



ЕТНОГРАФСКИ
ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

**Етнографског
института
САНУ**

LXIV(1)

Београд 2016.

ГЛАСНИК ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА САНУ LXIV (1)

BULLETIN OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA LXIV (1)

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA

BULLETIN

OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

LXIV

No. 1

Editor-in-chief:

Prof. dr. Dragana Radojičić (Institute of Ethnography SASA)

Editor:

Dr. Srđan Radović (Institute of Ethnography SASA)

International editorial board:

Dr. Milica Bakić-Hayden (University of Pittsburgh), dr. Ana Dragojlović (University of Melbourne), prof. Peter Finke (University of Zurich), prof. Karl Kaser (Karl-Franzens University, Graz), dr. Gabriela Kilianova (Institute of Ethnology of the Slovak Academy of Sciences, Bratislava), prof. Kjell Magnusson (University of Uppsala), prof. Marina Martynova (Institute of Ethnology and Anthropology Russian Academy of Science, Moscow), dr. Ivanka Petrova (IEFSEM – Bulgarian Academy of Sciences, Sofia), dr. Tatiana Podolinska (Institute of Ethnology of the Slovak Academy of Sciences, Bratislava), dr. Jana Pospíšilova (Institute of Ethnology of the Czech Academy of Sciences, Brno), dr. Ines Prica (Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb), dr. Ingrid Slavec Gradišnik (Institute of Slovenian Ethnology RC SASA, Ljubljana).

Editorial board:

Dr. Gordana Blagojević (Institute of Ethnography SASA), dr. Ivan Đorđević (Institute of Ethnography SASA), prof. Ildiko Erdei (Faculty of Philosophy, Belgrade), prof. Ljiljana Gavrilović (Institute of Ethnography SASA and Faculty of Philosophy, Belgrade), dr. Jelena Jovanović (Institute of Musicology SASA, Belgrade), dr. Aleksandra Pavićević (Institute of Ethnography SASA), dr. Lada Stevanović (Institute of Ethnography SASA and Faculty of Media and Communications, Belgrade), academician Gojko Subotić (Serbian Academy of Sciences and Arts).

Advisory board:

Prof. Jelena Đorđević (Faculty of Political Sciences, Belgrade), prof. Maja Godina Golija (Institute of Slovenian Ethnology RC SASA, Ljubljana), dr. Renata Jambrešić Kirin (Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb), dr. Miroslava Lukić-Krstanović (Institute of Ethnography SASA), dr. Mladena Prelić (Institute of Ethnography SASA), prof. Ljupčo Risteski (Faculty of Natural Sciences and Mathematics, Skopje), prof. Lidija Vujačić (Faculty of Philosophy, Nikšić), prof. Bojan Žikić (Faculty of Philosophy, Belgrade).

Secretary:

Marija Đokić (Institute of Ethnography SASA)

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

LXIV

свеска 1

Главни и одговорни уредник:

Проф. др Драгана Радојичић (Етнографски институт САНУ)

Уредник:

Др Срђан Радовић (Етнографски институт САНУ)

Међународни уређивачки одбор:

Др Милица Бакић-Хејден (Универзитет у Питсбургу), др Ана Драгојловић (Универзитет у Мелбурну), проф. др Петер Финке (Универзитет у Цириху), проф. др Карл Казер (Универзитет у Грацу), др Габриела Килианова (Етнолошки институт САВ, Братислава), проф. др Шел Магнусон (Универзитет у Упсали), проф. др Марина Мартинова (Институт етнологије и антропологије РАН, Москва), др Иванка Петрова (ИЕФЕМ – БАН, Софија), др Татиана Подолинска (Етнолошки институт САВ, Братислава), др Јана Поспишилова (Етнолошки институт АН ЧР, Брно), др Инес Прица (Институт за етнологију и фолклористику, Загреб), др Ингрид Славец Градишник (Институт за словеначку етнологију ЗРЦ САЗУ, Љубљана).

