

ГЛАСНИК ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА САНУ LXII (1)
BULLETIN OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA LXII (1)

UDC 39(05)

ISSN 0350-0861

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA

BULLETIN
OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY
LXII
No. 1

Editor in chief

Dragana Radojičić

Editor of the Topic

Jadranka Đorđević Crnobrnja

International editorial board

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

Editorial board

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

The reviewers

Vojislav Stanovčić, Aleksandar Loma, Kosta Nikolić, Petko Hristov, Ivana Bašić, Bojan
Žikić, Mirko Blagojević, Ivan Đorđević, Mladena Prelić, Aleksandar Krel, Gordana
Blagojević, Ljiljana Gavrilović, Aleksandar Gančev, Vesna Marjanović, Miroslava
Lukić Krstanović, Ivica Todorović, Sanja Zlatanović, Duško Petrović,
Biljana Sikimić, Marta Stojić Mitrović

Secretary

Marija Đokić

Accepted for publication by the reference of academician Vojislav Stanovčić, at meeting
of the Department of Social Sciences SASA May 27th 2014

BELGRADE 2014

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА
LXII
свеска 1

Главни и одговорни уредник
Драгана Радојичић

Уредник Темата
Јадранка Ђорђевић Црнобрња

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

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

Рецензентски тим
Војислав Становчић, Александар Лома, Коста Николић, Петко Христов, Ивана Башић, Бојан Жикић, Мирко Благојевић, Иван Ђорђевић, Младена Прелић, Александар Крел, Гордана Благојевић, Љиљана Гавриловић, Александар Ганчев, Весна Марјановић, Мирослава Лукић Крстановић, Ивица Тодоровић, Сања Златановић, Душко Петровић, Биљана Сикимић, Марта Стојић Митровић

Секретар уредништва
Марија Ђокић

Примљено на седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној 27. маја 2014. године, на основу реферата академика Војислава Становчића

БЕОГРАД 2014.

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

Рецензент
академик Војислав Становчић

Лектор
Софија Милорадовић

Превод
Соња Жакула
аутори текстова

*Дизајн корица и
техничка припрема*
Атеље, Београд

Штампа
Академска издања, Београд

Тираж
500 примерака

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

Часопис Гласник Етнографског института САНУ индексиран је у:
DOAJ (Directory of Open Access Journals); SCIndexs (Српски цитатни индекс); Ulrich's
Periodicals Directory.

The Bulletin of Institute of Ethnography SASA is indexed in: DOAJ (Directory of Open
Access Journals); SCIndexs (Srpski citatni indeks); Ulrich's Periodicals Directory.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39(05)

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

Полугодишње

ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института САНУ

ISSN 2334-8529 = Glasnik Etnografskog Instituta SANU (Online)

COBISS. SR-ID 15882242

Садржај Contents

Тема броја – Истраживање миграција Topic of the Issue – Migration Research

Јадранка Ђорђевић Црнобрња, <i>Ко, где, како и зашто – аспекти савремених миграција</i>	11
Jadranka Đorđević Crnobrnja, <i>Who, Where, How and Why – Aspects of Contemporary Migrations</i>	13
Билјана Сикимић, <i>Света путовања: Летница на Косову</i>	15
Biljana Sikimić, <i>Sacred Journeys: Letnica in Kosovo</i>	32
Petko Hristov, <i>Multidimensional Identity among the Youth Bulgarians in Diaspora (Case Study of Odessa, Ukraine)</i>	33
Петко Христов, <i>Мултидимензионални идентитет младих Бугара у дијаспори (студија случаја у Одеси, Украјина)</i>	48
Patrizia Riso, Caterina Mazzilli, <i>The Integration of the Asylum Seekers and the State of Permanent Emergency of Immigrants in Calabria</i>	49
Патриција Рисо, Катерина Мацили, <i>Интеграција азиланата и трајно ванредно стање у којем се налазе имигранти у Калабрију</i>	65
Marta Stojić Mitrović, <i>Presenting as a Problem, Acting as an Opportunity: Four Cases of Socio-Political Conflicts Taking the Presence of Migrants as a Focal Object in Serbia</i>	67
Марта Стојић Митровић, <i>Приказати као проблем, искористити као добру прилику: четири примера социо-политичких конфликта у чијем је фокусу присуство миграната у Србији</i>	83

Varia

Marina Simić, <i>On the Border with Culture: or who are the 'Green' Natives?</i>	87
Марина Симић, <i>На граници са културом. Које су то 'зелене' нативне групе?</i>	99
Гордана Ђерић, <i>Културна интимност и исхрана: један интервју и расправа</i>	101
Gordana Đerić, <i>Cultural Intimacy and Nutrition: an Interview and Discussion</i>	112
Јернеј Млекуж, <i>Како је Словенија добила антибурек систем. Прилог историји семантичке продукције бурека</i>	113
Jernej Mlekuž, <i>How Slovenia Got the Anti-Burek System. The History of the Burek and its Semantic Production.</i>	129
Ивана Башић, <i>Тело духовно – концепт (Словенске) душе (II)</i>	131
Ivana Bašić, <i>The Spiritual Body – Concept of the (Slavic) Soul (II)</i>	146

