главу, онда.
- [34.17] ИС: Аха, аха.
- [34.18] СГ₁: Па знам ја, само српски само треба здраво мислити да шта ћеш да кажеш.
- [34.19] ИС: Добро, добро, хвала.
- [34.20] СГ₂: Прије нас било бар. Било нас три стотине шездесет и пет душа.
- [34.21] ИС А колко вас сад има?
- [34.22] СГ₂: А сад, шездесет, ако има.
- [34.23] ИС: Јесте сигурни?
- [34.24] СГ₁: Чисто, чисто! Само, не они што је Маџарица, ил Маџар.
- [34.25] СГ₂: [Мешано.]
- [34.26] ИС: [Мешано.] Него ово да сте чисти.
- [34.27] СГ₁: Деведесет процената је све .. мешано.
- [34.28] ИС: Аха.
- [34.29] СГ₁: Још и мој [...] син узео Мађарицу!
- [34.30] ИС: [Аха]
- [34.31] СГ₂: Па све.
- [34.32] СГ₁: Онда ја не знам казати на другога!
- [34.33] ИС: Да разумем.
- [34.34] СГ₂: Док није дошла задруга, дотле нисмо ни ишли у њев крај никад, све смо у нашем крају.
- [34.35] СГ₁: Била два бирцуза.
- [34.36] ИС: Имали сте, сад бирцуза нема?
- [34.37] СГ₁: Нема.
- [34.38] СГ₂: Сад како је задруга постала, [онда] ди у фабрике, ди овамо, ди. Расијали=
- [34.39] ИС: [Аха]
- [34.40] СГ₂: = смо се кад је почео [комунизам.] Онда се поузимало, онда.
- [34.41] ИС: [Аха]
- [34.42] СГ₁: Узели земљу, марву покупили.
- [34.43] ИС: Кажите ми
- [34.44] СГ₂: Тешко било испрва три четир године. После кад је већ ојач'ала задруга, онда смо већ добили зрна, толико да смо могли држати свиња и.
- [34.45] СГ₁: И вет' било после да које т'е вели земљу натраг.
- [34.46] СГ₂: Сад даједу натраг, сад узели смо натраг, а ко ће радити? Млади нет'еду, ни незнаду. Педесет година комунизам био. Нису учили друго. Онда и школе се затвориле, није било веронауке, све је нестало под комунизмом.

У претходном делу студије, који се односио на говорну интерференцију истраживача и саговорника (исп. 9.2), наглашено је да се у етнолингвистичким интервјуима могу уочити два основна типа повезивања: кохезија на дубинском логичко-семантичком плану, коју граде претежно саговорници, и кохезија на површинском, тематском плану, коју граде истраживачи. Кохезија на дубинском логичко-семантичком плану се остварује управо уланчавањем идеолошких језгара

дискурса. Ова језгра имају основне одлике парадигматске језичке категорије, тј. могу се паралелно уланчавати у дискурсу као синтагматски низови, могу се јављати једно уместо другог, помињање једног члана парадигматског скупа имплицира друге. Према томе, они се могу сврстати у логичко-семантичку парадигму дискурса етничког идентитета старијих чипских Срба.¹⁰⁵

14.2. Колективни наратив „некад / сад“

У примерима, у којима су деиктици *некад (раније, прије) / сад* темпорални чворови за које се везују хронолошки сукцесивне наративне радње, може се говорити о наративима. Овакве наративе сам назвала сам „перспективним колективним наративима“. Они се користе углавном у примени перспективне стратегије и имају важну идеолошку функцију евалуације идентитетских модела. Може се уочити да немају стабилну структуру: низ пропозиција се може паралелно везивати за један односно други деиктички центар у зависности од говорног контекста и стратегије самог наратора: тако се конструишу асиметрични, редуктовани или фрагментарни наративи. При томе, увек се имплицирају и друге изостављене пропозиције. Глаголи у перспективном колективном наративу су углавном употребљени у нереперенцијалном значењу, па се тако могу сврстати и у хабитуалне наративе. Даље, ови наративи немају апстракт, а њихова специфичност је у томе да је други део компликацијске радње који се везује за центар „сада“ уједно и кода, тј. он нас повезује са садашњошћу и тренутком говорења.

Основна улога перспективних колективних наратива је евалуацијска, а евалуација је врло често усмерена од прошлости ка садашњости, тј. нов, садашњи идентитетски модел се евалуира из ауторитарне идеолошке позиције која се везује за прошлост. Таква евалуација је углавном негативна, повезује се са смањивањем српске заједнице и метафорама „одумирања“. Стога се често примењује макро деконструктивна стратегија, тј. разара се нови модел, али се не нуди неки нови који

¹⁰⁵ Основни односи који регулишу употребу лингвистичких средстава јесу парадигматски и синтагматски односи. Парадигматски скупови припадају дубинској структури језика и представљају језичку осу селекције. Синтагматски низови припадају површинској структури језика и представљају осу комбинације (исп. Bugarski 1996: 55). Односи између чланова једног парадигматског низа се остварују на принципу асоцијације, аналогије и међусобне заменивости. Односи између чланова синтагматског низа се остварују на принципу линеарне комбинације у површинској структури језика, тј. плану израза.

би га могао заменити. Позитивна евалуација контекста који се везује за деиктик *сада*, ређа је и углавном се односи на истицање побољшања међуетничких односа.

У дискурсу Срба из Чипа, идеолошка језгра која се везују за врменску деиксу „некад / сад“, као и перспективни колективни наративи, индексирају друштвене процесе субординације које је ова заједница прошла након Другог светског рата, а која је везана за настанак и развој Мађарске као „нације-државе“. Оваква дискурзивна репрезентација социјалних и идентитетских промена у XX веку, и посебно након Другог светског рата, везана је за шири друштвени процес формирања и доминације нација-држава и типична је за мађинске традиционалне заједнице на подручју целе Европе.

V ДИСКУРС И ЕТНИЧКИ ИДЕНТИТЕТ: ЗАКЉУЧАК

Дискурзивне праксе, као посебна форма друштвене праксе, имају централну улогу у формацији колективног идентитета припадника српске говорне заједнице из Чипа у Мађарској. Припадници чипске заједнице теже да сегменте дискурса свог колективног идентитета повежу путем креирања кохерентне приче, а то се управо сматра универзалном карактеристиком дискурса припадника „замишљених“ заједница, посебно етничких и националних. Циљ анализе је био у томе да утврди које се карактеристике чипског наративног идентитета могу сматрати универзалним

за етничке и националне заједнице, а које су пак специфичне. У анализи су коришћени теоријски концепти „наративног идентитета“ критичке дискурс анализе, хетероглосије и унутарње дијалогичности дискурса Михаила Бахтина, и концепт „усменог наратива“ Вилијема Лабова. У раду се поставља хипотеза да постоји посебна група наратива који имају мање-више клишеирану структуру, које као лингвистичко средство користи значајан број припадника заједнице и који се директно везују за идентитет заједнице. Ове наративе сам назвала „колективним наративима“, а сличан концепт већ постоји у лингвистици под називом „наративи који дефинишу групу“ (енг. *group defining stories*), али му до сада није поклоњена адекватна пажња. Хипотеза је проверена на примеру усменог дискурса припадника чипске говорне заједнице. У току анализе сам издвојила неколико подтипова колективних наратива: аргументацијске, наративе заједничког памћења, наративе заједничке културе и перспективне наративе „некад / сад“.

Српска говорна заједница из Чипа у Мађарској представља пример традицијске заједнице мале скале која тренутно има мање од сто припадника. Подаци о насељавању и формирању српске заједнице у Чипу датирају још од XV века. Током XIX и XX века Мађарска се формира као нација-држава, а српске заједнице се преко низа заједничких институција и правне регулативе конструишу као национална мањина. Процес формирања нације-државе утиче на промену односа моћи у друштву и доводи до субординације свих мањинских заједница, укључујући и српску. Све до Другог светског рата, чипска заједница је живела у изразито затвореној, локалној, друштвеној мрежи, у алоглотском окружењу немачког и мађарског; припадници заједнице су били везани за пољопривреду, традицијску културу, православну конфесију, локалну етничку ендогамију и српски као први језик. Такође, до Другог светског рата у Чипу су живеле две велике етничке заједнице, немачка (католичка), као већинска и доминантна, и српска; поред њих, и мали број Мађара (реформата и католика). Након Другог светског рата, долази до нагле промене етничког састава села: из Чипа се иселава већи део немачке заједнице, а на њихово место се насељавају Мађари. Такође, у послератној Мађарској долази до оштре смене друштвених оквира, која се одражава у индустријализацији и секуларизацији друштва, при чему мађарски постаје основни језик комуникације и предуслов вертикалне социјалне мобилности. Све ове друштвене промене утичу на

лабављење веза у чипској заједници, чији припадници напуштају етничку ендогамију и пољопривреду, и улазе у процес замене језика.

Анализа дискурса је заснована на транскриптима интервјуа који су вођени са чипским саговорницима током теренских истраживања 2001. и 2008. године. У фокусу истраживања је заправо дискурс идентитета старије генерације чипских Срба, који имају искуство живота у затвореној друштвеној мрежи пре Другог светског рата, односно живота у лабавој и отвореној мрежи након рата. Уједно припадници старије генерације су и једини компетентни говорници српског језика у Чипу. Будући да материјал нуди визуру једне или две (старије) генерације, у интерпретацији се морају узети у обзир идеолошка ограничења која намеће генерацијски приступ.

Анализа интерактивних структура у истраживачком интервјуу, указала је на елементе комуникативног микро-контекста који утичу на конструкцију идентитета *in situ*. Истраживачки интервју се, и поред бројних недостатака, показао као посебно погодан жанр за анализу пресека колективне и индивидуалне идеологије и истраживача и саговорника. У интервјуима, чипски саговорници су истраживачима приписивали улогу „коетника из матице“ и ауторитета у области стандардног језика и културе. Истраживачке стратегије су пак фаворизовале етничку категоризацију, оријентацију ка прошлости и у великој мери индуковале дискурс колективног идентитета и носталгије. Ипак, дискурс саговорника и истраживача се, и поред бројних интерференција, веома разликовао: дискурс саговорника из Чипа је следио унутарњу логику асоцијативних, аналошких или контрастних веза, а дискурс истраживача формалистичку логику научног описа.

Метапрагматички дискурс саговорника из Чипа указује да су присвојене идеолошке позиције јавног дискурса и дискурса образованих елита, из којих се чипски варијетет стигматизује као нестандардни варијетет, који је „искварен“ међујезичким контактом, док се српски стандард везује за концепте „целовитости“ и „правилности“ и ауторитет националне културе. У ту сврху говорници из Чипа посебно користе лексичке и контекстуалне рамове, типа „ми кажемо / ви кажете“, механизме само-поправке и извињавања при употреби контактних израза а десигнат *српски* се користи искључиво као ознака за српски стандардни варијетет. Такође, уочено је да говорници из Чипа свој језички идентитет конструишу пре свега као

идентитет вишејезичног говорника, и то најчешће навођењем управног и неуправног говора и прекључивањем кодова српског и мађарског у наративном дискурсу.

У конструкцији етничке границе важну улогу има семантичко-когнитивна опозиција „свој / туђи“, етничка и религијска категоризација, унутарња дијалогичност ауторитарног и унутарњег убеђивачког дискурса, као и конструкција дијаспоричног односно мањинског идентитета. Дискурзивне стратегије асимилације „блиског другог“ и дисимилације од „важног другог“ рефлектују социјалне процесе ендогамије и егзогамије који су у Чипу важили до Другог светског рата. У том смислу се језичким средствима „асимилију“ заједнице које се сматрају блиским (српске, бугарске, 'рачке'), и то употребом импликатура и применом аргументацијске стратегије, и то посебно колективних аргументацијских наратива. Са друге стране, примењује се стратегија дисимилације у дискурсу о заједницама које се сматрају значајно различитима (мађарске и немачке заједнице). У дискурсу саговорника из Чипа прави се референцијална разлика између доминантне немачке групе пре Другог светског рата и доминантне мађарске групе након рата, али се у функционалном смислу ове две заједнице унифицирају као „важан, конститутивни други“ и конструишу као сложени, колективни актер (нпр. *Немци и Мађари* + предикат). Предмет преговарања у унутарњем убеђивачком дискурсу је управо нарушавање етничке границе према Немцима и Мађарима, и појава међуетничких бракова. У унутарњем дијалогу ендогамни бракови се везују за ауторитет традиције и предака, деиктик *некад*, социјални контекст прошлости и општу наративну перспективу трећег лица. Појава егзогамних бракова се везује за „ја“ глас, деиктик *сада*, социјални контекст садашњости и личну наративну перспективу. У зависности од тога коју позицију заузима говорник, однос између ове две сукобљене идеолошке позиције се решава применом конструктивне, перпетуацијске, трансформативне или деконструктивне макро-стратегије, при чему се „стари“ идеолошки модел конструише, брани и подржава, трансформише или се „нови“ модел деконструише, али се не нуди нека алтернатива. За усмени дискурс саговорника из Чипа карактеристична је и конструкција дијаспоричне и мањинске свести, која има неке конвенционалне црте (нпр. топоси „живота ван етничке домовине“ и „жудње за повратком“), али и нове постмодерне црте, које указују да говорници себе

конструишу као заједницу коју сваки већински друштвени систем, био он мађарски или српски, препознаје као „друго“.