Уређивачки одбор:

Др Гордана Благојевић (Етнографски институт САНУ), др Иван Ђорђевић (Етнографски институт САНУ), проф. др Илдико Ердеи (Филозофски факултет у Београду), проф. др Љиљана Гавриловић (Етнографски институт САНУ и Филозофски факултет у Београду), др Јелена Јовановић (Музиколошки институт САНУ), др Александра Павићевић (Етнографски институт САНУ), др Лада Стевановић (Етнографски институт САНУ и Факултет за медије и комуникације, Београд), академик Гојко Суботић (Српска академија наука и уметности).

Издавачки савет:

Проф. др Јелена Ђорђевић (Факултет политичких наука, Београд), проф. др Маја Година Голија (Институт за словеначку етнологију ЗРЦ САЗУ, Љубљана), др Рената Јамбрешић Кирић (Институт за етнологију и фолклористику, Загреб), др Мирослава Лукић-Крстановић (Етнографски институт САНУ), др Младена Прелић (Етнографски институт САНУ), проф. др Љупчо Ристески (Природно-математички факултет, Скопље), проф. др Лидија Вујачић (Филозофски факултет у Никшићу), проф. др Бојан Жикић (Филозофски факултет у Београду).

Секретар уредништва:

Марија Ђокић (Етнографски институт САНУ)

БЕОГРАД 2016.

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

Publisher:
INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA
Knez Mihailova 36/IV, Belgrade, phone: 011-2636-804
e-mail: eisanu@ei.sanu.ac.rs
Journal's web page: www.etno-institut.co.rs

Лектор:
Ивана Башић

Превод:
Лада Стевановић
аутори текстова

Дизајн корица:
Горан Витановић

Техничка припрема и штампа:
Академска издања, Београд

Тираж:
300 примерака

Примљено на 8. седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној 18. октобра 2016. године, на основу реферата академика Димитрија Стефановића.
Accepted for publication at the 8th meeting of the Department of Social Sciences SASA on October 18th 2016, based on the report of academician Dimitrije Stefanović.

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије
Printing of the journal was funded by the Ministry of Education, Science and Technological
Development of the Republic of Serbia

Гласник Етнографског института САНУ излази три пута годишње и доступан је и индексиран у базама: DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities), SCIndeks (Српски цитатни индекс), Ulrich's Periodicals Directory, NSD (Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS – Norwegian Social Science Data Service), CEEOL (Central and Eastern European Library).

The Bulletin of Institute of Ethnography SASA is issued three times a year and can be accessed in: DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities), SCIndeks (Srpski citatni indeks), Ulrich's Periodicals Directory, NSD (Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS – Norwegian Social Science Data Service), CEEOL (Central and Eastern European Library).

Садржај
Summary

I
Научни радови
Scientific Papers

Тема броја – Срби и Словенци: миграције, сусрети људи, идеја и идеологија (ур. Лада Стевановић)

Topic of the Issue – Serbs and Slovenians: Migrations, Meeting of People, Ideas and Ideologies (ed. Lada Stevanović)

Лада Стевановић, <i>Срби и Словенци: миграције, сусрети људи, идеја и идеологија</i>	5
Lada Stevanović, <i>Serbs and Slovenians: Migrations, Meeting of People, Ideas and Ideologies</i>	7
Ingrid Slavec-Gradišnik, <i>Рецепција Јована Цвијића у словенској етнологији</i>	11
Ингрид Славец-Градишник, <i>Рецепција Јована Цвијића у словенској етнологији</i>	11
Срђан Радовић, <i>Љубљанска и београдска (од)ономастика као показатељ српско-словеначких веза током новије историје</i>	33
Srđan Radović, <i>(Od)onomastics of Ljubljana and Belgrade – Indicator of Serbian-Slovenian Ties in Recent Past</i>	33
Мирјана Павловић, <i>Од братства и јединства до пријатељства за нова времена: Марибор – Краљево</i>	51
Mirjana Pavlović, <i>From 'Brotherhood and Unity' to 'Friendship for New Times': Maribor – Kraljevo</i>	51
Маја Година Голија, <i>Поведност материјалног. Словенске празничне једи у Словенци у Србији</i>	65
Маја Година Голија, <i>Речитост материјалног. Словеначка празнична јела у Словенци у Србији</i>	65
Катја Хробат Вирлогет, Саша Пољак Истенич, Нежа Ћеброн Липовец, Матеја Хабинц, <i>Abandoned Spaces, Mute Memories: on Marginalized Inhabitants in the Urban Centres of Slovenia</i>	77
Катја Хробат Вирлогет, Саша Пољак Истенич, Нежа Чеброн Липовец, Матеја Хабинц, <i>Напуштени простори, нема сећања: о маргинализованим становницима урбаних центара у Словенији</i>	77