Петрија Јовичић, <i>Од 'жене са дететом' до 'странкиње' – феминистички пројекат Надежде Петровић</i>	147
Petrija Jovičić, <i>From 'Woman with Child' to 'Stranger' – the Feminist Project of Nadežda Petrović</i>	160
Соња Жакула, <i>Животињско тело, насиље и морална паника: случај керуше Миле</i>	163
Sonja Žakula, <i>The Animal Body, Violence and Moral Panic: the Case of Mila the Dog</i>	179
Иван Ђорђевић, <i>Како је 'народна игра' освојила свет. Кратка друштвено-економска историја фудбала у Европи и Србији</i>	181
Ivan Đorđević, <i>How the 'People's Game' Conquered the World. A short Socio-Economic History of Football in Europe and Serbia</i>	197
Милан Томашевић, <i>Значење разарања. Одређење и контекстуализација филма катастрофе</i>	199
Milan Tomašević, <i>The Meaning of Destruction – Definition and Contextualization of Disaster Movies</i>	214
Михаило Смиљанић, <i>Издаваштво монографских публикација Српске православне цркве у периоду од 1990. до 1995. године – теме и поруке</i>	215
Mihailo Smiljanić, <i>Monographs Published by the Serbian Orthodox Church from 1990 to 1995 – Themes and Messages</i>	226
Милеса Стефановић-Бановић, Бранислав Пантовић, <i>Настава југословенских учитеља у Аргентини 1939–1944.</i>	227
Milesa Stefanović-Banović, Branislav Pantović, <i>Yugoslav Teachers in Argentina 1939–1944</i>	244
Ивица Тодоровић, Анђелка Вучетић-Драговић, Анђелко Марић, <i>Непосредни резултати нових мултидисциплинарних етногенетских истраживања Срба и становништва Србије (на примеру Александровачке жупе)</i>	245
Ivica Todorović, Anđelka Vučetić-Dragović, Anđelko Marić, <i>Direct Results of Recent Multidisciplinary Ethno-Genetic Research of the Serbs and the Serbian Population (in Aleksandrovac District)</i>	260
Јадранка Ђорђевић Црнобрња, <i>'Општа места сећања' у оквиру личног сећања – на примеру свадбе у Гори</i>	261
Jadranka Đorđević Crnobrnja, <i>'Commonplaces of memory' in personal memories – the example of weddings in Gora</i>	274
Милина Ивановић Баришић, <i>Празнична сећања у Србији од средине 20. века до данас</i>	275
Milina Ivanović Barišić, <i>Remembering Holidays in Serbia, from the Mid-20th Century until Today</i>	287

Бранко Ђупурдија, <i>Историјски и друштвени темељи првог Дрежничког прела</i>	289
Branko Ćupurđija, <i>The Historical and Social Foundations of the First Drežnica Gathering</i>	300

Научна критика и полемика
Discussion and Polemics

Tea Škokić, <i>Socijalizam na klupi. Jugoslavensko društvo očima nove postjugoslavenske humanistike</i>	303
Ђурђина Шијаковић, <i>Свијет се смањује, изучавање историје се шири.</i> Trond Berg Eriksen, <i>Šta je istorija ideja?</i>	306
Милош Луковић, Никола Ф. Павковић, <i>Студије и огледи из правне етнологије.</i>	310

Хроника
Chronicle

Ненад Вујадиновић, Станислав Станковић, Међународни научни скуп <i>О идентитету</i> , ЦАНУ	314
Упутство за припрему рада за штампање у Гласнику Етнографског института САНУ	319
Instructions for Publication in the Bulletin of the Institute of Ethnography SASA	324в

Јадранка Ђорђевић Црнобрња

Етнографски институт САНУ, Београд

jadranka.djordjevic@ei.sanu.ac.rs

„Општа места сећања“ у оквиру личног сећања – на примеру свадбе у Гори*

У тексту настојим да утврдим који садржаји су присутни у сећању појединаца на њихове свадбе. Сагледавајући лично сећање појединаца на свадбу, настојим да одговорим на питање утицаја колективних оквира памћења на формирање „општих места сећања“ у оквиру личног сећања. У том контексту разматрам питање односа између индивидуалног и колективног памћења и сећања. У тексту покажем да *горанска свадба* представља друштвену праксу код које не постоји само утицај колективног на лично памћење и сећање, већ се јасно учачава и реверзибилни утицај. Индивидуално сећање, због тога што је организовано у складу са одређеним колективним оквиром памћења, омогућује да се тај оквир репродукује и да траје. „Општа места сећања“ у оквиру личног сећања настају под утицајем колективног оквира памћења, с тим да селекција садржаја који ће се интензивније упамтити у односу на остале, као и то у којој мери ће меморисано остати ближе колективном моделу, зависи од појединчевог личног (субјективног) избора.

Кључне речи:

лично
(индивидуално)
сећање и
памћење,
колективна
меморија,
„општа места
сећања“, Гора,
горанска
свадба.

Свадба у Гори

Подаци наведени у оквиру домаће и иностране литературе (в. Николић 1995, 169–174; Дивац 1995, 195–202; Hasan 2003, 39–46; Derans, Žeslen 2011; Tončeva 2012), као и емпиријска грађа којом располажемо, показују да свадба представља важан сегмент горанске културе. Горанци са којима сам разговарала говорили

* Овај текст представља резултат мојих истраживања у оквиру пројекта *Мултиетничитет, мултикултуралност, миграције – савремени процеси* (бр. 177027), који у целости финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

су о *горанској свадби* као о обележју горанске етничке заједнице.¹ Другим речима, нису је презентовали само као важан догађај у оквиру својих живота, већ као догађај који је од посебног значаја за читаву заједницу. Претпоставила сам да уколико неки догађај јесте од посебне важности, тада и сећање на њега заузима *посебно место* у појединчевој меморији. Све претходно речено ме је подстакло на истраживање личних сећања на свадбу. Лична сећања на свадбу могу се уврстити у оквир сећања на ритуалну праксу (в. Asman 2011, 63–68). При томе, свадбу посматрам као симболичку праксу која, према Асмановој, припада формама које обезбеђују понављање (*ibid.*).

Свадбу о којој говорим називам *горанском* пре свега због тога што је у питању свадба која се организује у Гори.² Саговорници сматрају да је управо та свадба „права горанска свадба“, јер она садржи све елементе који се сматрају обележјем *горанске свадбе* и горанске заједнице. На обележја „праве горанске свадбе“ упућују садржаји који су заступљени у сећању појединаца. Они уједно кореспондирају са описима *горанске свадбе* на које наилазимо у литератури (в. Николић 1995, 169–174; Дивац 1995, 195–202; Hasani 2003). У тексту настојим да укажем на чиниоце који доприносе задржавању одређених садржаја у појединчевој меморији и на то како настају *општа места сећања* у оквиру личног сећања.