У конструкције заједничке прошлости, важну улогу има колективно сећање на досељавање и сећање на новију прошлост. У ту сврху се користе колективни наративи памћења о Великој сеоби, о три насеља чипске заједнице, о оптацији и о колективном протеривању Немаца. Наративи о Великој Сеоби и оптацији индексирају везивање чипске заједнице за ширу заједницу Срба у Мађарској, док наратив о три чипска насеља индексира локални етнички идентитет Чипљана. Наратив о три чипска насеља представља фундирајући мит о пореклу заједнице и њиме се успоставља се временски и просторни континуитет заједнице. И коначно, наратив о протеривању Немаца се као колективни наратив повезује са ауторитетом Мађарске државе и индексира мањински идентитет.

У конструкцији заједничке културе саговорници из Чипа користе колективне наративе заједничке културе. То су наративи мешовите перспективе, чиме се сигнализира вишеструки однос према обичајима и културним праксама које се (ре)конструишу: позиција учесника обреда (лична „ја и ми“ перспектива), позиција посматрача или носиоца одређеног културног знања (лична „они“ перспектива), и позиција укинуте агентивности, при чему у први план долази динамика ритуалне радње (обезличена перспектива). У овим наративима, глаголи су најчешће употребљени у неререференцијалном значењу, а њихова основна функција је исказивање хабитуалности.

Коначно, временска оријентација у дискусу саговорника из Чипа се заснива на конверзивној антонимији деиктика *некад* / *сад*, које уз себе везују одговарајуће деиктичке контексте и идеолошке позиције. За деиктички центар *некад* везује се ауторитет традиције и предака, и низ пропозиција које тематизују живот заједнице пре Другог светског рата: „српско-немачки билингвизам“, „доминација немачке заједнице“, „јача српска заједница“, „стабилна етничка граница“, „етничка ендогамија“, „употреба српског као доминантног интрагрупног кода“ и др. За деиктички центар *сад*, везује се унутарњи убеђивачки дискурс, „ја“ глас и низ пропозиција које тематизују живот заједнице након Другог светског рата: „српско-мађарски билингвизам“, „протеривање Немаца“, „насељавање Мађара и доминација мађарске заједнице“, „смањивање српске заједнице“, „етничка егзогамија“,

„напуштање пољопривреде и запошљавање у фабрикама“, „замена језика“, и др. Ове пропозиције на мање-више систематичан начин индексирају однос моћи у друштву и процес субординације који је прошла чипска заједница, па су стога назване, у складу са теоријом Лукаса Цициписа, „идеолошким језгрима“ дискурса идентитета чипских Срба. Ова идеолошка језгра и њихови лингвистички корелати (пропозиције), засновани су на имплицатури, тј. помињање једне пропозиције имплицира све друге, могу се уланчавати синтагматски у дискурсу аналошки или по ступротности, могу се јављати једна уместо друге. Због тих карактеристика сам их назвала логичко-семантичком парадигмом дискурса идентитета чипских Срба. Уколико временска деикса „некад / сад“ денотира временску секвенцу за коју се везују одговарајуће клаузе, можемо говорити о наративу. Овакви наративи су названи перспективним колективним наративима „некад / сад“ и представљају основно лингвистичко средство чипских саговорника за конструисање временске перспективе и евалуацију социјалних актера, догађаја и процеса. У временској оријентацији „некад / сад“ прошлост је представљена као индексијални тоталитет и за њу се везује конструкција стабилне етничке границе, садашњост је фрагментисана, и за њу се везује нарушавање границе, а оријентација ка будућности изостаје.

На крају, може се закључити да припадници чипске говорне заједнице свој колективни идентитет конструишу као наративни етнички идентитет, који се по неким аспектима поклапа са наративним идентитетима великих „замишљених“ заједница, какве су нације, а по другим са дискурсима припадника заједница које пролазе процес субординације и замене језика. За чипски наративни идентитет је, као и за националне наративне идентитете карактеристична „конструкција и конфабулација заједничке прошлости“ и „конструкција заједничке културе“. Ипак, за чипски наративни идентитет није особена лингвистичка конструкција неког *homo nationalisa (homo etnicusa)* и *homo externusa*, а наместо тога се јавља лингвистичка конструкција етничке границе. Поред тога, у дискурсу припадника чипске говорне заједнице изостаје лингвистичка конструкција „националног тела“, а наместо ње се употребом разних лингвистичких средстава индексира везивање заједнице за ширу српску етничку заједницу. Посебно значајна карактеристика овог дискурса јесте временска оријентација, у којој се прошлост и садашњост контрастирају, а оријентација ка будућности изостаје. Како је утврдио Лукас Циципис, оваква

временска оријентација је типична заједнице које пролазе замену језика. На крају, показано је да колективни наративи представљају једно од најважнијих лингвистичких средстава које се користи у конструкцији чипског наративног идентитета.

APPENDIX : таблице с подацима из историографије

Табла 1

□Досељавање из јужних крајева у Угарску XV□XVII век□

<p>Присуство словенског становништва северно од Саве и Дунава још од раног средњег века, које након доласка Мађара крајем IX века живи под мађарским утицајем. (Ивић 1994: 534; Ћирковић 1994а: 314)</p>
<p>Након Маричке битке (1371) у Угарску прелазе браћа Димитрије и Андријаш Мрњавчевић и добијају поседе. (Ћирковић 1994а: 320)</p>
<p>На основу уговора склопљеног 1404. године с краљем Жигмундом Луксембуршким (1387–1437), деспот Сетфан Лазаревић добија поседе у Мађарској, највише у Банату и околини Арада, а своју војску ставља у службу мађарског краља. Тада Дунав и Саву прелази први велики талас миграната, који су се населили на левим обалама Саве и Дунава, у Срему и Банату. (Поповић 1990 I: 72–78)</p>
<p>Насељавање мање српске заједнице у ужу Угарску на дунавско острво Чепел, околина Чипа, јужно од Будимпеште, за време краља Жигмунда Луксембуршког (1387–1437); мигранти су ту доспели идући или пловећи уз Дунав. (Pesty [1864] 1984: 80)</p>
<p>Насељавање мање градске заједнице на дунавско острво Чепел, у данашњи Рацкеве (мађ. <i>Rácskeve</i>) 1440. године; мигранти су дошли путем уз Дунав, бежећи из банатског Ковина, које је разорила османлијска војска. Ново насеље су такође назвали Ковин (Горњи Ковин, Мали Ковин или Српски Ковин – мађ. <i>Rácskeve</i>). Сеобе Ковинаца су познате захваљујући околности да се очувало доста градских привилегија, тако да се претпоставља да је сличних досељавања било и удругим местима у околини Будимпеште, нпр. данашњи Калаз, Помаз. (Ћирковић 1994а: 320). (Давидов 1990: 321, 329, 383, 384; Ћирковић 1994а: 320)</p>
<p>Након пада Смедерева (1459) мигрирају многи властелини и добијају поседе у Угарској, Гргуровић, Бранковићи (Срем), Јакшићи и Белмужевићи (Поморишје) и др.; обнављају се и миграције сеоског становништва ка северу. (Ћирковић 1994б: 434–435)</p>
<p>У другој половини XV века, краљ Матија Корвин колонизује пограничне зоне Угарске (Банат, дуж Дунава и реке Мориш), велики део колониста долази из Србије. (Ћирковић 1994б: 434–435)</p>
<p>Краљ Матија Корвин обнавља дунавску ратну флотилу, а један део шајкаша долази из Србије, што утиче на јачање српских заједница дуж Дунава. (Давидов 1981: 59)</p>
<p>1427. угарска војска осваја Београдску тврђаву, у којој се налазило средиште Београдске митрополије; у Угарској се образује редовна православна црквена организација на челу са београдским митрополитом. (Ћирковић 1994б: 438, 444; Давидов 1990: 50)</p>
<p>1521. османлијска војска осваја Београдску тврђаву; 1526. осваја Петроварадин; 1526.</p>

<p>Мохачка битка; 1541. заузимање Будима и образовање Будимског пашалука у ужој Угарској; 1552. године освојен је Темешвар, чиме је заокружено и османлијско освајање Баната. Војници пореклом из Србије су током тих ратних похода учествовали са обе стране ратне линије, и као мартолози у османлијској војсци и као шајкаши у угарској војсци. (Ћирковић 1994в: 477; Самарџић 1994: 186)</p>
<p>Српска православна црква је у Отоманској царевини имала пет епархија, а на територији уже Угарске није било посебне епархије све до четврте деценије XVII века, када је основана Будимска епархија. (Давидов 1990: 49, 51)</p>
<p>Миграције ка северу се за време османлијске власти у Угарској настављају, а тада долази до значајног мешања старих и нових мигрантских заједница и екавских и ијекавских говора. (Степановић 2000: 1107–1109)</p>
<p>Велики рат 1683–1699. између Османлијског царства и више уједињених европских сила.</p>
<p>Миграције хришћанског становништва (православаца и католика) из Македоније, Косова, Србије, Далмације и Босне у Угарску паралелно са повлачењем аустријске војске. (Веселиновић 1994а)</p>
<p>1690. Велика сеоба становништва из уже Србије и са Косова у Угарску, под вођством патријарха Арсенија III Чарнојевића. (Веселиновић 1994а; Ћоровић 1989; Поповић 1954, 1990; Давидов 1990)</p>

Табла 2

□ Текући јаз □ од досељавања до XX века □

<p>Прву привилегију Србима доделио је цар Леополд I већ 1690. године (<i>Litterae inquitatoriae</i>), а затим је додао још четири, које су поновили и потоњи хабсбуршки владари, а то су, поред осталог били: слобода вероисповести, право да редовни црквени порез плаћају православној цркви, слобода избора архиепископа, даровање имања и станова, право на оснивање народно-црквених сабора, и др. Српска православна црква је добила је седам епархија; међутим, није се изашло у сусрет настојањима патријарха Чарнојевића да се Срби групишу на једној територији и добију територијалну аутономију. (Веселиновић 1994б: 552–562).</p>
<p>За време Марије Терезије (1740–1780) и Јосифа II (1780–1790) издата су нова акта којима се регулишу црквено-просветна права, а то су: <i>Регуламент (Regulamentum privilegiorum)</i> из 1770. године који је 1777. године коригован, затим <i>Деклараторија (Rescriptum Dedaratorium Illiriae Nationalis)</i> из 1779. године и <i>Конзисторијална система (Systema consistoriale)</i> из 1782. године. <i>Деклараторија</i> и <i>Конзисторијална система</i> регулишу. Они остају на снази све до ц. и к. <i>Рескрипта</i> из 1868. године. (Форишковић 1994б: 262–263)</p>
<p>1703. године, мађарски устанак против хабсбуршког апсолутизма, који предводи Ференц Ракоци. Одређени број Срба се определио за Ракоцијев покрет, али је већина у жељи да очува дотадашње царске привилегије, током целог рата остала на страни двора. Последице мађарско-српског сукоба биле су велике и током ратовања су обе стране забележиле огромне губитке, посебно у области Бачке и јужних делова Прекодунавља. (Рокаи и др. 2002: 315; Форишковић 1994а: 85)</p>
<p>Обновљена патријаршија у Пећи. 1706. године проглашена аутономна митрополија у Угарској, прво са средиштем у Крушедолу, а после у Сремским Карловцима. (Веселиновић 1994в: 53–54)</p>
<p>Црквено-политичке мисије из Угарске упућене руском цару Петру Великом, како би се заузео за побољшање положаја српске цркве у Хабсбуршкој монархији. Окретање Русији појачано је за време аустријске власти у Србији (1718–39), када су црквене власти у Србији почеле да преузимају рускословенски језик и руске књиге у богослужењу и у обновљеним школама. Јавио се и нови миграциони покрет Срба из Угарске ка Русији, и трајао је током XVIII века, чему се противила аустријска власт. (Веселиновић 1994в: 44, 1994г: 140; Форишковић 1994б: 235)</p>
<p>Након што османлијска војска поновно заузима Србију, патријарх Арсеније IV Јовановић Шакабента 1737. године из Пећи избегао у Београд, а онда на територију Хабсбуршке монархије. За њим је пошао и један број избеглица који су се настанили у Срему, Банату и Бачкој, а тај миграциони покрет се популарно зове Друга сеоба. (Веселиновић 1994г: 160)</p>
<p>Током XVIII века стабилизација живота у Хабсбуршкој монархији и границе према Отоманској империји, уз обале Уне, Саве, Дунава, Тисе и Мориша. У првој</p>