Varia

- Marina Simić, *Moral (Dis)order and Social Anomie: Concepts of Community and Society in Post-Socialist Serbia* 93
- Марина Симић, *Друштвени поредак и социјална аномја: концепти заједнице и друштва у постсоцијалистичкој Србији*
- Nataša Jagdhuhn, *Museum (Re)public* 105
- Наташа Јагдхун, *Музеј (Ре)публике*
- Marko Teodorski, *Reflection as Commodity: A Short Ethno(historio)graphy of Victorian Mirrors* 121
- Марко Теодорски, *Одраз као роба: кратка етно(историо)графија викторијанских огледала*
- Tatjana Katić, Dragana Amedoski, *Gifts for Ottoman Army: A Contribution to the Material Culture of Belgrade in the 16th Century* 133
- Татјана Катић, Драгана Амедоски, *Дарови за османску војску: прилог историји материјалне културе Београда у 16. веку*
- Ivana S. Bašić, *Concept of Ugly in Serbian Language: 'ružno' and 'grdno'* 151
- Ивана С. Башић, *Ружно и грдно: концепт ружног у српском језику*
- Ђорђина Трубарас Матић, *Водени бик балканских и других светских традиција: порекло представе* 163
- Ђорђина Трубарас Матић, *Water Bulls of Balkan and other World's Traditions: Origins of Conception*
- Александра Павићевић, *Нека питања дисциплинарног уобличавања танатологије – етнолошкоантрополошке перспективе* 179
- Александра Павићевић, *Some Issues of Shaping Thanatology as a Discipline – Ethnological and Anthropological Perspectives*

II

Научна критика и полемика Discussion and Polemics

- Сања Златановић, *Посткомунистичке трансформације друштва. Поводом нових књига Института за етнологију Словачке академије наука (II)* 193
- Софија Милорадовић, Ненад Милорадовић, *Прешница је твоја башча него мој мертин* 200
- Наташа Стевановић, *Зимски семинар антропологије за старије полазнике у Истраживачкој станици Петница* 205

Тема броја:

***Срби и Словенци: миграције, сусрети
људи, идеја и идеологија***

(уредница Лада Стевановић)

Topic of the Issue:

***Serbs and Slovenians: Migrations,
Meeting of People, Ideas and Ideologies***

(editor Lada Stevanović)

Лада Стевановић

Етнографски институт САНУ, Београд
lada.stevanovic@ei.sanu.ac.rs

Срби и Словенци: миграције, сусрети људи, идеја и идеологија

Радови сакупљени у темату који следи настали су као резултат вишегодишњег билатералног пројекта између сарадника Научно-истраживачког центра Словеначке академије наука и уметности (Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU) и Етнографског института Српске академије наука и уметности (ЕИ САНУ), најпре као пројекат који су подржале обе Академије у склопу међуакадемијске сарадње (почевши од 2011), а у току 2012. и 2013. године уз подршку Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије и Министарства просвете, науке и спорта Републике Словеније (пројекат бр. 451-03-1251/2012-09/2; пројектом су руководиле др Маја Година Голија и др Лада Стевановић), под називом *Срби и Словенци: мигранти, мањина, колективни идентитет и памћење*. Ова сарадња наставак је узајамних истраживачких делатности које су остварене у оквиру пројеката *Културни и научни контакти – Срби и Словенци од 19-ог до 21-ог века* (2008–2009) и *Срби у Словенији и Словенци у Србији. Етнoлошка истраживања идентитета и поглед на стање у струци* (2006–2007). Иако формално није постојала континуирана финансијска подршка, колегијални контакти и истраживачке теме, интересовања и сарадња заправо су се одвијали без прекида, од када је први пут 2006. сарадња остварена, након разилажења насталог распадом СФРЈ.