Где, када и како сам истраживала

Рад се базира на емпиријском материјалу који сам прикупила путем разговора (тј. интервјуа) са припадницима горанске заједнице који живе у Београду.³ Слажем се да разговор путем интервјуа, као „метода прикупљања обавијести о прошлости (...)“ (Brkljačić, Prlenda 2006, 11), због селективности памћења и субјективности говорника представља тек делимично поуздану методу (*op.cit.*), с тим што полазим од тога да ослобођени „императива објективности и схваћени као мјесто драгоценог увида у субјективне доживљаје повијесних актера,

¹ Горанци или Горани су етнимима који се користе за припаднике горанске етничке заједнице. Суштинске разлике између једног и другог назива нема. Сматра се да су називи Горанин / Горанка и Горани (пл.) – аутохтонији, а да је употреба назива Горанац / Горанка и Горанци (пл.) – новијег датума (в. Младеновић 2001, 33). Саговорници са којима сам разговарала себе називају Горанац / Горанка и користе израз Горанци за припаднике горанске заједнице. Стога сам сматрала оправданим и прикладним да и сама користим поменуте називе.

² Гора представља планинску котлину која се налази „јужно од Призрена, између највиших врхова Шар Планине, Кораба и Коритника“ (Хасани 2000, 33). Због близине Призрена се за овај део Горе користи и назив Призренска Гора (в. Младеновић 2001).

³ Међутим, емпиријска грађа на коју се позивам у раду односи се на праксу из појединих села Призренске Горе (Диканце, Глобочица, Г. Крстац, Кукуљане, Лештане, Млике). Током истраживања сам такође користила необјављени етнографски материјал, који је колегиница Десанка Николић прикупила обављајући теренска истраживања током 1992. и 1993. године у појединим горанским селима (Д. и Г. Рапча, Љубовиште, Брод, Враниште, Г. Крстац). Овом приликом јој се искрено захваљујем на поменутом материјалу и помоћи коју ми је пружала током мога истраживања.

усмени интервјуи“ (*op.cit.*) могу бити „првокласни извор (...) за проучавање механизма памћења и структуре сећања“ (*op. cit.*).

Разговоре сам водила током 2012. и 2013. године, и то са саговорницима који су стари између 30 и 75 година, те је самим тим период од свадбе до момента присећања различит. При томе, дискурзивне праксе које истражујем посматрам *извана* (в. Златановић 2010, 129–139), што се показало као отежавајућа околност за остваривање неформалног контакта са саговорницима и боравак у њиховом приватном окружењу.⁴ Услед тога изостаје једна од компоненти теренског истраживања – опсервација са партиципацијом, која се сматра значајном парадигмом етнолошког теренског рада (в. Златановић 2010, 130). Наведено је условило да у раду применим анализу наративног дискурса, и то „у форми која је прилагођена етнографском истраживању“ (Златановић 2012, 80).

У анализи су, осим наратива, коришћени и видео-записи свадбе. Они се могу посматрати као „материјалан ослонац живог памћења“ (Asman 2011, 29). Међутим, они нису коришћени приликом разговора,⁵ па због тога нису могли послужити саговорницима да се присете свадбе, односно – одређених сегмената овог догађаја.⁶

Општа места сећања у оквиру личног сећања

У тексту се фокусирам на сећање „обичног човека“ (Spasić 2012, 578; према: Кулјић 2011, 235), које „комуницира лицем у лице (...)“ (Gillis 2006, 176), те се самим тим разликује од „других сјећања, неких службених, других комерцијализираних“ (*op.cit.*). Другим речима, сагледавам улогу индивидуалне меморије у оквиру колективне. Правац анализе не иде са колективног према индивидуалном, већ обрнуто, при чему полазим од тога да лично и колективно сећање и памћење није могуће, а ни исправно посматрати одвојено или изоловано. При томе, памћење појединца посматрам као процес који је „нужно интересубјективно средство самоконституисања, које увек обликује однос према другима, према прошлости и према будућности“ (Кулјић 2006, 219), а сећање – као „облик дубоко конструираних нарација“ (Brkljačić, Prlenda 2006, 13). Сећање посматрам као „процес који се одвија искључиво у правцу из садашњости у прошлост“ (Стевановић 2009, 102), док „памћење означава процес у оба

⁴ Разговоре сам обављала изван приватног окружења (стан, кућа) мојих саговорника.

⁵ Саговорници су замољени да ми опишу како је изгледала њихова свадба. Настојала сам да потпитањима не наводим саговорнике на то да призову у сећање садржаје којих се нису одмах сетили. Потпитања сам постављала онда када ми није био јасан одређени израз или сегмент свадбеног ритуала.

⁶ Видео-записи свадбе могу да послуже и као пример конструкције колективне меморије: лице које је задужено за снимање снима све сегменте свадбе, али приликом монтаже не остају запамћени сви сегменти свадбе (на снимцима није забележено ручавање званица, рецимо). Брачни пар и сниматељ се договарају о томе који сегменти свадбе могу да буду изостављени са снимка. Видео-записи које сам погледала наликују једни на друге по свом садржају. Другим речима, снимљени су по истом моделу.

смера“ (*op.cit.*). „Памћење је, дакле, регулисано, а сећање није, или барем не мора бити“ (Стевановић 2009, 103). То значи да не искључујем могућност да су „индивидуални облици памћења обликовани (...) под утицајем колективних система памћења“ (Кулјић 2006, 111). Другим речима, код индивидуалног сећања на свадбу прихватам утицај колективног памћења и сећања на лично, јер полазим од тога да је појединчево сећање неодвојиво „од наративне структуре вредносног система других облика друштвеног општења“ (Кулјић 2006, 69) и да сећање ипак јесте „разноврсна и промјењива збирка материјалних артефаката и друштвених пракси“ (Brkljačić, Prlenda 2006, 13), односно – друштвени феномен (*ibid.*). Уз то, утицају колективног памћења не придајем већу важност у односу на улогу субјекта у креирању сопственог памћења и сећања. То значи да прихватам да лично сећање на свадбу јесте врста (ре)конструкције прошлости, али ту (ре)конструкцију не сматрам чистом пројекцијом колективног памћења, већ полазим од тога да она у знатној мери зависи од појединца и његовог прихватања колективних образаца и веровања. Притом полазим од тога да прошлост коју појединац памти није „никада аутентична историја, већ флуидна слика прошлости у којој се преплићу, прожимају, изнова акцентују, монтирају и искривљују лично, групно, породично и генерацијско искуство“ (Кулјић 2006, 71). Она „није гола субјективна перспектива, него сложени динамички стваралац смисла света“ (Кулјић 2006, 304).