<p>половини XVIII века, аустријска власт је почела колонизацију Барање и Баната немачким и другим католичким становништвом. (Гавриловић 1994а: 214)</p>
<p>Посебним законским чланом из 1790–91. године (<i>Articulus XXVII de Graeci ritus non unitis</i>), угарски сабор је признао грађанска права „несједињеним становницима грчког обреда“, и привилегије су престале да постоје као законска акта. (Форишковић 1994б: 264).</p>
<p><i>Едикт о толеранцији</i>, који је 1781. године донео цар Јосиф II и који је признао слободу вероисповести, укинуо верску дискриминацију протестаната, православаца и елементе дискриминације Јевреја у држави.</p>
<p>До 1769. школе су биле у искључивој надлежности црквене организације, а након тога већи део школа прелази у надлежност државе. Ипак, највећи део Срба наставља да се школује у вероисповедним школама, и то ће остати тако све до Другог светског рата. (Гавриловић 1994в: 350)</p>
<p>1770. године у Бечу је основана ћирилска штампарија, при постојећој Курцбековој штампарији. Штампарију је откупио 1792. године Стефан Новаковић, и пренео је због појачане цензуре 1796. године из Беча у Будим, где ју је продао Универзитету. (Гавриловић 1994б: 36–38)</p>
<p>Крајем XVIII и почетком XIX века, српске заједнице се организују на верско-националном принципу у црквене општине, а своје политичке захтеве износе на народно-црквеним саборима. 1790. године, на Темишварском народно-црквеном сабору постављен захтев за територијалном аутономијом у Банату. (Урошевић 1994: 60; Форишковић 1994б: 279)</p>
<p>У првој половини XIX века, развој мађарске грађанске класе и политичког живота у Угарској. Умеренију политичку струју предводи гроф Иштван Сечењи, и она се залаже за друштвено-економске реформе феудалног система унутар Хабсбуршке монархије и за постепене политичке реформе. Радикалнија струја, коју је предводио Лајош Кошут, залаже се за обнављање мађарске суверености, за конституисање грађанског друштва, али и за идеју о јединственом мађарском политичком народу (<i>nemzet</i>) који у себе укључује све народности (<i>nemzetiség</i>). У другој половини 40-их година основане су прве политичке организације, које су умногоме личиле на политичке странке. (Рокаи и др. 2002: 416–429; Гавриловић 1994б: 52–62; Barta 1973)</p>
<p>1790. и 1810. године у Сремским Карловцима и Новом Саду основане прве српске гимназије, а 1812. године у Сентадреји основана је и прва српска учитељска школа. 1826. године покретање <i>Летописа Матице српске</i> и оснивање Матице српске у Пешти, у сарадњи са новосадским центром. Матица је потом основала своју библиотеку и музеј. 1838. године, Сава Текелија оснива Текелијанум, као завод за школовање српских ђака из сиромашнијих породица. У периоду 1838–48. <i>Српске народне новине</i> издаје и уређује Теодор Павловић у Пешти. Развој културног живота огледа се у оснивању српских позоришта, музичких дружина, балова и читаоница, библиотеке, српске женске задруге. (Рокаи и др. 2002: 418–420; Гавриловић 1994б, 1994в; Урошевић 1994)</p>
<p>1848. мађарска грађанска револуција против апсолутизма бечког двора.</p>
<p>1848. у Сремским Карловцима одржан народно-црквени сабор, тзв. Мајска скупштина, на којој су Срби захтевали колективна права и прогласили аутономну област Србску Војводину. Мађарске револуционарне власти одбијају да признају</p>

одлуке сабора и исте године долази до сукоба између мађарске и српске војске, прво у Карловцима а затим на територији целе Војводине. Оружане покрете створили су и Хрвати и Румуни, и сви ти покрети су допринели гушењу мађарске револуције 1849. године, коју је преузео бечки двор.

(Рокаи и др. 2002: 436–449; Гавриловић 1994б; Marković-Majtenji 2005; Barta 1973)

Након гушења револуције долази до издвјања Хрватске и Ердеља из територије Угарске и стављање под управу Беча, а 1849. године основани су Војводство Србија и Тамишки Банат, чије је средиште постао Темишвар. Франц Јозеф I је прокламовао царски неоапсолутизам. Од револуционарних реформи из 1848, задржано је укидање кметства, општа пореска обавеза, једнакост пред судовима, грађански закони, а феудална администрација је замењена модернијом грађанском.

(Рокаи и др. 2002: 454–465; Крестић 1994; Раденић 1994)

1860. године укинута су Војводство Србија и Тамишки Банат, и већим делом прикључени хабсбуршкој Угарској. 1867. године постигнут је државни компромис са мађарском страном и створена је двојна Аустро-Угарска монархија, чиме је Угарска добила значајан суверенитет.

(Рокаи и др. 2002: 454–465; Крестић 1994; Раденић 1994)

Развојачење Војне границе је почело од друге половине XVIII века, за време Марије Терезије, текло је у више фаза и завршило се 1881. године.

(Pavličević 1984)

У другој половини XIX века долази до развоја парламентарног живота у Угарској, у коме учествују представници мањина. Најсистакнутија странка у српској заједници је била Српска народна слободоумна странка тзв. Либерална странка, чији је вођа Светозар Милетић. У Мађарском парламенту је 1868. године изгласан Закон о народностима (Јожефа Етвеша и Ференца Деака), који је утврђивао једну политичку мађарску нацију, одредбе о употреби мањинских језика на нивоу општина и жупанија, али није допуштао колективне институције ни територијалну аутономију. Хрватима је признато да су нација, на својим историјским територијама, а службени језик је био хрватски. Србима је потврђена црквено-школска аутономија и право на вероисповедне школе, чије је издржавање углавном препуштено црквеним општинама. Овим законом нису биле задовољне српске, румунске и словачке заједнице. У другој половини XIX века оснивају српске земљорадничке задруге и читаонице.

(Раденић 1994: 160–168; Рокаи и др. 2002: 496–500; Урошевић 1994: 63)

Табла 3

□ Новија прошлост: настанак Мађарске као нације-државе у XX веку □

<p>1914. почиње Први светски рат, у којем је Аустро-Угарска била један од главних актера; 1918. године, долази до распада Монархије.</p>
<p>1918. године мађарски парламент прогласио Мађарску Демократску Републику, а почетком 1919. проглашена је Мађарска Совјетска Република. Велики део Мађарске је окупирао румунска војска, а југословенска војска је запосела Бајски троугао. (Рокаи и др. 2002: 538)</p>
<p>1920. мађарској делегацији је предат ултимативни мировни уговор и она је у версајском дворцу Тријанону потписала мир са силама Антанте, којим су прецизиране границе мађарске државе. Територија некадашње Угарске је сведена на 40%, значајан део свих етничких заједница које су до тада живе у оквиру једне државе, остао је да живи ван Мађарске. Дан потписивања Тријанонског споразума 4. јун је проглашен у Мађарској даном националне жалости. Након парламентарних избора 1920. године, Мађарска је проглашена за уставну монархију, а адмирал Миклош Хорти, који је био антикомунистички и ревизионистички опредељен, именован је за регента. (Рокаи и др. 2002: 539–544; Berend, Ránki 1973)</p>
<p>Током Балканских ратова 1912–1913. и након Првог светског рата дошло је до масовних миграција, размене становништва по етничком принципу. Договор између Мађарске и Краљевине СХС о оптирању: добровољном колективном пресељавању становништва на етничкој основи. Између 1918. и 1924. године око 426.000 мађарских миграната из Чехословачке, Румуније и Краљевине СХС долази у Мађарску, а званично је регистровано 44.903 избеглице из Краљевине СХС, док је у реалности било 55.000. Оптација из Мађарске траје све до 30-их година, оптанци се колективно насељавају у Војводини. Према неким проценама у Краљевину СХС је насељено око 3.500 породица. Након оптације српска мањина се смањује за око 60%. (Đorđević 1989: 119; Гаћеша 2003: 44; Маловић 2001: 115–124)</p>
<p>Према <i>Елаборату о југословенским националним мањинама у Мађарској</i> из 1932, који је урађен за потребе Министарства иностраних послова Краљевине СХС, подстакнут идејом о пресељењу преосталих југословенских мањинских група: православна Епархија будимска има 64 самосталне парохије, 62 цркве, 5 капела, један манастир Грабовоц, 25 свештеника и 9.120 верника. Према евиденцији Епархије будимске из 1929. постоји 40 српско-православних вероисповедних школа, 42 учитеља, 588 ђака; поред тога, бележи се и 127 ђака православне веросиповести који похађају мађарске основне школе. Вероисповедне школе су шесторазредне (6–12 година) и недељне (13–15 година), и издржавају се из својих народних средстава. У школама се од предмета учи црквено-словенски језик и појање, српско читање и писање, мађарски језик, рачун и геометрија, историја и устав, природне науке, певање, гимнастика, цртање и ручни рад. Извештај показује и врло слабу културну организацију југословенских етничких група. Српска етничка група има установе: Завод Саве Текелије (Текелијанум), који 1932. има 10 питомаца, Српску православну просветну женску задругу свете Мајке Ангелине (Ангелинеум), Српску женску задругу у Сегедину са малим бројем чланова; и неколико певачких друштава – „Слога“ у</p>

<p>Будимешпги, „Јавор“ у Сентандреји, и још једно у Помазу. Извештај наводи да се око 90% југословенског становништва поседује неку земљу као средњи и мали поседници и баве се земљорадњом. Мањине немају штампу на свом језику, осим једног буњевачког месечног листа. (Dimić 1992)</p>
<p>1940. Мађарска је приступила Тројном пакту и учествовала у Другом светском рату као савезник Немачке и Италије.</p>
<p>Почетком октобра 1944. године Совјетска врховна команда отпочела је војне акције против Мађарске, на мађарској територији дошло је до жестоких сукоба Црвене армије и немачко-мађарских снага, а до краја 1944. године совјетске снаге су контролисале велики део мађарске територије. Почетком 1945. Црвена армија је након жестоких борби освојила и Будимпешту. (Рокаи и др. 2002: 588; Berend, Ránki 1973)</p>
<p>Према одлукама Потсдамске конференције (1945) немачко становништво је проглашено колективним кривцем и изгубило је сва грађанска права. У периоду 1944–1948. године најмање 12 милиона етничких Немаца (нем. <i>Volksdeutsche</i>) Централне и Југоисточне Европе било је протерано из својих домова, највише из Пољске и Чехословачке, и транспортовано у окупирану Немачку. Мађарска влада је под совјетским притиском донела одлуку о прогону Немаца, а прве на листи су биле оне немачке породице које су подржале на било који начин, активно или само потписима, немачке пронацистичке организације током рата (нпр. <i>Volksbund</i>, <i>Waffen SS</i>). У то време у Мађарској је живело око пола милиона Немаца, а током 1946. и 1947. године, исељено је 140.000 Немаца у делове Немачке које су окупирали западни савезници, и 60.000 у немачку окупациону зону под Совјетима. То значи да је исељено око половине укупне немачке популације. (Prauser, Rees 2004; Apog 2004; Рокаи и др. 2002: 590; Tóth 2005)</p>
<p>Мађарска и Чехословачка су 1945. године потписале уговор о размени становништва, при чему је око 90.000 Мађара напустило Словачку и преселило се у Мађарску, 60.000 мађарских Словака се иселило у Словачку. Многи досељени Мађари су се населили управо у домове протераних Немаца. Велики број Мађара је исељен из Југославије, Румуније и Потакарпатја у Мађарску – према неким проценама више десетина хиљада. (Tóth 2005: 298; Рокаи и др. 2002: 592)</p>
<p>Након Другог светског рата Мађарска је припала совјетском блоку и успостављен је комунистички режим у коме је била водећа Мађарска социјалистичка радничка партија.</p>
<p>1947. године, национализоване су све банке и фабрике, крајем 1948. године отпочела је колективизација аграра. Посебним декретом из 1948. године, све школе су национализоване, чак и оне које су биле у оквиру верских институција. У Мађарској је 1949. године проглашен нови Устав. (Рокаи и др. 2002: 596–597)</p>

<p>1945. основан Антифашистички фронт Словена (АФС), који је окупао све Словене у Мађарској. Из АФС-а настаје 1947. године Демократски савез Јужних Словена у Мађарској (ДСЈСМ), а српска, хрватска и словеначка мањина добијају једног представника у парламенту – Антуна Роба. (Krivokapić 1992: 59–63)</p>
<p>1848. године југословенска Резолуција Информбироа. Мађарска је отказала све међудржавне уговоре са Југославијом а положај југословенских мањина се нагло погоршао. Постављен је политички надзор у ДСЈСМ. Створена је посебна гранична, тампон-зона и ригорозна контрола јужне мађарске границе у којој је било отежано свако кретање. Ова гранична зона је посебно погодила југословенске мањине које су ту живеле у великом проценту, од којих су многи доживели политички прогон. Након нормализације југословенско-мађарских односа, средином 50-их долази до постепеног побољшања положаја југословенских мањина и рехабилитације многих политичких затвореника који су осуђивани у претходном периоду. Ипак, гранична зона ће постојати све до 1965. године. (исп. Orgoványi 2005; Krivokapić 1992: 64–65)</p>
<p>1956. године избија мађарска револуција против совјетске власти. Револуција је сурово угушена уз велики број рањених, погинулих и осуђених на дугогодишњи затвор, а процењује се да је од 1956. до почетка 60-их Мађарску напустило 150.000 људи. Од гушења револуције па све до 1989. године Мађарска је обележена владавином Социјалистичке радничке партије и Јаноша Кадара. (Рокаи и др. 2002: 608)</p>
<p>60-их година довршена колективизација аграра која је започета 1948, и након ње је 77% аграра било у државном власништву. Процењује се да је 50-их година 90% популације Јужних Словена живело од пољопривреде. (Рокаи и др. 2002: 611; Orgoványi 2005: 330)</p>
<p>Побољшања права мањина регулисана су уставним изменама из 1972, и 1989. године.</p>
<p>1989. године, Народна Република Мађарска постаје Република Мађарска, а 1990. године одржани су први вишестраначки парламентарни избори након рата. Мађарска улази у период транзиције и постаје тржишна привреда. Положај мањина је регулисан новим Уставом из 1990.</p>
<p>1993. донесен Закон LXXVII о правима националних и етничких мањина. Статус „аутохтоних“ мађарских мањина и посебна колективна права добило је 13 етничких и националних заједница, и то: Бугари, Роми, Грци, Хрвати, Пољаци, Немци, Јермени, Румуни, Русини, Срби, Словаци, Словенци и Украјинци.</p>