Историја односа између Србије и Словеније веома је комплексна, а у зависности од друштвено-политичких збивања била је често обележена сменом центрифугалних и центрипеталних сила које су Словенију и Србију приближавале или удаљавале у јавном дискурсу, идеолошким праксама, културно-научним контактима као и миграцијама становништва. Пропитивању утицаја хегемоних политика на културно-научне токове посвећена је анализа Ингрид Славец-Градишник о антропогеографу Јовану Цвијићу, који се сматра утемељивачем етнологије у Србији, а који је, како указује ауторка, захваљујући снажним политичко-културним везама извршио значајан утицај и на развој словеначке етнологије у првој половини ХХ века. Овим радом, Ингрид Славец-Градишник обогаћује своја истраживања посвећена „заједничкој југословенској етнологији“, пропитујући њене особене начине функционисања путем интегрисања или размимоилажења ове дисциплине у оквиру појединачних националних центара.

Веома јасну представу о историјату јавних политика и односа између Србије и Словеније који су се, каткада и радикално, мењали у складу са променама у ширем и ужем геополитичком контексту, пружа рад Срђана Радовића који се бави ишчитавањем текстуалних пракси одонимије, тј. давања и мењања уличних назива у Љубљани и Београду. Интензивнији односи између Србије и Словеније нужно су увећавали број улица са називима заслужних личности или географских предела другог народа, да би у периодима удаљавања, ова имена уклањана као неважна. У неким периодима заједнички живот становника Србије и Словеније био је обележен тесном испреплетеношћу и миграцијама (за време немачке окупације у току Другог светског рата, део становништва је из Словеније емигрирао или био интерниран на подручје Србије¹) а тиме и успостављањем личних веза које су, када су већ остварене, биле отпорније на идеолошке и јавне политике и праксе, мада нису увек биле на њих потпуно имуне. У том смислу, рад који се бави управо миграцијама становништва за време Другог светског рата, као и везом идеологије и приватности, тј. јавног и личног, посредованог и непосредног, јесте рад Мирјане Павловић који се упушта у комплексну динамику односа између становништва Краљева и Марибора, два побратимљена града Србије и Словеније, који су се мењали у складу са политичким променама. Потпуно другачије истраживачко усмерење, искључиво фокусирано на сферу приватног, има рад Маје Године Голије, посвећен традицији и исхрани словеначких исељеника у Србији. Па ипак, и ова приватна културна пракса која се одржава захваљујући потреби за чувањем пре свега личне и породичне традиције, заправо за циљ има очување националног, тј. мањинског идентитета у друштву у коме је календар празника, као и начин њиховог слављења различит од словеначког. И као што нам рад Мирјане Павловић указује на то да је утицај јавног дискурса на приватне односе неизбежан, тако и рад Маје Године Голије чини очигледним да и приватне праксе утичу на јавне. Ова формулација (за какву једино има места у уводном тексту) тек наговештава сложене односе, комплексност мрежа и испреплетаности сфера приватног и јавног, које су ауторке оба рада успела да прикажу.)

Доминантне политике нужно утичу на обликовање друштвених односа, па чак и на популациону политику, а самим тиме и на шансу да се сећања маргинализованих група очувају или реконструишу. Управо ово је тема рада групе ауторки (Вирлогет, Пољак Истенич...) које су истраживање посветиле напуштеним урбаним просторима и утишаним сећањима маргинализованих група у Словенији након транзиције. Фрагментарност и покушај да се што шире укаже на мултивокалност и потребу да различита сећања, потиснуте традиције и заједнице добију свој простор и глас, у некој мери је сличан напорима етнологије и антропологије (и других

¹ Истраживања и радови посвећени Србима у Словенији, као и утицају и рецепцији популарне културе публиковани су у претходним циклусним периодима. Види више у *Traditiones* 2010, 39 (1).