За индивидуална сећања такође важи да су „условљена садашњицом“ (Кулјић 2006, 72) и да се мењају услед измењених „друштвено пожељних вредности“ (*op.cit.*). Прихватам да појединац „врло активно, а у складу са потребама садашњице комбинује, обликује и преоцењује ускладиштене садржаје властитог памћења“ (*op.cit.*). То такође значи да полазим од тога да утицај колективног на лично сећање не би требало да буде увек исти током живота, већ да се у зависности од животне и друштвене ситуације мења (в. Кулјић 2006, 63-80). Уједно, индивидуално памћење и сећање не посматрам као опозицију колективном сећању и памћењу. Полазим од тога да су појединци „увек део већих мрежа односа у које су усађени“ (Asman 2011, 19) и да мреже односа представљају комуникациони оквир у којем се укрштају индивидуална искуства (*ibid.*). „Памћење појединца зато обухвата далеко више од онога што је садржано у фондусу незаменљиво личних искустава. У њему, појединцу, увек се укрштају индивидуално и колективно памћење“ (Asman 2011, 21), с тим да колектив, односно *ми-групе* (в. Asman 2011, 19–22), образује „специфичну форму памћења: ми-памћење породице, суседства, генерације, друштва, нације, културе“ (Asman 2011, 21). „Није лако одредити где престаје једна формација памћења, а почиње друга, јер кроз појединачног човека пролазе различите равни, у њему се мешају и пресецају, односно међусобно преклапају“ (*op.cit.*). Лично сећање на свадбу у том контексту посматрам као једну од равни појединчевог памћења и сећања.

Сећања на свадбу се разликују – с обзиром на догађај на који се односе – од сећања на рат, разарања, насиље, и томе слично (в. Asman 2011, 22–24). Сећање на свадбу представља *епизодно сећање* (в. Asman 2011, 23), које заузима своје

место у оквиру личних сећања појединца, премда лична сећања на свадбу, као уосталом и друга лична сећања, не постоје изоловано ни у оквиру индивидуалног сећања, а ни у односу на сећања других. Сматра се да су индивидуална сећања „умрежена са сећањима других“ (Asman 2011, 23) и да „делују као чинилац повезивања и образовања заједнице“ (*op.cit.*). Другим речима, „апсолутно усамљен човек не може створити никаква сећања, јер се сећања граде и учвршћују тек у комуникацији, то јест у језичкој размени са другим људима“ (Asman 2011, 24). Индивидуално памћење се у том погледу може посматрати „као повезаност наших сећања“ (*op.cit.*), односно – као „медијум субјективне обраде искустава“ (*op.cit.*). „Не смемо га, наравно, замишљати као самодовољно и чисто приватно памћење“ (*op.cit.*), јер настаје у „миљеу просторне близине, редовне интеракције, заједничких животних облика и заједничких искустава“ (*op.cit.*) појединаца. Оно је, с обзиром на то, названо и *комуникативно памћење* (в. Asman 2011, 24–25). Из овога следи да са кидањем *мреже живе комуникације* (в. Asman 2011, 29) „ишчезавају и заједничке успомене“ (*op.cit.*).

Наведено ме је подстакло на то да лично сећање појединца на свадбу сагледам и размотрим са више различитих аспеката, али у контексту који је подразумевао сагледавање односа између индивидуалне и колективне меморије кроз призму *опитих места сећања*. Поменути израз је у курзиву, јер га не користим у значењу које му поједини аутори одређују (в. Kuljić 2006, 179–184; Asman 2011, 281–305), већ полазим од тога да у личном сећању постоје одређена *места сећања* која можемо сматрати *опитим*. *Опита места сећања* о којима говорим нису географски, просторно одређена, већ представљају сегмент личне меморије створен симболичким путем, под утицајем индивидуалног и колективног оквира памћења. Та места сећања настају као последица упамћивања тачно одређеног сегмента догађаја (свадбе), као и простора на којем се догађај одвијао. Другим речима, простор и поједини сегменти догађаја могу због симболичког значаја које му појединац и колектив придају да постану (*опите*) *место сећања*, које се налази у оквиру личног сећања. Сматра се да конкретан простор и догађаји могу да постану место памћења и сећања само уколико задобију „симболичку ауру“ (Nora 2006: 36),⁷ односно, ако постоји воља за памћењем (в. Nora 2006, 39)⁸ и сећањем. „Оно што конституира мјеста јест игра памћења и повијести, интеракција двају чимбеника која резултира њиховом узајамном преувјетованошћу“ (Nora 2006, 37). „Мјеста су, дакле, (...) спирала колективног и индивидуалног (...)“ (*op.cit.*). Сматра се да је „темељна сврха постојања неког мјеста памћења заустављање времена, блокирање напретка заборавља,

⁷ П. Нора је један од аутора који „дискутује о сусрету места и сећања, и одређује појам места сећања (*lieux de memoire*), које може бити митске или реалне природе, при чему оно не постаје сигнификантним због своје материјалне постојаности већ због симболичке функције“ (Radović 2013, 31).

⁸ Ипак, недостатак воље за памћењем може се компензовати „огромном тежином“ – наводи Нора (Nora 2006, 39), коју је нечему „донијело вријеме, знаност, снови и сећање људи“ (*op.cit.*).