ЛИТЕРАТУРА

- Åkermak, Athanasia, Spilipoulou. 1996. *Justification of Minority Protection in International Law*. Kluwer Law International.
- Ang, Ien. 2005. Diaspora. In: Bennett, T., Grossberg, L., Morris, M. (eds.) *New Keywords : A Revised Vocabulary of Culture and Society*. Blackwell Publishing, 82–84.
- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Second and revised edition: 1983. London / New York: Verso.
- Apor, B. 2004. The Expulsion of the German Speaking Population from Hungary. In: Prauser, S., Rees, A. (eds.) *The Expulsion of the 'German' Communities from Eastern Europe at the End of the Second World War*. Working Paper HEC No. 2004/1. Florence: European University Institute, 33–45. Available at: www.iue.it/PUB/HEC04-01.pdf.
- Arksey, Hilary, Knight Peter. 1999. *Interviewing for Social Scientists: An Introductory Resource With Examples*. London: Sage Publications.
- Assmann, Aleida. 1999. *Erinnerungsräume : Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck.
- Assmann, Jan. [1992] 2005. *Kulturno pamienje : Pismo, sjezanje i politicki identitet u ranim visokim kulturama*. Zenica: Vrijeme.
- Auer, Peter. 1984. *Bilingual Conversation*. Amsterdam: John Benjamins.
- Bahtin, Mihail. [1953] 1980. Problem govornih žanrova. *Treći program IV*, 233–270.
- 1989. *O romanu*. Beograd: Nolit.
- Bakhtin Mikhail. 1981. *The Dialogic imagination : Four Essays*. Holquist, M. (ed.). Austin, First edition: 1975. London: University of Texas Press.
- Barta, István. 1973. Toward bourgeois transformations, revolution and war of independence (1790–1849). In: Pamlényi, E. (ed.) *A History of Hungary*. Budapest: Corvina Press, 207–284.
- Bartha, Csilla, Borbély, Anna. 1995. The influence of age and gender on code switching among Romanians in Hungary. In: Gorter, D. (ed.) *Summer School Code-switching and Language Contact*. Ljouwert/Leuwarden, 284–230.
- 2006. Dimensions of Linguistic Otherness: Prospects of Minority Language Maintenance in Hungary. *Language Policy* 5. Springer Netherlands, 335–363.
- Barth, Fredrik. 1969. Introduction. In: Barth, F. (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries : The Social Organization of Cultural Difference*. London: Allen and Unwin, 9–37.
- 1975. *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*. New Haven: Yale University Press.
- Bartmiński, Jerzy. 1999. Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata. U: Bartmiński, J. (ur.) *Językowy obraz świata*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 103–120.
- 2004. Etnolingwistyka słowiańska – próba bilansu. *Etnolingwistyka: Problemy języka i kultury* 16. Lublin, 9–27.
- Bauman, Richard. 1986. *Story, performance, and event*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bell, Allan. 1991. *The Language of News Media*. Oxford: Blackwell.
- Berend, Iván, Ránki, György. 1973. The Horthy Regime (1919–1944). In: Pamlényi, E. (ed.) *A History of Hungary*. Budapest: Corvina Press, 450–533.
- Boas, Franz. [1911] 1975. *Kunk i utl Ethnography*. Codere, H. (ed.). Abridged edition. Chicago: University of Chicago Press.
- Borbély, Anna. 1995/1996. Attitudes as a factor of language choice: a sociolinguistic investigation in a bilingual community of Romanian-Hungarians. *Acta Linguistica Hungarica* 43/3–4. Budapest, 311–321.
- 1997. Hungarian-Romanian. In: Goebel, H., Nelde, P., Starý Z. & Wölck, W. (eds.) *Kontaktlinguistik / Contact Linguistics / Linguistique de contact* 2. Berlin, New York, 1749–1753.

- 2000. *The Process and the Factors of Language Shift and Maintenance: Sociolinguistic Research in the Romanian Minority Community in Hungary*. Open Society Support Foundation. <http://rss.archives.ceu.hu/archive/00001138/01/146.pdf>.
 - 2007. Nyelvi attitűdök a magyarországi Román és Szerb közösségben. In: Zelliger, E. (szerk.) *Nyelv, területiség, társadalom*. A 14. Élőnyelvi konferencia (9–11. X 2006). Budapest, 89–94.
- Boym, Svetlana. 2001. *The Future of Nostalgia*. Basic Books.
- Brah, Avtar. 1996. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, London: Routledge.
- Briggs, Charles, L. 1986. *Learning How to Ask: A Sociolinguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research*. New York: Cambridge University Press.
- Boneh, Nora, Doron, Edit. 2008. Habituality and the Habitual Aspect. In: S. (ed.) *Theoretical and Crosslinguistic Approaches to the Semantics of Aspect*. Amsterdam: John Benjamins, 321–347.
- Bucholtz, Mary. 2003. Sociolinguistic nostalgia and the authentication of identity. *Journal of Sociolinguistics* 7/3. Wiley-Blackwell, 398–416.
- Bugarski, Ranko. 1979. Uvod u čitanje Vorfa. U: Li Vorf, Bendžamin. *Jezik, misao i stvarnost*. Beograd: BIGZ „Biblioteka XX vek“, 5–25.
- 1988. Linguistic perspectives on literacy. *Usmeno i pisano u književnosti i kulturi*. Novi Sad: VANU, 243–250.
 - 1996. *Lingvistika o đavku*. Beograd: Čigoja štampa.
- Burzan, Mirjana. 1994. Problemi standardnog srpskog jezika u dijaspori. *Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku* XXXVII. Novi Sad, 105–108.
- 1996. Frazeologija u jeziku Srba u Mađarskoj. *Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku* XXXIX/1. Novi Sad, 157–162.
- Caffi, Claudia. 1994. Metapragmatics. In: Asher, R. (ed.) *The Encyclopedia of Language and Linguistics*. Oxford: Pergamon Press, 2461–2466.
- Capotorti, Francesco. 1979. Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities. UN Doc. E/CN4/Sub2/384/Rev. 1.
- Chafe, Wallace. 1994. *Discourse, Consciousness, and Time: The Flow and Displacement of Conscious Experience in Speaking and Writing*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Chomsky, Noam. 1965. *Aspects of the theory of Syntax*. Cambridge: MIT Press.
- Cohen, Robin. 1997. *Global Diasporas*. Seattle: University of Washington Press.
- Coates, Jennifer. 1986. *Women, Men and Language. A Sociolinguistic Account of Sex Differences in Language*. London, New York: Longman.
- Coupland, Nikolas. 2003. Sociolinguistic authenticities. *Journal of Sociolinguistics* 7/3. Wiley-Blackwell, 417–431
- Ćirković, Svetlana. 2006. Despre încrederea în cercetător: un bosniac în Toracu-Mic. U: Sorescu Marinković, A (ur.) *Torac : Metodologia cercetării de teren*. Novi Sad: Societatea (Fundăția) Română de Etnografie și Folclor din Voivodina, 225–266.
- Čaušević, Ekrem. 1996. *Gramatika suvremena turskog jezika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Dimić, Ljubodrag. 1992. Jedan dokument o jugoslovenskim nacionalnim manjinama u Mađarskoj. *Tokovi istorije* 1/2. Beograd, 213–233.
- Dobos, Balázs. 2007. The Development and Functioning of Cultural Autonomy in Hungary. *Ethnopolitics* 6/3. Routledge, 451–469.
- Doncsev, Toso. 2003. Investigating national and ethnic minorities in Hungary. In: Чобельић, Н., Мацура, М., Башпић, Г., Ластић, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: Самоуправа Срба у Мађарској, 213–220.
- Dorian, Nancy, C. 1981. *Language Death: The Life Cycle of a Scottish Gaelic Dialect*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- (Ed.). 1989 *Investigating obsolescence. Studies in language contraction and death*. Cambridge University Press.
- Dressler, Richard A., Kreuz, Roger J. 2000. Transcribing Oral Discourse: A Survey and a Model

- System. *Discourse Processes* 29/1. Routledge, 25–36.
- Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistic anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2001 (ed.) *Linguistic Anthropology: A Reader*. Blackwell.
 - 2004. (ed.) *A Companion to Linguistic Anthropology*. Blackwell.
- Dorđević, Dimitrije. 1989. Migrations during the 1912–1913 Balkan Wars and World War One. In: Ninić, I. (ed.) *Migrations in Balkan History*. Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts, 115–129.
- Eckhardt, Regine. 2000. Normal Objects, Normal Words and the Meaning of Generic Sentences. *Journal of Semantics* 16, 237–278.
- Eckert, Penelope. 2003. Sociolinguistics and authenticity: An elephant in the room. *Journal of Sociolinguistics* 7/3. Wiley-Blackwell, 392–431.
- Ehlich, Konrad (Hrsg.) 1994. *Diskursanalyse in Europa*. Frankfurt/M.: Peter Lang
- Erb, Maria, Knipf, Elisabeth. 1999. Új lehetőségek és kihívások – új kommunikációs stratégiák? A magyarországi németek körében végzett nyelvismereti felmérés tanulságai. *Kisebbségkutatás □ Szemle a hazai és külföldi irodalomból* 2. Budapest. Available at: http://www.hhrf.org/kisebbségkutatás/kk_1999_02/cikk.php?id=58.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Fairclough, Norman. 1989. *Language and Power*. London: Longman.
- 2003. *Critical Linguistics*. In: Frawley, W. (ed.) *International Encyclopedia of Linguistics*. Second Edition. Oxford University Press.
- Fairclough, Norman, Wodak, Ruth. 1997. Critical discourse analysis. In: van Dijk, T. (ed.) *Discourse Studies. A multidisciplinary introduction 2 : Discourse as social interaction*. London: Sage, 258–284.
- Feldman, Carol Fleischer. 2001. Narratives of national identity as group narratives. In: Brockmeier, J., Carbaugh, D. (eds.) *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 129–143.
- de Fina, Anna. 2003. *Identity in Narrative: A Study of Immigrant Discourse*. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Filipović, Jelena. *Moć reči : Oglеди iz kritike sociolingvistike*. Beograd: Zadužbina Andrejević.
- Fishman, Joshua, A. 1964. Language Maintenance and Language Shift as a Field of Inquiry. *Linguistics* 9. Mouton de Gruyter, 32–70.
- 1982. Whorfianism of the Third Kind: Ethnolinguistic Diversity as a Worldwide Societal Asset. *Language in Society* 11. Cambridge University Press, 1–14.
- Foucault, Michel. 1972. *The Archeology of Knowledge*. New York: Pantheon Books.
- 1994. *Znanje i moć*. Zagreb: Globus.
- Foley, William, A. 1997. *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Gal, Susan. 1978. Peasant men can't get wives: language change and sex roles in a bilingual community. *Language in Society* 7/1. Cambridge University Press, 1–16.
- 1979. *Language Shift : Social Determinants of Linguistic Change in Bilingual Austria*. Academic Press INC.
 - 1987. Codeswitching and consciousness at the European periphery. *American Ethnologist* 14. American Anthropological Association, 637–653.
 - 1993. Diversity and contestation in linguistic ideologies: German-speakers in Hungary. *Language in Society* 22. Cambridge University Press, 337–359.
 - 1995. Cultural basis of language use among German-speakers in Hungary. *International Journal of the Sociology of Language* 111. De Gruyter Mouton, 93–102.
 - 1998. Lexical innovation and loss: The use and value of restricted Hungarian. In: Dorian, N. (ed.) *Investigating obsolescence. Studies in language contraction and death*. Cambridge University Press, 313–331.
 - 2002. Language Ideologies and Linguistic Diversity: Where Culture Meets Power. In: Keresztes, L., Maticsák, S. (eds.) *A magyar nyelv idegenben*. Debrecen: Debreceni Egyetem, 197–204.
- Gal, Susan, Irvin, Judith. 1995. The Boundaries of Languages and Disciplines: How Ideologies