фиксирање стања ствари (...)“ (*op.cit.*). Наведена констатација се односи на она места памћења која су у „димензији простора“ (Asman 2011, 281). Међутим, полазим од тога да се и са *опитим местима сећања* на свадбу, која се налазе у личној меморији, такође „уређује присутност прошлости у садашњости“ (Nora 2006, 39), премда – „место сећања не сме се поистоветити са самом прошлошћу, јер место сећања увек представља тек репрезентацију, одређену представу о прошлом“ (Radović 2013, 31). Претпоставила сам да ће анализа такве једне врсте *опитих места сећања* допринети јаснијем сагледавању и потпунијем разумевању односа између индивидуалне и колективне меморије, што је иначе топос овог рада, који представља само један од могућих погледа на тему личног сећања на свадбу.⁹

Сећање на свадбу у Гори

Показало се да сви сегменти свадбе нису остали запамћени у подједнаком обиму. Саговорници су имали јасније упамћене оне сегменте догађаја у којима су и сами учествовали, а мање јасно оне у којима нису узели удела (младожења не учествује када се невеста припрема за излазак из куће њених родитеља, на пример). Саговорници се оних сегмената свадбе у којима нису учествовали сећају на основу приче коју су им други презентовали, као и на основу видео-материјала. Разлике постоје и с обзиром на године старости саговорника. У том погледу је сећање млађих саговорника, тј. оних чија свадба је била пре пет или десет година, – обимније; описи појединих догађаја у оквиру свадбе су такође јаснији у односу на сећање оних саговорника чија свадба је била пре двадесет или више година.

Оно што свакако захтева посебну пажњу јесте постојање одређених садржаја који се јављају у сећању свих саговорника, независно од тога колико времена је прошло од њихове свадбе. У питању су *опита места сећања*. У овом случају су то: Гора, одн. одређено село / одређена села, затим музика (*тупани / тапани* и *зурле*),¹⁰ костим – поготово женски (тј. *капа* и *терлик*),¹¹ као и поједини

⁹ Претпостављам да у личном сећању појединца постоји више различитих *опитих места памћења* и *сећања*, односно – да формирању *опитих места сећања* у оквиру индивидуалне меморије доприносе различити догађаји у животу појединца. Лично сећање на свадбу се ставља у фокус посматрања зато што су саговорници придавали посебан значај том догађају. Уједно, лично сећање на свадбу (било да је у питању *горанска* или нека друга) представља за сада недовољно истражену сферу у домену домаћих етнолошких и антрополошких истраживања културе памћења и сећања.

¹⁰ *Тупани* (врста бубња) и *зурле* (врста дувачког инструмента) представљају музичке инструменте који се обавезно користе на *горанској свадби*. Саговорници наводе: „Кад се свадба код Горанаца прави, тупани су број један“.

¹¹ Сећање на костим везано је пре свега за изглед и боју костима, за његову материјалну вредност, као и за његов симболички значај. Саговорници наводе да *црни терлик* (врста мантила) симболизује прелазак из статуса девојке у статус жене (уп. Николић 1995, 171–172; Hasani 2003, 35–37).

сегменти свадбе, као што су: *тупани* / *тапани*,¹² *аљиштари*,¹³ *канарица*¹⁴, одвођење невесте (*млајнеста* / *манеста*) из родитељске куће (тј. *сватоји*),¹⁵ *с(т) рамување*¹⁶ и *излазак на вода*.¹⁷

Када су у питању поједини од наведених садржаја који се јављају у оквиру *опитих места сећања*, онда је потребно казати и то да се свадба организује у центру села, на отвореном.¹⁸ Центар села као јавни простор за време трајања свадбе постаје и приватни, јер се на том простору одвија славље које није везано за село као заједницу, већ за појединца као члана те заједнице. У том погледу не постоји разлика између јавног и приватног дискурса, јер средиште села припада подједнако свима. Организовање свадбе на отвореном, у центру села, пружа могућност позивања свих комшија на свадбу,¹⁹ али и присуство оних који нису позвани, односно појединаца који живе у другим селима.²⁰ На основу личних сећања саговорника долазим такође до података да „свадба је битна, много је битна код нас“, и да се организује лети, када Горанци који живе изван Горе долазе у Гору да у њој проведу своје годишње одморе (уп. Derans, Žeslen, 2011, 42, 44; Тончева 2012, 109). Саговорници се такође сећају да су свадбе пре двадесетак и више година трајале недељу дана, а да се данас прослављају три

¹² Младожења са рођацима и другарима одлази *по музику, по свираче*, тј. по *тупанице* и *зурлаше*. Они их чекају на уласку у село (према исказу саговорника).

¹³ У питању је сегмент свадбе када младожењини родитељи и рођаци односе невести одећу (костиме које она одева на свадби – укључујући *терлик* и *капу*) и друге дарове. „То се зову аљиштари, ту се носи младој дарови, дарови се носе да је припреме за млајнесту“ – наводе саговорници (уп. Дивац 1995, 198; Тончева 2012, 115, 222).

¹⁴ Саговорници наводе да је у питању украшавање невестиног лица и да то ради *мајмарица*, тј. жена која је вична том послу (уп. Дивац 1995, 198; Hasani 2003, 43; Тончева 2012, 112, 116–117).

¹⁵ Саговорници истичу да је уобичајено да се невеста одводи од куће на коњу и да се том приликом начини круг око села, уколико су невеста и младожења из истог или суседног села. У супротном се невеста једним делом пута, тј. до изласка из свог села, одводи на коњу, а од њеног до младожењиног села превозе се аутомобилима. Невеста излази из аутомобила на уласку у младожењино село и одводи се на коњу до његове куће. Међутим, невеста се не одводи на коњу уколико није било веридбе пре свадбе.

¹⁶ Невеста *с(т)рамује*, тј. стоји и показује да је 'озбиљна' и 'издржљива', и да уме да контролише емоције (према исказу саговорника). Другим речима, она показује да поседује врлине које се цене код жене у заједници којој припада (уп. Дивац 1995, 199; Hasani 2003, 43–45; Тончева 2012, 226).

¹⁷ Ујутро, након „прве брачне ноћи“, на чесми у центру села, уз помоћ невесте, умивају се свекар, свекрва и остала најближа родбина – наводе саговорници (уп. Дивац 1995, 199; Hasani 2003, 45; Тончева 2012, 227–228).

¹⁸ Саговорници наводе да је у том погледу постојала кратка пауза у периоду између 1999. и 2003. године, и додају да су свадбе у поменутом времену из безбедносних разлога организоване у ресторанима у Београду или у Гори. Свадбе су у затвореном простору (хотел, рецимо) у Гори организоване и у ранијем периоду (пре 1999), али су биле ретко заступљене, наводе саговорници.

¹⁹ Саговорници наводе да „цело село долази“ на свадбу, односно – да „цело село излази на музику“.

²⁰ Одлазак на свадбу за појединце који нису у браку представља могућност упознавања будућег брачног партнера – наводе саговорници (уп. Derans, Žeslen 2011, 45).

дана.²¹ У сећању саговорника постоје и садржаји који се односе на грађанско венчање, али се сећање на тај сегмент не потенцира, о њему се мање говори,²² као, уосталом, и о религијском обреду венчавања.²³

Анализа претходно наведених *опитих места сећања* упућује на то да су у питању сећања у оквиру којих се преплићу лична сећања са оним породичним, као и са сећањима везаним за религијску и етничку припадност појединца. Тако се са сећањем на свадбу спајају индивидуално, локално, етничко и породично сећање (в. Gillis 2006, 184; Asman 2011, 21–22). Наведено, једним делом, сматрам последицом тога што се *горанска свадба* организује на начин који подразумева укључивање шире заједнице у тај догађај, у оквиру којег се спаја и преплиће приватна сфера живота са његовом јавном сфером. Осим тога, код свадбе су присутни елементи који се иначе користе као симболи горанске заједнице (горански говор, женски костим, музички инструменти, одређене песме и мелодије, итд.) (в. Антонијевић 1995, 76–89; Hasani 2003; <http://studiokrstec.piczo.com/goraslike>). У прилог претходно изнетом ставу иде податак да се саговорници који нису имали “праву горанску свадбу” сећају своје свадбе *на другачији начин*. Другим речима, код њих такође постоје одређена *опита места сећања*, али се у оквиру њих веза између појединца и његове етничке припадности испољава у знатно мањој мери у односу на *опита места сећања* оних саговорника који су имали „праву горанску свадбу“. Упркос томе што у личном сећању на свадбу постоје садржаји који се тичу етничког идентитета, ипак од појединца до појединца зависи у којој мери се тим елементима придаје важност и у којој мери ће их појединац памтити, односно – у којој мери они остају запамћени.

Опита места сећања појединца формирају се под утицајем одређених колективних модела памћења.²⁴ Она указују и на вредности које постоје у оквиру заједнице којој појединац припада. У том погледу констатујем да лично сећање на свадбу носи са собом *терет* заједнице – заједница *намеће* своје вредности, симболе и утиче на то шта и како појединац памти и чега се сећа.²⁵

²¹ “Ондашње свадбе и данашње нису исте” – наводе саговорници, и додају да су данас обичаји редуковани и здружени, делом због недостатка времена (свадбе се организују само викендом), а делом због трошкова које младожењини и невестини родитељи могу да имају (за организацију свадбе данас може да се потроши и до десет хиљада евра, како наводе саговорници) (уп. Hasani 2003, 41).

²² То не значи да је сећање појединца на тај догађај мањег интензитета у односу на остале сегменте свадбе, односно – да не припада *опитим местима сећања*, већ да се тај сегмента свадбе, заједно са религијским обредом, сматра мање важним у односу на остале сегменте.

²³ Постоји сегмент свадбе када хоца дође у младожењину кућу и обави религијски обред венчања – наводе саговорници, и додају да тек одавно (тачније, од пре десетак година) улази у праксу венчавање у џамији (уп. Tončeva 2012, 120). Уједно наводе да венчавање у џамији ни данас није често заступљено.

²⁴ Својеврстан колективни модел се не уочава само из наратива, већ и у оквиру видео-записа свадби (в. напомену 6 у оквиру овог текста).

²⁵ Тако у сећању саговорника могу да остану израженији они сегменти свадбе које заједница

При томе, селекција садржаја који ће се упамтити интензивније од осталих, као и то у којој мери ће меморисано остати ближе колективном моделу, зависи од појединчевог личног (субјективног) избора (в. Кулјић 2006, 68–69). Другим речима, „све компоненте личног памћења не прелазе подједнако у друштвено“ (Кулјић 2006, 63). Осим тога, у личном сећању на свадбу паралелно постоји сећање које је „лично“ појединчево – посматрано као „емотивни и конгнитивни однос појединца према искуству“ (Кулјић 2006, 11; Кулјић 2006, 64–65)²⁶, и оно које представља део колективне слике прошлости.²⁷ У вези са тим констатујем да колективно памћење представља само оквир који „обележава, али не дефинише индивидуално сећање“ (Војт 2005, 23). Наведено може да се посматра као последица тога што формирање *опитих места сећања* зависи од личног, тј. субјективног избора сваког појединца понаособ, при чему поменути избор није увек исти, већ се мења током живота. Судећи према наративима, он зависи пре свега од субјективних доживљаја које појединац има у датом моменту у односу на садржаје који улазе у оквир његовог личног сећања и *опитих места сећања*.

При свему, *горанска свадба* и лично сећање на њу није наметнуто и *дириговано* од стране заједнице на начин на који је то случај са колективним сећањем и памћењем које се односи на државне, националне и / или верске празнике (в. Asman 2011; Кулјић 2006; Brkljačić, Prlenda (ed.) 2006). Наведено доводим у везу са разликама у контекстима – код свадбе је у питању догађај у животу појединца, а не догађај који се тиче прошлости одређене политичке заједнице или групе, тј. *службене историје*.

На основу садржаја који су присутни у оквиру *горанске свадбе* видимо да је у питању догађај за који је колектив конструисао значење друштвеног празника (окупљање већег броја припадника горанске заједнице на једном месту, испољавање симбола етничке заједнице, и томе слично). Она у том смислу представља „конструисани ток који се слаже са односима и обичајима“ (Кулјић 2006, 12), тј. друштвено дешавање унутар горанске заједнице, одн. врсту

поставља као *посебно* важне или значајне. Из сећања саговорника се може уочити да су најчешће у питању понашање невесте и младожење током свадбе, затим извођење обредних радњи, као и невестин костим и музика.