- Construct Difference. *Social Research* 62/4. New York: The New School for Social Research, 967–1001.
- Galasińska, Aleksandra, Galasiński, Dariusz. 2003. Discursive strategies for coping with sensitive topics of the Other. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 29/5. Routledge, 849–863.
- Garvin, Paul, Riesenber, S. H. 1952. Respect Behavior in Ponape. An Ethnolinguistic Study. *American Anthropologist* 54. American Anthropological Association, 201–220.
- Georgakopoulou, Alexandra. 2004. Same old story? On the interactional dynamics of shared narratives. In: Quasthoff, U., Becker, T. (eds.) *Narrative interaction*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 223–241.
- Goffman, Erving. 1975. *Frame analysis : an essay on the organization of experience*. Harmondsworth: Penguin.
- [1959] 2000. *Kako se predstavljam u svakodnevnom životu*. Beograd: Geopoetika.
- Grice, Herbert Paul. 1989. *Studies in the Way of Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Grbić, Jadranka. 1994. *Identitet, jezik i razvoj : Istraživanje o povezanosti etniciteta i jezika na primjeru hrvatske nacionalne manjine u Mađarskoj*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Gumperz, John, J. 1964. Linguistic and Social Interaction in Two Communities. In: Gumperz, J., Hymes, D. (eds.) „The Ethnography of Communication“. *American Anthropologist* 66/6 / part II. (Special Issue). American Anthropological Association, 137–153.
- [1982] 2002. *Discourse strategies*. Cambridge University Press.
- [1968] 2009. The Speech Community. In: Duranti, A. *Linguistic Anthropology. A Reader*. Willey-Blackwell, 66–73. (Source: The Speech Community. *International Encyclopedia of the Social Science*. New York: Macmillan. 1968, 381–386.)
- Gumperz, John, Hymes, Dell (eds.) 1964. *The Ethnography of Communication*. *American Anthropologist* 66/6 / part II. (Special Issue). American Anthropological Association.
- Gumperz, John, Levinson, Stephen (eds.) 1996. *Rethinking linguistic relativity*. New York: Cambridge University Press.
- Hadrovics, László. 1985. *Ungarische Elemente im Serbokroatischen*. Köln, Wien: Böhlau Verlag.
- Hadrović, Laslo. 1986. *Mađarski elementi u srpskohrvatskom jeziku*. Novi Sad: Vojvođanska akademija nauka i umetnosti.
- Hajdú, Mihály. 2006. Pesty Frigyes helynévgyűjtésének megjelentetése. *Névtani Értésít* 28. Budapest, 205–215.
- Hall, Stuart. 1996. The Question of Cultural Identity. In: Hall, S., Held, D., Hubert, D., Thompson, K. (eds.) *Modernity: An Introduction to Modern Societies*. Blackwell Publishers, 595–634.
- 2001. Kome treba „identitet“? *Re: časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja* 64/10. Beograd: Samizdat B92, 215–233.
- Halliday, M. A. K., Hasan, Ruqaiya. 1980. *Cohesion in English*. Fourth edition: 1976. London: Longman.
- Halbwachs, Maurice. [1925] 1950. *La Mémoire collective : ouvrage posthume publié par Mme Jeanne Alexandre née Halbwachs*. Paris : Presses Universitaires de France.
- 1999. Kolektivno i istorijsko pamćenje. *Re: 56/2*. Beograd: Samizdat B92, 63–82.
- Hobsbom, Erik, Rejndžer, Terens. (yp.) [1983] 2002. *Izmišljanje tradicije*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Harris, Zellig. 1952. Discourse Analysis. *Language* 28. Linguistic Society of America, 1–30.
- Haugen, Einar. 1966. Dialect, Language, Nation. *American Anthropologist* 68/3. American Anthropological Association, 922–935.
- Herder, Johann, G. [1772] 1966. *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*. Stuttgart: Reclam.
- Hill, Jane. 1970. Foreign accents, language acquisition, and cerebral dominance revisited. *Language Learning* 20, 237–248.
- 1985. The Grammar of Consciousness and the Consciousness of Grammar. *American Ethnologist* 12/4. American Anthropological Association, 725–737.

- 1998. Today there is no respect : Nostalgia, „respect“, and oppositional discourse in Mexicano (Nahuatl) language ideology. In: Schieffelin, B., Woolard, K., and Kroskrity, P. (eds.). *Language ideologies: Practice and theory*. New York: Oxford University Press, 68-86.
- Hill, Jane, Mannheim, Bruce. 1992. Language and World View. *Annual Review of Anthropology* 21, 381–406.
- Holmes, Janet. 1998. Narrative structure: Some contrasts between Maori and Pakeha story-telling. *Multilingua. Journal of Cross-Cultural and Interlanguage Communication* 17/1. De Gruyter Mouton, 25–58.
- Hymes, Dell. 1964a. General Introduction. In: Hymes, D. (ed.) *Language in Culture and Society. A Reader in Linguistics and Anthropology* (xxi–xxxii). New York: Harper & Row.
- 1964b. Introduction: Toward Ethnographies of Communication. In: Gumperz, J., Hymes, D. (eds.) *The Ethnography of Communication. American Anthropologist* 66/6 / Part II. (Special Issue). American Anthropological Association, 1–34.
- 1972. Models of the Interaction of Language and Social Life. In: Hymes, D., Gumperz, J. (eds.) *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*. Basil Blackwell, 35–71.
- 1974. *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Huffines, Marion, Lois. 1980. Pennsylvania German: Maintenance and Shift. *International Journal of the Sociology of Language* 25. De Gruyter Mouton, 43–57.
- von Humboldt, Wilhelm. [1836] 1988. *Uvod u delo o kaci jeziku i drugi ogledi*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada, Dnevnik.
- Ilić, Marija. 2002. Etnolingvistika u Srbiji. *Zbornik Matice srpske za slavistiku* 62. Novi Sad, 211–234.
- 2008. Oral History: From Autobiographical to „Collective“ Narrative – Serb Oral Discourse on the Expulsion of Germans from Hungary. In: Dahmen, W., Himstedt-Vaid, P., Ressel, G. (eds.) *Grenzüberschreitungen. Traditionen und Identitäten in Südosteuropa*. Festschrift für Gabriella Schubert. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 189–203.
- 2009b. Coping with Socially Sensitive Topics: Discourse on Interethnic Marriages among the Elder Serbs in Hungary. *Proceedings of the International Conference on Minority Languages XI* (Pécs, Hungary 5–6. VII 2007) / to appear/.
- 2010. *Those were all Serbian villages by the Danube: The Concept of Space in Collective Narratives of the Serbs in Hungary*. In: Cristian, Voss (ed.) *Ottoman and Habsburg Legacies in the Balkans: Language and religion to the North and to the South of the Danube*. München, Berlin: Verlag Otto Sagner, 265–289.
- Irvine, Judith, T. 1989. When Talk Isn't Cheap: Language and Political Economy. *American Ethnologist* 16. American Anthropological Association, 348–267.
- Ivić, Milka. 1990. *Praxi u lingvistici I–II*. Šesto dopunjeno izdanje: 1963. Beograd: Biblioteka XX v vek.
- [1983] 1995. Načini na koje slovenski glagol ovremenjuje ponavljaju radnju. *Lingvistički ogledi*. Drugo izdanje: 1983. Beograd: Biblioteka XX vek, 37–55.
- Ivić, Pavle. 1961/1962. Prilog rekonstrukciji predmigracione dijalekatske slike srpskohrvatske jezičke oblasti. *Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku* IV–V. Novi Sad, 117–130.
- 1966. O srpskom govoru u selu Lovri. *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae* 12. Budapest, 191–201.
- Jakobson, Roman. 1960. Closing statement: linguistics and poetics. In: Sebeok, T. (ed.) *Style in Language*. Cambridge, Mass: the MIT Press, 350–377.
- Jaworski, Adam, Coupland, Nikolas, Galasiński, Dariusz (eds). 1998. *Metalinguage : Social and Ideological Perspectives*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Johnstone, Barbara. 1993. Community and contest: Midwestern men and women creating their worlds in conversational storytelling. In: Tannen, D. (ed.) *Gender and Conversational Interaction*. Oxford: Oxford University Press, 62–80.
- 2001. Discourse Analysis and Narrative. In: Schiffrin, D., Tannen, D., Hamilton, H. (eds.) *The Handbook of Discourse Analysis*. Blackwell Publishing, 635–649.

- Kalra, Virinder, Kaur, Raminder, Hutnyk John. 2005. *Diaspora and Hybridity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Kalsbeek, Janneke, Lučić, Radovan. 2008. Oblik kondicionala u funkciji označavanja ponavljane radnje u prošlosti. *Croatia et Slavica Iadertina* IV. Zadar, 7–21.
- Karstedt, Lars. 2002. The History and Status of Linguistic Anthropology in Germany, Austria, and Switzerland. *Journal of Linguistic Anthropology* 12/1. American Anthropological Association, 72–87.
- Klikovac, Duška. 2008. *Jezik i moć*. Beograd: XX vek.
- Kořakowski, Leszek. 1995. Über kollektive Identität. In: Michalski, K. (Hrg.) *Identität im Wandel. Castalegandolfo-Gespräche 1995*. Stuttgart: Klett-Cotta, 47–60.
- Krivokapić, Boris. 1992. Položaj jugoslovenskih nacionalnih manjina u Mađarskoj. U: Jovanović, V. (ur.) *Jugoslovenske manjine u susednim zemljama i njihovom pravu*. Beograd: Institut za uporedno pravo, 57–94.
- Krivoruchko, Julia, G. 2005. A Case of Divergent Convergence. The Cultural Identity of Romaniote Jewry. In: Detrez, R., Plas, P (eds.) *Developing Cultural Identity in the Balkans : Convergence vs. Divergence*. Brussels: Peter Lang, 149–163.
- Kuljić, Todor. 2006. *Kultura sećanja : Teorijska objašnjenja upotrebe prošlosti*. Beograd: Ćigoja štampa.
- Labov, William. 1972. The Study of Language in its Social Context. In: Pride, J. B., Holmes, J. (eds.) *Sociolinguistics. Selected Readings*. Penguin Education, 180–202. (Source: The Study of Language in its Social Context. *Studium Generale* 23. 1972, 30–87).
- 1976. *Language in the Inner City : Studies in the Black English Vernacular*. Second edition: 1972. Oxford. Basil Blackwell.
- [1966] 1982. *The Social Stratification of English in New York City*. Second edition: 1966. Center for Applied Linguistics.
- 1984. Preobražavanje doživljaja u sintakstu pripovjednog teksta. *Revija. Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja* XXIV/2. „Pričanje u svakodnevnici“. Osijek, 46–78.
- Labov, William, Waletzky, Joshua. [1967] 2003. Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience. In: Paulston, C. B., Tucker, G. R. (eds.) *Sociolinguistics. The Essential Readings*. Blackwell Publishing, 74–104. (Source: Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience. In: Helm, J. (ed.) *Essays on the verbal and visual arts: Proceedings of the 1966 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*. Seattle: University of Washington Press. 1967, 12–44.)
- Laihonen, Petteri. 2009. *Language Ideologies in the Romanian Banat : Analysis of Intercultural and Academic Writings among the Hungarian and Germans*. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Lapadat, Judith. 2000. Problematizing transcription: purpose, paradigm and quality. *International Journal Social Research Methodology* 3/3. Routledge, 203–219.
- Lapadat, Judith, Lindsey, Anne. 1999. Transcription in Research and Practice: From Standardization of Technique to Interpretive Positionings. *Qualitative Inquiry* 5/1. Sage Publications, 64–86.
- Linde, Charlotte. 1993. *Life Stories. The Creation of Coherence*. Oxford University Press.
- Lutovac, Zoran. 1995. *Manjine, KEBS i jugoslovenska kriza*. Beograd: Institut za međunarodnu politiku.
- Lucy, John. 1993. Reflexive language and human disciplines. In: Lucy, J. (ed.) *Reflexive Language: Reported speech and metapragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press, 9–32.
- Magyar Közönlöny*. <http://www.magyarkozlonny.hu/nkonline/index.php>.
- May, Stephen. 2006. Language policy and minority rights. In: Ricento, T. (ed.) *An Introduction to Language Policy. Theory and Method*. Blackwell Publishing, 255–272.
- Mayer, Éva. (szerk.) 2005. *Kisebbségek Magyarországon 2004–2005*. Budapest.
- Milroy, Lesley. 1987. *Language and Social Networks*. Basil Blackwell.
- Mitchell, Terry. 1957. The language of buying and selling in Cyrenaica. *Hesperis* 44, 31–71.
- Mitić, Miodrag 1998. *Nacionalne manjine. Pravna pripadnika manjina i zaštita teritorijalnog integriteta država*. Beograd: Službeni list SRJ.
- Mladenova, Olga. 2003. Language Use and Enforcement of Cultural Values. *Canadian Slavonic*

- Papers / Revue canadienne des slavistes* XLV (1–2), 11–45.
- 2004. *Russian Second-Language Textbooks and Identity in the Universe of Discourse: A Contribution to Macropragmatics*. München: Verlag Otto Sagner.
- Morgan, Marcyliena. 2004. Speech community. In: Duranti, A. (ed.) *A Companion to Linguistic Anthropology*. Blackwell Publishing, 3–22.
- Nepszámlálás 2001. <http://www.nepszamlalas.hu/index.html>.
- Nespor, J. 2000. Anonymity and Place in Qualitative Inquiry. *Qualitative Inquiry* 6/4. Sage Publications, 546–569.
- Nora, Pier. 1994. Between Memory and History: Les Lieux de Memoire (prevod s francuskog). In: Fabre, G. (ed.) *History and Memory in African-American Culture*. Oxford University Press.
- Olick, J. K., Robinson, J. 1998. Social Memory Studies: From „Collective Memory“ to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology* 24, 105–140.
- Orgoványi, István. 2005. Buffer Zone at the Southern Border: The Southern Border Zone between 1948 and 1956. In: Tóth, Á. (ed.) *National and Ethnic Minorities in Hungary, 1920–2001*. New Jersey: Atlantic Research and Publications Inc, 313–345.
- Ostin, Džon. [1962] 1994. *Kako delovati rečima: predavanja na Harvardu 1955. godine*. Armson, Dž. (ur.) Novi Sad: Matica srpska.
- Palmer, Gary, B. 1999. *Toward a Theory of Cultural Linguistics*. Austin: University of Texas Press.
- Pavličević, Dragutin (ur.). 1984. *Vojna krajina: povijesni pregled, historiografija, rasprave*. Zagreb: Liber, Centar za povijesne znanosti Sveučilišta, Odjel za hrvatsku povijest.
- Pentassuglia, Gaetano. 2007. *Minorities in international law*. Council of Europe Publishing.
- Pesty, Frigyes. [1864] 1984. *Pesty Frigyes kéziratos helynévtárából Pest-Pilis-Solt vármegye és kiegészítések*. Szentendre.
- Petrović, Ruža. 1985. *Etnički mešoviti brakovi u Jugoslaviji*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Petrović Tanja. 2006. *Ne tu, ne tam: Srbi u Beli krajini in njihov jezikovna ideologija u procesu zamenjave jezika*. Ljubljana: Založba ZRC.
- 2009. *Srbi u Beloj Krajini: Jezik i ideologija u procesu zamene jezika*. Beograd: Balkanološki institut SANU, Založba ZRC.
- Peirce, Charles, S. 1940. Logic as Semiotic: The theory of Signs. In: Buchler, J. (ed.) *Philosophical Writings of Peirce: Selected Writings*. London: Routledge, Kegan Paul.
- Plas, Pieter. 2006. Slavic ethnolinguistics and Anglo-American linguistic anthropology: convergences and divergences in the study of the language-culture nexus. *Etnolingvistička: Problemi jezika i kulture* 18. Lublin, 135–143.
- Polanyi, Livia. 1979. So What's The Point? *Semiotica* 25–3/4. 1979, 207–241.
- 1984. Što nam mogu reći priče o svijetu svojih pripovedača. *Recija. Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja* 2/XXIV „Pričanje u svakodnevnici“. Osijek, 79–96.
- 1985. *Telling the American Story: A Structural and Cultural Analysis of Conversational Storytelling*. Norwood, NJ: Ablex.
- Polovina, Vesna. 1987. *Leksiko-semantička kohezija u razgovornom jeziku*. Beograd: Filološki fakultet Beogradskog univerziteta.
- 1989. Opšte osobine srpskohrvatskog razgovornog jezika. U: Savić, S., Polovina, V. *Razgovorni srpskohrvatski jezik*. Novi Sad: Institut za južnoslovenske jezike, Filozofski fakultet, 1–43.
- 1996. *Prilozi za kognitivnu lingvistiku*. Beograd: Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Pranjković, Ivo. 1998. Habitualne rečenice u hrvatskome jeziku. *Contemporary Linguistics (Suvremena lingvistika)* 45–46, 57–63.
- Prauser, S., Rees, A. 2004. Introduction. In: Prauser, S., Rees, A. (ed.) *The Expulsion of the 'German' Communities from Eastern Europe at the End of the Second World War*. Working Paper HEC No. 2004/1. Available at: www.ieu.it/PUB/HEC04-01.pdf. Florence: European University Institute, 1–9.
- Prelić, Mladena. 2009. Istraživanje etničkih manjina: lična iskustva i dileme. *Antropologija* 9, 41–54.
- Promicer, Kristijan. 2004. (Ne-) vidljivost skrivenih manjina na Balkanu. Neka teorijska zapažanja.

- U: Сикимић, Б. (ур.) *Скривене мањине на Балкану*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 11–24.
- Putinja, Filip, Stref-Fenar, Žoslin. 1997. *Teorije o etnicitetu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Quasthoff, Uta, Becker, Tabea (eds.) 2004. *Narrative interaction*. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- RBB. Peić, Marko, Bačlija, Grgo. 1990. *Rečnik Bačkih Bunjevaca*. Novi Sad, Subotica: Matica srpska.
- Rakić, Sofija. 1997. Izveštaj o dijalektološkom istraživanju govora Batanje. *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungariae* 42. Budapest, 89–98.
- 1998. O govoru Deske. *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungariae* 43. Budapest, 23–38.
- Rehman, Javid. 2000. *The Weakness in the International Protection of Minority Rights*. Kluwer Law International.
- Richardson, J. C., Godfrey, B. S. 2003. Towards ethical practice in the use of archived transcribed interviews. *International Journal of Research Methodology* 6 (4), 377–355.
- Rosaldo, Michelle. 1982. The Things We Do With Words: Ilongot Speech Acts and Speech Act Theory in Philosophy. *Language in society* 11, 203–237.
- Russell, Ian. 2006. Working with Tradition: Towards a Partnership Model of Fieldwork. *Folklore* 117, 15–32.
- Safran, William. 1991. Diasporas in modern societies: Myths of homeland and return. *Diaspora* 1(1), 83–99.
- Sapir, Edward. [1921] 1992. *Jezik*. Novi Sad: Dnevnik.
- Savić, [Filipović] Jelena. 1996. *Code-switching. Theoretical and methodological issues*. Beograd: Filološki fakultet.
- Savić, Svenka. 1989. Neka terminološka razgraničenja. U: Savić, S., Polovina, V. *Razgovorni srpskohrvatski jezik*. Novi Sad: Institut za južnoslovenske jezike, Filozofski fakultet, 45–83.
- 1993. *Diskurs analiza*. Novi Sad: Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet.
- Schubert, Gabriella. 1982. *Ungarische Einflüsse in der Terminologie des öffentlichen Lebens der Nachbarsprachen*. Berlin, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Sikimić, Biljana. 2002. Terenska istraživanja u Medini (Mađarska). *Lingvističke aktuelnosti* 10. <http://www.asusilc.net/aktuelnosti/?p=355>.
- 2004. Etnolingvistička istraživanja skrivenih manjina – mogućnosti i ograničenja: Čerkezi na Kosovu. U: Sikimić, B. (ур.) *Скривене мањине на Балкану*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 259–281.
- Silverstein, Michael. 1976. Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description. In: Basso, K. H., Selby, H. A. (eds.) *Meaning in Anthropology*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 11–56.
- 1979. Language structure and linguistic ideology. In: Cline, P., Hanks, W., Hofbauer, C. (eds.) *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels*. Chicago: Chicago Linguistic Society, 193–247.
- 1993. Metapragmatic discourse and metapragmatic function. In: Lucy, J. (ed.) *Reflexive Language: Reported speech and metapragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press, 33–58.
- [1981] 2001. The limits of awareness. In: Duranti, A. (ed.) *Linguistic Anthropology: A Reader*. Malden MA: Blackwell Publishers, 382–402. (Source: *Sociolinguistic Working Paper No. 84*. Austin, TX: Southwest Educational Development Laboratory. 1981)
- Smit, Antoni. 1998. *Nacionalni identitet*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Smith, Anthony. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Basil Blackwell.
- 2004. History and national destiny: responses and clarifications. *Nations and Nationalism* 10 (1/2), 195–209.
- Sorescu-Marinković, Annemarie. 2005. Napolitanci iz Mehovina. U: Сикимић, Б. (ур.) *Бањани на Балкану. Идентитет етничке заједнице*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 175–200.
- 2006. The Vlachs of North-Eastern Serbia. Fieldwork and Field Methods Today. *Symposia. Journal for Studies in Ethnology and Anthropology*. Craiova, 125–140.

- Sosir, Ferdinand de. [1916] 1989. *Opšta lingvistika*. Bally, C., Sechehaye (ur.) Beograd: Nolit.
- Srpskohrvatski jezik* 1972. *Srpskohrvatski jezik I*. Enciklopedijski mozaik znanja. Beograd: Interpres.
- Stepanović, Predrag. 1997. Promene u govoru mohačkih Srba. *Hungaro-Slavica*. Budapest. 296–298.
- Stević, Slobodan. 1997. *Analiza konverzacije*. Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Szigetcsép web – <http://szigetcsep.hu/index.php>.
- Szilágyi, József. 2006. *A tőkölí rációk története és népszokásai*. Tököl.
- 2008. *Tőkölí rációk történetek*. Tököl.
- Šarošac, Đ. 1977. Južni Slaveni u Mađarskoj. *Etnografija Južnih Slavena u Mađarskoj*. Budimpešta, 7–33.
- Škaljić, Abdulah. 1989. *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. [6. izdanje] Sarajevo: Svjetlost.
- Škiljan, Dubravko. 2002. *Govor nacije. Jezik, nacija, Hrvati*. Zagreb: Golden marketing.
- Schegloff, Emanuel A. 1988. Presequences and indirection: applying speech act theory to ordinary conversation. *Journal of Pragmatics* 12, 55–62.
- [1997] 2003. „Narrative Analysis“ Thirty Years Later. In: Paulston, C. B., Tucker, G. R. (eds.) *Sociolinguistics. The Essential Readings*. Blackwell Publishing, 105–113. (Source: „Narrative Analysis“ Thirty Years Later. *Journal of Narrative and Life History* 7. 1997, 97–106).
- Schiffrin, Deborah. 1994. *Approaches to Discourse*. Blackwell: Oxford UK, Cambridge USA.
- Tannen, Deborah. (ed.) 1982. *Spoken and Written Language : Exploring Orality and Literacy*. ALEX Publishing Corporation.
- [1989] 2007. *Talking Voices : Repetition, Dialogue, and Imagery in Conversational Discourse*. Cambridge University Press.
- Tedlock, Dennis. 1983. *The Spoken Word and the Work of Interpretation*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Tóth, Ágnes. 2005. The Relocation of the Germans and the Slovakian–Hungarian Population Exchange. In: Tóth, Á. (ed.) *National and Ethnic Minorities in Hungary, 1920–2001*. New Jersey: Atlantic Research and Publications Inc, 253–312.
- Tóth, Ágnes, Vékás, János. 2004. Határok és identitás. A 2001. évi magyarországi népszámláláskor kisebbségi nemzeti-etnikai kötődést vallott külföldön születettek jellemzői. In: Kovács, N. Osvát A., Szarka L. (szerk.). *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből III*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 135–189. Available at: www.mtaki.hu/munkatarsak/vekas_janos_bibliografia_main.html.
- 2005a. Identität und Migration. Ergebnisse aus der ungarischen Volkszählung 2001. In: Mezger, W., Prosser, M., Retterath, H. W. (Hrsg.) *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde*. Im Auftrag der Kommission für deutsche und osteuropäische Volkskunde. Marburg: Elwert Verlag, 193–213.
- 2005b. Lojalitás és szolidaritás. Államhatalmi homogenizálás vagy a keresztkötődések erősödése? In: Kovács, N., Osvát A., Szarka L. (szerk.). *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések*. Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet évkönyve 4. Budapest, 123–149. Available at: www.mtaki.hu/munkatarsak/vekas_janos_bibliografia_main.html.
- 2006. Család és identitás. A vegyesházasság szerepe a magyarországi kisebbségi közösségek reprodukciójában. In: Bakó, B., Papp R., Szarka L. (szerk.). *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. Budapest: Balassi Kiadó, 252–309. Available at: www.mtaki.hu/munkatarsak/vekas_janos_bibliografia_main.html.
- Tsitsipis, Lukas. 1989. Skewed performance and full performance in language obsolescence: The case of an Albanian variety. In: Dorian, Nancy (ed.). *Investigating obsolescence: Studies in language contraction and death*. Cambridge University Press, 117–137.
- 1997. The construction of an „outsider’s voice“ by low-proficiency speakers of an Albanian variety (Arvanitika) in Greece: language and ideology. *International Journal of the Sociology of Language* 126, 105–121.
- 1998. *A Linguistic Anthropology of Praxis and Language Shift: Arvanitika (Albanian) and Greek in Contact*. Oxford University Press.