²⁶ Навела сам да постоји сегмент свадбе (довођење невесте младожењиној кући) у оквиру којег се невеста одводи на коњу. Судећи према речима саговорника, невеста седи на коњу кроз дужи временски период (најмање сат времена, али неретко и дуже). Једна саговорница, описујући своје искуство, наводи да то може да представља извесну потешкоћу за жену (невесту) из више разлога (невеста је слојевито обучена, тако да су јој тело и глава покривени у потпуности, а свадбе се одвијају лети; она притом држи кишобран у руци и не би требало да разговара ни са ким). Емоције које је жена (невеста) имала и когнитивно искуство које је доживљавала тада пример су оног сегмента њеног сећања које свакако можемо да означимо као њено „лично“ сећање.

²⁷ Могло би се казати да је у питању разлика између сећања и памћења (в. Кулјић 2006, 11), али није тако. Полазимо од тога да појединац у свом сећању на свадбу има упамћена различита искуства и садржаје, односно искуства и садржаје који су везани за различите равни његовог идентитета – он је у периоду свадбе бивао невеста / младожења, рођак, пријатељ, члан етничке заједнице, и томе слично.

друштвеног празника.

Свадба се не уклапа само у оквир физичког времена, већ и у хронолошки оквир друштвеног времена. Да подсетим – свадбе се организују у тачно одређеном периоду у години.²⁸ Оне тако представљају „колективно *доживљено вријеме*“ (Assmann 2006, 54). Свадба као врста празника сугерише не само „чега треба да се сећамо“ (Kuljić 2006, 173), већ и „учвршћује годишњи круг сећања“ (*op. cit.*).

Простор на којем се *горанска свадба* одвија има велику улогу у обликовању индивидуалног и колективног памћења и сећања.²⁹ У овом случају се показало да Гора, односно села која се налазе на том географском простору, не представља само симбол етничког идентитета појединца и заједнице, већ и „сидришта (...) сјећања“ (Assmann 2006, 54). У том погледу би за Гору и центар села могли да кажемо да су у питању „доминирана“, а не „доминирајућа“ места (в. Nora 2006, 41). Она представљају уједно јавни и приватни простор који постаје део колективног, као и личног памћења и сећања. Другим речима, овде се јавна и приватна сфера преклапају, а не супротстављају се једна другој (уп. Nora 2006, 41–42). На овом примеру видимо, такође, како је „цивилни простор“ (Gillis 2006, 191) семиотиизиран (в. Assmann 2006, 70). Гора, као и центар села, због симболичких карактеристика које имају као јавни простори добијају и „меморијалну димензију“ (Nora 2006, 41). А та њихова димензија је „тек једна у свежњу“ (*op. cit.*) њихових „симболичких значења“ (*op. cit.*). Села у Гори „имају нарочит симболичан смисао и служе као просторне координате осећаја припадности“ (Kuljić 2006, 180). У том смислу се могу посматрати као идентитетски неутуђива (в. Kuljić 2006, 181). Простор „који се јавља на нивоу идентитета“ (Radović 2013, 25) може се посматрати и као *место*.³⁰ Гора и центар села посматрани у том контексту јесу *места* која у личном сећању заузимају посебно *место*.³¹ Алаида Асман сматра да се места сећања могу обликовати под утицајем поноса и срама, односно – кривице и патње (в. Asman 2011, 75). Овде разматрана *општа места сећања* обликују се под утицајем жеље и намере да се садржаји које појединци и заједница сматрају важним истакну и репродукују. А свадба омогућава да се одређени симболи и сегменти ритуала понављају и тако памте, а кроз лично сећање на њу – да (о)живе и трају. Наведено се може тумачити и као одговор на питање „шта одржава сећање ’у животу’“ (Asman 2011, 322).

²⁸ Постоји летњи распоред свадби, помоћу којег се јавност може информисати о томе ко, ког дана и у ком селу организује свадбено весеље (в. <http://www.stil-garca.webs.com>).

²⁹ Он може да се сагледа и као један од начина „контроле колективног памћења“ (Стевановић 2009, 106), као и његовог преобликовања (*ibid.*).

³⁰ „*Место* је производ искуства и социјално конструисан феномен, односно значење које је придодато некој локацији“ (Radović 2013, 25; према: Cresswell 2004, 21). Више о политикама простора, као и о конструкцији и функцији места видети: Радовић 2013, 22–30.

³¹ Чесма, уз центар села, представља такође пример преласка јавног простора у (*опште*) *место* (сећања) (уп. Radović 2003, 30–41).

Закључак

Горанска свадба представља један од догађаја у животу појединца и заједнице који је прожет „дубоким симболичким смислом“ (Noga 2006, 40), тако да у самом тренутку одвијања већ представља „антиципиране комеморације“ (*op. cit.*). Гора као простор и свадба као пракса постају *општа места памћења и сећања* тако што су конструисани од стране појединаца и заједнице, а нису *вештачки* створени (од стране власти или неке државне институције, на пример). У питању је друштвена пракса у оквиру које долази до спајања приватне сфере са јавном сфером, као и индивидуалне меморије са колективном. При томе, сећање на свадбу и она сама као вид колективног памћења и сећања не представљају данас *нове начине* који су заменили *старе облике* памћења и сећања (в. Gillis 2006, 185–188, 190). Другим речима, *горанску свадбу* нису створили „нови увјети“ (Gillis 2006, 186). Она је постала облик колективног памћења пре свега због тога што је у питању догађај из приватног живота који се одвија у јавној сфери, који обилује симболима заједнице и у оквиру којег долази до спајања различитих „равни идентитета“ (Asman 2011, 68–71).

Евидентно је да се у личном сећању на свадбу концентришу породично и генерацијско сећање, те да се индивидуално памћење и сећање не могу конституисати и одржати без друштвеног релацијског оквира (в. Assmann 2006, 52). „Субјект памћења и сјећања остаје увијек појединац, али у овисности о 'оквирима' који организирају његово сјећање“ (*op. cit.*). „Другим ријечима: индивидуално памћење неке особе изграђује се кроз њезино судјеловање у комуникацијским процесима.“ (Assmann 2006, 53). Међутим, када је у питању лично сећање на *горанску свадбу*, могу закључити да не постоји само утицај колективног на лично памћење и сећање, већ да постоји и реверзибилан утицај. Уколико колективни модел, као оквир, утиче на садржаје личног сећања, утолико индивидуално сећање – самим тим што је организовано у складу са одређеним колективним оквиром – омогућује да се он репродукује и да траје.