- 2003. Implicit linguistic ideology and the erasure of Arvanitika (Greek–Albanian) discourse. *Journal of Pragmatics* 35, 539–558.
- 2004. A sociolinguistic application of Bakhtin’s authoritative and internally persuasive discourse. *Journal of Sociolinguistics* 8/4, 569–594.
- van Dijk, Teun, A. 1987. *Communicating racism*. Newbury Park: Sage.
- 1998. *Ideology: A Multidisciplinary Approach*. London: Sage Publications.
- 2001. Critical Discourse Analysis. In: Tannen, D., Schiffrin, D., Hamilton, H. (eds.), *Handbook of Discourse Analysis*. Oxford: Blackwell, 352–371.
- Vansina, Jan. [1961] 1985. *Oral Tradition as History*. The University of Wisconsin Press.
- Vékás, János. 2005. Spectra: National and Ethnic Minorities of Hungary as Reflected by the Census. In: Tóth, Á. (ed.) *National and Ethnic Minorities in Hungary, 1920–2001*. New Jersey: Atlantic Research and Publications Inc, 1–161. Available at: www.mtaki.hu/munkatarsak/vekas_janos_bibliografia_main.html.
- Velčić, Mirna. 1984. Predmet lingvističke pragmatike. *Naše teme* 28/11, 2357–2365.
- 1987. *Uvod u lingvističku tekstu*. Zagreb: Školska knjiga.
- Verschich, Anna. 2002. Linguistic Biographies of Yiddish Speakers in Estonia. *Folklore* (Tartu) 20 / 40. www.folklore.ee/folklore/vol20/yiddish.pdf.
- Verschueren, Jef. 1998. Notes on the role of metapragmatic awareness in language use. In: Jaworski, A., Coupland, N., Galasiński, D. (eds.) *Metalinguage: Social and Ideological Perspectives*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 53–73.
- 1999. *Understanding Pragmatics*. Oxford University Press.
- Vertovec, Steven. 1999. Three Meanings of „Diaspora“. Exemplified by South Asian Religions. *Diaspora* 6/3, 277–300.
- Vorf, Bendžamin Li. [1956] 1979. *Jezik, misao, stvarnost*. Beograd: BIGZ „Biblioteka XX vek“.
- Voss, Christian. 2004. Language Use and Language Attitudes of a Phantom Minority. U: Сикимић, Б. (ур.) *Скривене мањине на Балкану*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 51–65.
- Vučković, Marija. 2000. Govor kajkavaca u Boki : sociolingvistički aspekt. *Јужнословенски филолог* LVI/1–2. Београд: Институт за српски језик САНУ, 261–271.
- 2004. Kajkavci u Banatu : lingvistička situacija i polna diferencijacija. U: Сикимић, Б. (ур.) *Скривене мањине на Балкану*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 199–215.
- Wasserscheidt, Philip. 2010. Mehrsprachigkeit und Sprachwandel bei Ungarischsprechern im serbischen Banat. In: Cristian, Voss (ed.) *Ottoman and Habsburg Legacies in the Balkans: Language and religion to the North and to the South of the Danube*. München, Berlin: Verlag Otto Sagner, 197–246. Available at: <http://amor.rz.hu-berlin.de/~wassersp/index.html>.
- Weinreich, Uriel. 1953. *Languages in contact*. Columbia University Press.
- Wiles, R., Vikki, Ch., Crow, G., Heath, S. 2006. Researching researchers: lessons for research ethics. *Qualitative Research* 6 (3), 283–299.
- Williams, Raymond. 1973. *The country and the city*. Oxford University Press.
- Wiesenfeld, Esther. 2000. Between Prescription and Action: The Gap between the Theory and the Practice of Qualitative Inquiries [65 paragraphs]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum Qualitative Social Research [On-line Journal]*, 1(2). Available at: <http://qualitative-research.net/fqs/fqs-e/2-00inhalt-e.htm>.
- Witz, Klaus. 2006. The Participant as Ally and Essentialist Portraiture. *Qualitative Inquiry* 12 (2), 246–268.
- Witzel, Andreas. 2000. The Problem-Centred Interview. [26 paragraphs] *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum Qualitative Social Research* 1(1). Art. 22. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0001228>.
- Wodak, Ruth, de Cillia, Rudolf, Reisigl, Martin, Liebhart, Karin. 2009. *The Discursive Construction of National Identity* (second edition [1999]). Edinburgh University Press.
- Wodak, Ruth, Reisigl, Martin. 2009. The discourse historical approach (DHA). In: Wodak, R., Meyer, M. (eds.) *Methods of Critical Discourse Analysis*. Sage Publication Ltd., 87–121.

- Wittgenstein, Ludvig [1953] 2003. *Philosophische Untersuchungen*. Schulte, J. (Hrsg.) Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weinreich, Uriel. 1953. *Languages in contact*. Columbia University Press.
- Woolard, Kathryn, A., 1985. Language variation and cultural hegemony. *American Ethnologist* 12/4, 379–394.
- 1989. Language, convergence and language death. In: Dorian, N. (ed.) *Investigating obsolescence: Studies in language contraction and death*. Cambridge University Press, 355–367.
- Woolard, Kathryn, A., Schieffelin, Bambi. 1994. Language ideology. *Annual Review of Anthropology* 23, 55–82.
- Zerubavel Eviatar. 1996. Social memories: steps to a sociology of the past. *Qualitative Sociology* 19/3, 283–300.
- Башић, Горан. 2003. Међуетнички односи у савременој Европи. У: Чобелић, Н., Мацура, М., Башић, Г., Ластих, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 153–164.
- Белић, Александар. 1910. Неколике белешке са екскурзије по околини Будима и Пеште. *Босанска вила XXV/3–6*. Сарајево, 68–69.
- Белова, Олга, В. 2005. *Етнокултурне стереотипы в славянской народной традиции*. Москва: Институт славяноведения РАН.
- Бикар, Федора. 2003. *Сентандреја у огледалу прошлости*. Нови Сад, Будимпешта: Српска самоуправа у Будимпешти.
- Бугарски, Ранко. 1986. *Језик у друштву*. Београд: XX век.
- 1993. Језички ниво, дискурс, текст: појмовно-терминолошки осврт. *Научни састанак слависта у Вукове дане 21/2*. „Дискурс српскохрватског језика и језички нивои“ Београд, 14–19.
- 1997. *Језик у друштвеној кризи*. Београд: Чигоја штампа.
- Бурзан, Мирјана. 1996. Српски језик у дијаспори. *Научни састанак слависта у Вукове дане 25/2*. Београд, Нови Сад, 339–345.
- 2003. О лексици Срба у Мађарској. *Српски језик* 8/1–2, год. VIII. Београд, 645–654.
- Варади, Гибор. 2003. Колективна права мањина у Мађарској. У: Чобелић, Н., Мацура, М., Башић, Г., Ластих, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 183–190.
- Васовић, Вучина. 2003. Мађарски политичко-партијски поредак и националне мањине. У: Чобелић, Н., Мацура, М., Башић, Г., Ластих, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 173–181.
- Веселиновић, Рајко Л. 1994а. Велика сеоба Срба 1690. У: Самарцић, Р. (ур.) *Историја српског народа III/1 „Срби под туђинском влашћу 1537–1699“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 530–542.
- 1994б. Борба за аутономна права и духовну самосталност 1690–1699. У: Самарцић, Р. (ур.) *Историја српског народа III/1 „Срби под туђинском влашћу 1537–1699“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 552–572.
- 1994в. Народноцрквена и привилегијска питања Срба у Хабсбуршкој монархији 1699–1716. године. У: Гавриловић, С. (ур.) *Историја српског народа IV/1 „Срби у XVIII веку“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 39–54.
- 1994г. Србија под аустријском влашћу 1718–1739. У: Гавриловић, С. (ур.) *Историја српског народа IV/1 „Срби у XVIII веку“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 106–162.
- Вујичић, Стојан. 1997. *Срби у Будиму и Пешти*. Будимпешта: Српска самоуправа у Будимпешти.

- Вукомановић, Милан. 2003. Религијске промене у Мађарској и положај Српске православне цркве. У: Чобељић, Н., Мацура, М., Башић, Г., Ластих, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 205–211.
- Вучина-Симовић, Ивана, Филиповић, Јелена. 2009. *Етнички идентитет и замена језика у сефардској заједници у Београду*. Београд: Завод за уџбенике.
- Вучковић, Марија. 2007. Други у дискурсу Марка Гурана. *Българските острови на Балканите*. Међународна конференција „Българските ‘острови’ на лингвистичната карта на Балканите“ Софија 4–6. 11. 2005. Софија, 205–218.
- Гавриловић, Славко. 1994а. Срби у Угарској и Славонији од Аустро-турског рата 1737–1739. до краја XVIII века У: Гавриловић, С. (ур.) *Историја српског народа IV/1 „Срби у XVIII веку“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 195–216.
- 1994б. Срби у Хабсбуршкој монархији од краја XVIII до средине XIX века. У: Стојанчевић, В. (ур.) *Историја српског народа V/2 „Од Првог устанка до Берлинског конгреса 1804–1878“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 7–106.
- Гавриловић, Никола. 1994в. Школство код Срба у Хабсбуршкој монархији. У: Гавриловић, С. (ур.) *Историја српског народа IV/2 „Срби у XVIII веку“*. Београд: Српска књижевна задруга, 350–362.
- Галић, Војислав. 1994. Будимска епархија и верски живот Срба у Мађарској. У: Каназир, Б. (ур.) *Срби у Мађарској*. Зборник радова са конференције о националним мањинама одржане 25, 26. и 27. септембра 1992. године. Београд: Светска српска заједница, Институт српског народа, Палата Стефанеум, 40–44.
- Ганева-Рајчева, Валентина. 2004. *Българите в Унгарија – проблеми на културната идентичност*. Софија: Академично издателство „Марин Дринов“.
- Гаћеша, Никола. 2003. Оптанги из Мађарске у Краљевини СХС после Првог светског рата. У: Мацура, М., Башић, Г., Ластих, П. *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 33–44.
- Гоффманнова, Јана. 2000. „Подсказывание“, „поддакивание“ и другие виды стратегии преодоления коммуникативных барьеров. В: Ешич, М. Б. (ред.) *Язык как средство трансляции культуры*. Москва: Наука, 132–153.
- Давидов, Динко. 1981. Срби у Коморану у XVI и XVII веку. *Balkanica XII*. Београд, 59–87.
- 1990. *Споменици Будимске епархије*. Београд: Просвета.
- 2008. *Горња земља : Споменици народа српског*. Београд: Завод за уџбенике.
- Детелић, Мирјана. 1992. *Митски простор и епика*. Београд: Српска академија наука и уметности.
- Закон 1993. Закон бр. LXXVII из 1993. године о правима националних и етничких мањина. *Информатор националних и етничких мањина у Мађарској 1*. Уред за националне и етничке мањине. Будимпешта. (текст на хрватском: <http://www.szmm.gov.hu/main.php?folder ID=1327>), 1–42.
- Златановић, Сања. 2003. *Свадба - прича о идентитету : Врање и околина*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- 2004. „Шопови“ у Косовском Поморављу. У: Сикимић, Б. (ур.) *Скривене мањине на Балкану*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 83–93.
- Ивић, Павле. 1971. *Српски народ и његов језик*. Београд.
- [1956] 1985 *Дијалектологија српскохрватског језика. Увод у штокавско наречје*. Нови Сад, 68–88.
- 1991. Миграције и дијалекти Срба јекаваца. *Из српскохрватске дијалектологије*. Ниш, 257–273.
- 1994а. О српском говору у Батањи. *Јужнословенски филолог L*. Београд, 33–49.

- 1994б. Књижевни и народни језик код Срба. У: Калић, Ј. (ур.) *Историја српског народа II „Доба борби за очување и обнову државе (1371–1537)“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 519–534.
- 1997. О косовско-ресавском говору Чобанца близу Сентандреје. *Сентандрејски зборник* 3. Београд, 225–237.
- Илић, Марија. 2003. Чипска свадба у казивању Јелене Љубе Николић. *Етнографија Срба у Мађарској* 4. Будимпешта, 49–78.
- 2005. Фолклорни текст у процесу заборављања. *Гласник Етнографског института САНУ* LIII, 321–335.
- 2006. Социјални простор у фолклорним анегдотама – наративи Саве Сокића из Медине. *Етнографија Срба у Мађарској* 5. Будимпешта, 77–100.
- 2007. Фолклорна анегдота: између мемората и фабулата – теренска истраживања Срба у Медини (Мађарска). *Гласник Етнографског института САНУ* LIII, 217–232.
- 2009. Динамика језичке и социјалне промене: о мањинским језицима у Мађарској с посебним освртом на српски језик. *Јужнословенски филолог* XLV, 331–357.
- Илић, М. 2008. Кога они становају ми а кога они? Устниј дискурс сербов из Венгрии. *Етнолингвистика. Проблеми језика и културе* 20. Зборник радова са конференције „Swoj – obcy (inny) w językach i kulturach słowiańskich. Problem tożsamości grupowej w Europie“ у Lublinu, октобар 2006. Lublin, 349–306.
- Јерковић, Јован. 1996. Данашњи оквири истраживања говора Срба у Мађарској. *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду*. књ. XXIV. Нови Сад, 5–9.
- 2000. Језик Јакова Игњатовића и данашњи говори Срба у околини Будимпеште. *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику* XLIII, 273–278.
- 2007. Напомене о „мађаризмима“ у Стеријиним „Родољупцима“. *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae* 52/1–2, 165–171.
- Кабакова, Г. И. 1993. Француска етнолингвистика: проблематика и методологија. *Вопросы языкознания* 6. Москва, 100–113.
- Крстић, Василије. 1994. Срби у Хабсбуршкој монархији 1849–1868. У: Стојанчевић, В. (ур.) *Историја српског народа V/2 „Од Првог устанка до Берлинског конгреса 1804–1878“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 109–150.
- Ласић, Александра. 2003а. Политичко-правни положај мањина (првенствено српске мањине) од 1945. до 1990. У: Чобелић, Н., Мацура, М., Башић, Г., Ласић, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 201–204.
- Ласић, Петар. 2003б. Могућност самоуправљања (аутономије) код Срба у Мађарској. У: Чобелић, Н., Мацура, М., Башић, Г., Ласић, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 191–200.
- 2005. О положају Срба у Мађарској. У: Становчић, В. (ур.) *Положај и идентитет српске мањине у југоисточној и централној Европи*. Зборник радова са научног скупа одржаног 26–29. новембра 2003. године. Београд: САНУ, 187–234.
- Маловић, Гојко. 2001. Оптирање и иселљавање Срба из села Ловре (Мађарска) у Војводину 1921–1924. *Зборник Матице српске за историју* 63–64. Нови Сад: Матица српска, 111–155.
- 2006. *Оптирање Срба у Мађарској: 1920–1931*. Докторска дисертација. Београд. *Матица венчаних. Протокол венчаних цркве храма св. Великомученика Стевана Дечанског у Читру*, 1806.
- Мијатовић, Јулијана. 1983. Прилог познавању лексице српских говора у Мађарској. *Прилози проучавању језика* 19, 149–177.
- Миков, Любомир. 1994. Българин от Сазхаломбата. *Български фолклор*, кн. 1, „Фолклорът на българите в чужбина“. София, 90–95.
- Милорадовић, Софија. 2004. Српска етнолингвистичка популација у Мађарској: нека запажања. *Теме. Часопис за друштвене науке* 2. Ниш, 859–864.

- 2005. Дијалектолошка и етнолингвистичка истраживања српске мањине. У: Становчић, В. (ур.) *Положај и идентитет српске мањине у југоисточној и централној Европи*. Зборник радова са научног скупа одржаног 26–29. новембра 2003. године. Београд: САНУ, 299–314.
- Милошевић-Ђорђевић, Нада. 1997. Сеоба и српска културноисторијска предања. *Сентандрејски зборник* 3. Београд, 111–120.
- Николић, Мирослав. 1993. Неке особине говора у Чину код Будимпеште. *Јужнословенски филолог* XLIX, 137–153.
- Новаковић, Стојан. 1872. Из Хронике деспота Ђурђа Бранковића. *Гласник Српског ученог друштва* XXXIII, 135–190.
- Обреновић, Олга. Враћање некретнина Будимској епархији. У: Каназир, Б. (ур.) *Срби у Мађарској*. Зборник радова са конференције о националним мањинама одржане 25, 26. и 27. септембра 1992. године. Београд: Светска српска заједница, Институт српског народа, Палата Стефанеум, 45–49.
- Папулин, Павле. 2003. О неким психолошким проблемима употребе језика у дијаспори. У: Чобељић, Н., Мацура, М., Башић, Г., Ластаћ, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 233–234.
- Пашова, Анастасија. 2004. Смесените бракове – предел на границите. У: Пашова, А. (ур.) *Смесените бракове – модел на етническа и религиозна толерантност : автобиографији и изследвания*. Софија: Универзитетско издателство „Неофит Рилски“, 177–186.
- Петровић, Наталија. 1974. Микротопонимија неких српских насеља у Мађарској. *Прилози проучавању језика* 10, 143–147.
- 1976. Патронимија неких српских насеља у Мађарској. *Прилози проучавању језика* 12, 119–137.
- 1979. Главније фонетске особине неких српских говора у Мађарској. *Прилози проучавању језика* 15, 71–99.
- Петровић, Тања. 2006. *Здравица код балканских Словена: етнолингвистички поглед*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Пипер, Предраг. Семантичке категорије у простој реченици: синтаксичка семантика. У: Пипер, П., Антонић, И., Ружић, В., Танасић, С., Поповић, Љ., Тошовић, Б. *Синтакса савременог српског језика. Проста реченица*. Редакција: Ивић, Милка. Београд: Институт за српски језик САНУ, Београдска књига, Матица српска, 578–982.
- Плотникова, Анна, А. [1996] 2009. Материјали для етнолингвистическог изучења балканославјанског ареала. Москва: Институт славјановедения РАН. [упитник је штампан у руском оригиналу и српском преводу, који следи иза њега: *Materijali za etnolingvističko proučavanje balkansko-slovenskog areala*].
- Половина, Весна. 1993. Реформулација смисла у дискурсу и језички нивои. *Научни састанак слависта у Вукове дане* 21/2 „Дискурс српскохрватског језика и језички нивои“. Београд, 110–117.
- Поповић, Душан. 1954. *Велика сеоба Срба 1690 : Срби сељаци и племићи*. Београд: Српска књижевна задруга.
- 1990. *Срби у Војводини I–III*. Нови Сад: Матица српска.
- Прелић, Младена. 1995. *Срби у селу Ловри у Мађарској током XX века*. Будимпешта: Српски демократски савез.
- 2001. Матерњи језик код Срба у Мађарској као симбол етничког идентитета. *Етнографија Срба у Мађарској* 3. Будимпешта, 98–107.
- 2006. Идентитет и култура националне мањине и народна традиција: неке дилеме на примеру Срба у Мађарској. *Етнографија Срба у Мађарској* 5. Будимпешта, 63–76.
- 2007. Бачки Буњевци: проблем идентитета у историјској и савременој перспективи. У: Становичић, В. (ур.) *Положај националних мањина у Србији*. Зборник радова са научног скупа одржаног 24–26. новембра. 2005. Београд, 597–605.

- 2008. „(Н)и овде (н)и тамо“ : концептуализација и симболизација етничког идентитета Срба у Мађарској на крају XX века. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Рапшкова, Наталија. 1994. „Пръснати сме българите – едни наляво, други надясно...“ *Български фолклор*. 1. „Фолклорът на българите в чужбина“. София, 96–101.
- Раденић, Андрија. 1994. Срби у Угарској 1868–1878. У: Стојанчевић, В. (ур.) *Историја српског народа V/2 „Од Првог устанка до Берлинског конгреса 1804–1878“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 153–231.
- Раденковић, Љубинко. 1996. *Народна бајања код јужних Словена*. Београд: Просвета, Балканолошки институт САНУ.
- Рикер, Пол. 2004. *Сопство као други*. [Прво издање на француском 1990.] Београд: Јасен.
- Рокаи, Петар, Ђере, Золтан, Пал, Тибор, Касац, Александар. 2002. *Историја Мађара*. Београд: Клио.
- РСГВ 1–8. *Речник српских говора Војводине 1–8 (А–С)*. Пижурница, М., Матић, С. (ур.). Нови Сад: Матица српска. 2000–2008.
- Руvaraц, Иларион. 1896. Одломци о Ђурђу Бранковићу и Арсенију Црнојевићу патријарху. Београд.
- Ружин, Милан. 1994. Основни задаци за унапређивање српског школовања. У: Каназир, Б. (ур.) *Срби у Мађарској*. Зборник радова са конференције о националним мањинама одржане 25, 26. и 27. септембра 1992. године. Београд: Светска српска заједница, Институт српског народа, Палата Стефанеум, 73–82.
- Самарцић, Радован. 1994. Срби у ратовима Турске до 1683. У: Самарцић, Р. (ур.) *Историја српског народа III/1 „Срби под туђинском влашћу 1537–1699“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 176–424.
- Самарцић, Радован. 1989. *Идеје за српску историју*. Југославијапублик. Београд.
- Сикимић, Биљана. 2003. Срби на Чепелској ади, етнолингвистички поглед. *Етнографија Срба у Мађарској* 4. Будимпешта, 34–48.
- (ур.) 2004. *Скривене мањине на Балкану*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- 2004. Актуелна теренска истраживања дијаспоре: Срби у Мађарској, *Теме : часопис за друштвене науке* 2. Ниш: Универзитет у Нишу, 847–858.
- 2005а. Изазов теренског рада – етнолингвистика или антрополошка лингвистика? У: Радојичић, Д. (ур.) *Етнологија и антропологија: стање и перспективе*. Београд: Етнолошки институт САНУ, 235–244.
- 2005б. Бањаша на Балкану. У: Сикимић, Б. (ур.) *Бањаша на Балкану : идентитет етничке заједнице*. Београд, 7–12.
- 2006. Две мањине: Срби и Роми/Бејаша у мађарској Барањи. *Етнографија Срба у Мађарској* 5. Будимпешта, 101–112.
- 2007а. Бугари као скривена мањина. У: Асенова, П. et al. (ур.) *Българските острови на Балканите*. София, 11–23.
- 2007б. Етнолингвистички и социоллингвистички концепти о мањинама на Балкану. У: Становчић, В. (ур.) *Положај националних мањина у Србији*. Зборник радова са научног скупа одржаног 24–26. новембра. 2005. Београд, 401–419.
- 2009. Вампировић у Новом Брду: политика транскрипције и интерперформативност. У: Дегелић, М. (ур.) *Моћ књижевности. In memoriam Ана Радин*. Балканолошки институт САНУ: Београд, 171–200.
- Сотиров, Петър. 2000. *Език и живот : Социоллингвистическо описание на Българите в Унгарија*. Будапешта.
- Становчић, Војислав. 2003. Шта су промене после 1989. значиле за мањине. У: Чобељић, Н., Мапура, М., Башаић, Г., Ластаић, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 147–152.
- Станојичић, Живојин, Поповић, Љубомир. 1994. *Грамматика српског језика*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Степановић, Предраг. 1994. *Говори Срба и Хрвата у Мађарској : Штокавско наречје*. Горњи

- Милановац.
- 2000а. *Говори Срба у Мађарској*. Будимпешта.
 - 2000б. О говору Буњеваца у селу Чавољу у Мађарској. *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику* XLIII. Нови Сад, 559–563.
 - 2000в. Ијекавски елементи у екавским говорима Срба у Мађарској. *Јужнословенски филолог* LVI/3–4. Београд, 1103–1109.
- Стефановић, Димитрије. 1993. Из микротопонимије насеља са српским живљем у околини Будимпеште. *Јужнословенски филолог* XLIX. Београд, 175–186.
- 2000. О административном језику Сентандрејаца у другој половини XVIII века. *Јужнословенски филолог* LVI/3–4. Београд, 1111–1120.
 - 2003. Из микротопонимије Чина. *Етнографија Срба у Мађарској* 4. Будимпешта, 79–84.
- Толстая, Светлана, М. 2006. Постулати московской этнолингвистики. *Етнологистика: Проблемы језика и культуры* 18. Lublin, 7–27.
- Толстој, Никита, И. [1982] 1995. *Језик словенске културе*. Ниш: Просвета.
- Толстој, Светлана, М. 2002. Словенска етнолингвистика: проблеми и перспективе. *Глас СССХСIV САНУ*. Београд: САНУ, 27–36.
- Томић, Јован. 1902. *Десет година из историје српског народа и цркве под Турцима (1683–1693)*. Београд.
- Ћирковић, Сима. 1994а. Кретања према северу. У: Калић, Ј. (ур.) *Историја српског народа II „Доба борби за очување и обнову државе (1371–1537)“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 314–329.
- 1994б. Српски живаљ на новим огњиштима. У: Калић, Ј. (ур.) *Историја српског народа II „Доба борби за очување и обнову државе (1371–1537)“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 431–444.
 - 1994в. Срби у одбрани угарских граница. У: Калић, Ј. (ур.) *Историја српског народа II „Доба борби за очување и обнову државе (1371–1537)“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 465–478.
- Ђоровић, Владимир. 1989. *Историја Срба I–III*. Београд: БИГЗ.
- Урошевић, Данило. 1994. Некад и сад – како и куда даље. У: Каназир, Б. (ур.) *Срби у Мађарској*. Зборник радова са конференције о националним мањинама одржане 25, 26. и 27. септембра 1992. године. Београд: Светска српска заједница, Институт српског народа, Палата Стефанеум, 58–72.
- Фира, Александар. 2003. Положај националних и етничких мањина према Уставу и Закону LXXVII Републике Мађарске. У: Чобелић, Н., Мацура, М., Башић, Г., Ластић, П. (ур.) *Друштвене науке о Србима у Мађарској*. Зборник радова са округлог стола одржаног 6–8. децембра 1998. године. Будимпешта: САНУ, Самоуправа Срба у Мађарској, 165–171.
- Форишковић, Александар. 1994а. Срби у Хабсбуршкој монархији и покрет Фрање (Ференца) II Ракоција (1703–1711). У: Гавриловић, С. (ур.) *Историја српског народа IV/1 „Срби у XVIII веку“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 78–85.
- 1994б. Политички, правни и друштвени односи код Срба у Хабсбуршкој монархији. У: Гавриловић, С. (ур.) *Историја српског народа IV/1 „Срби у XVIII веку“*. Друго издање. Београд: Српска књижевна задруга, 233–305.
- Цивьян, Татьяна. 1990. *Лингвистические основы балканской модели мира*. Москва.
- Чобан-Симић, Бојана. 1994. Пројекат Српске основне школе и гимназије у Будимпешти. У: Каназир, Б. (ур.) *Срби у Мађарској*. Зборник радова са конференције о националним мањинама одржане 25, 26. и 27. септембра 1992. године. Београд: Светска српска заједница, Институт српског народа, Палата Стефанеум, 83–88.