Литература:

- Антонијевић, Драгослав. 1995. „Етнички идентитет Горанаца“. Шарпланинске жупе Гора, Опoље и Средска. Антропогеографско-етнолошке, демографске, социолошке и културолошке карактеристике. Књ. 40/II. Београд: Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ. Стр. 76–89.
- Asman, Alaida. 2011. *Duga senka prošlosti*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Assmann, Jan. 2006. „Kultura sjećanja“. Kultura pamćenja i historija (Brkljačić i Prlenda, prir.). Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga. Str. 45–78.
- Vojm, Suzan. 2005. *Budućnost nostalgije*. Beograd: Geopoetika.
- Brkljačić, Maja i Prlenda, Sandra. 2006. „Zašto pamćenje i sjećanje. Kultura pamćenja i historija (Brkljačić i Prlenda, prir.)“. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga. Str. 7–18.
- Gillis, R. John. 2006. „Pamćenje i identitet: povijest jednog odnosa“. Kultura pamćenja i historija (Brkljačić i Prlenda, prir.). Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga. Str. 169–196.
- Derans, Žan-Arno, Žeslen, Loran. 2011. *Putovanje u zemlju Goranaca. Balkan, početak XXI veka*. Beograd: Medijska knjižara Krug.
- Дивац, Зорица. 1995. „Свадбени обичаји у Средачкој жупи и Гори“. Шарпланинске жупе Гора, Опoље и Средска. Антропогеографско-етнолошке, демографске, социолошке и културолошке карактеристике. Књ. 40/II. Београд: Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ. Стр. 195–202.
- Златановић, Сања. 2010. „Трансфер и контратрансфер у етнографским истраживањима“. Гласник Етнографског института САНУ. Књ. LVIII (1). Београд: Етнографски институт САНУ. Стр. 129–139.
- Златановић, Сања. 2011. „Дискурзивно обликовање „других“: српска заједница југоисточног Косова у послератном контексту“. Гласник Етнографског института САНУ. Књ. LIX (2). Београд: Етнографски институт САНУ. Стр. 77–87.
- Златановић, Сања. 2012. „Свадба, традиционални женски костим и идентитетски дискурси српске заједнице југоисточног Косова“. Гласник Етнографског института САНУ. Књ. LX 2012 (2). Београд: Етнографски институт САНУ. Стр. 89–105.
- Kuljić, Todor. 2006. *Kultura sećanja*. Beograd: Čigoja štampa.
- Младеновић, Радивоје. 2001. *Говор Шарпланинске жупе Гора*. Српски дијалектолошки зборник. Књ. XLVIII. Београд.
- Николић, Десанка. 1995. „Етнокултурни стереотипи становника Горе и Средачке жупе“. Шарпланинске жупе Гора, Опoље и Средска, Антропогеографско-етнолошке, демографске, социолошке и културолошке карактеристике. Књ. 40/II. Београд: Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ. Стр. 169–174.
- Nora, Pierre. 2006. „Između Pamćenja i Historije. Problematika mjestâ.“ Kultura pamćenja i historija (Brkljačić i Prlenda, prir.). Zagreb: Golden marketing-

- Tehnička knjiga. Str. 21–43.
- Radović, Srđan. 2013. *Grad kao tekst*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Стевановић, Лада. 2009. „Реконструкција сећања, конструкција памћења - Кућа цвећа и Музеј историје Југославије“. Спомен места-историја-сећања. Зборник радова Етнографског института САНУ 26. Београд: Етнографски институт САНУ. Стр. 101–117.
- Тончева, Веселка. 2012. *Nepoznatata Gora*. Софија.
- Хасани, Харун. 2000. „Миграције становништва шарпланинске жупе Гора“. Горанци, Муслимани и Турци у Шарпланинским жупама Србије, Проблеми садашњих услова живота и опстанка. Књ. 50. Београд: Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ. Стр. 33–45.
- Hasani, Suzana. 2003. *Etnološke karakteristike Šarplaninske Župe Gora*. Diplomski rad. Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu. Beograd.

Извори:

- Попис становништва, домаћинстава и станова 2011. у Републици Србији. Становништво, Национална припадност. Подаци по општинама и градовима. Београд: Републички завод за статистику.
http://www.praxis.org.rs/images/praxis_downloads/nacionalna%20pripadnost-ethnicity%202.pdf Преузето: 23. 04. 2013.
- <http://studiokrstec.piczo.com/goraslike>, преузето 7. 03. 2013.
- <http://www.stil-rapca.webs.com>, преузето 15. 12. 2012.

Jadranka Đorđević Crnobrnja

“Commonplaces of Memory“ in Personal Memories – the Example of Weddings in Gora

Members of the Gorani community with whom I have spoken talked about the *Gorani wedding ritual* as a marker of the Gorani ethnic community. In other words, they did not present it only as an important event in their own lives, but also as an event which is meaningful for the whole community. I have assumed that if an event is of special significance then the memory of it must occupy a *special place* in individual memory. This encouraged me to analyze personal memories of *Gorani weddings* in this paper.

In the paper I will show which elements contribute to the maintaining of certain contents in individual memory and how *commonplaces* of memory are made within individual memory. At the same time, I will attempt to answer the question of the influence of collective frameworks of remembering in the formation of these *commonplaces*. In this context I consider the question of the relationship between the individual and collective memory and remembrance.

Furthermore, in the paper I will show that *commonplaces of memory* within personal memory are formed under the influence of collective memory, and that the selection of events which will be remembered more intensively than others, as well as the measure in which the retained memories will be near to the collective model depends on the individual's personal (subjective) choice. It is evident that the *Gorani wedding* represents a social practice which is not comprised only of the influence of the collective on the individual memory and remembrance, but that the reverse is also plainly visible. Individual memory, because it is organized in accordance to a certain collective frame of reference enables that frame to last and reproduce.

Key words:

personal (individual) memory and remembrance, collective memory, *commonplaces of memory*, Gora, Gorani wedding.