хуманистичких наука), које се не баве нужно „великим“ темама, али нам помажу да разумемо различите људе и заједнице, њихове односе, идеје, међусобне утицаје у својој сложености и непрекидној динамици – онако као што су у овом темату истраживачи настојали да то учине.

Lada Stevanović

Institute of Ethnography SASA, Belgrade

Serbs and Slovenians: Migrations, Meeting of People, Ideas and Ideologies

The papers collected in this topic of the issue of the Bulletin of the Institute of Ethnography SASA represent the results of a bilateral project between researchers of the Research Center of the Slovenian Academy of Science and Arts (Institute of Slovenian Ethnology ZRC SAZU) and the Institute of Ethnography of the Serbian Academy of Sciences and Arts (EI SANU). In the beginning, the project was supported by both Academies through the inter-academy cooperation program (starting in 2011). During the period that followed (2012 and 2013) the project received the support of the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia and the Ministry of Education, Science and Sport of the Republic of Slovenia (project no. 451-03-1251/2012-09/2; the heads of the project were Dr Maja Godina Golija and Dr Lada Stevanović), with the title *Serbs and Slovenians: Migrants, Minorities, Collective Identity and Memory*. This cooperation represents the continuation of mutual research that had been already established through the projects *Cultural and Scientific Contacts – Serbs and Slovenians from XIX until XXI century* (2008-2009) and *Serbs in Slovenia and Slovenians in Serbia, Ethnological Researches of Identity and the View to the Situation in the Discipline* (2006-2007). In spite of the fact that there was no continuous financial support, collegial relations, research themes and cooperation were actually continued without any breaks, since 2006, when the contacts between two anthropological communities had been established for the first time after the break-up of the SFRY.

Historically, the relationship between Serbia and Slovenia has been complex. Depending on socio-political events, it has often been marked by the dynamic shift between centrifugal and centripetal forces which brought Serbia and Slovenia together or apart in public discourse, ideological practices, social and scientific contacts as well as migration patterns of the population.

The research of the effects of hegemonic politics on the cultural and scientific influences is presented in the paper by Ingrid Slavec Gradišnik about the an-

thropo-geographer Jovan Cvijić who is considered to be the founder of ethnology in Serbia, and who, according to the author, had crucial influence on the development of Slovenian ethnology in the first half of the XX century, due to the strong political and cultural relations between Serbia and Slovenia. With this paper, Ingrid Slavec Gradišnik has enriched her research of the “common Yugoslav ethnology” devoted to its specific ways of functioning either through the integration of the discipline, or through its development independently in the frame of single national centers.

Very clear representation of the history of public politics and the relationship between Serbia and Slovenia, which were at times radically divergent reflecting the changes both in the wider and in narrow geo-political context, is given in the paper by Srđan Radović which represents the reading of textual practices of street (re) naming in Ljubljana and Belgrade. Intensive relations between Serbia and Slovenia inevitably had a positive effect on naming the streets after influential persons and geographic regions of the other nation, while in the distancing periods these names were removed as undesirable. In some periods, the everyday life of inhabitants of Serbia and Slovenia was marked by close intertwinement and migrations (during the period of German occupation in WWII, a number of Slovenians migrated or were interned to the Serbian territory; since the beginning of 1990s the migration changed direction from Serbia to Slovenia²) that lead to the founding of personal relationships, which, once established, were more resistant to ideological and public politics and practices, although they were never totally immune to them. In that sense, the paper written by Mirjana Pavlović deals specifically with migrations during WWII, questioning the relation between ideology and privacy, i.e. between public and personal, between mediated and immediate. It maps the complex dynamics of the relation between citizens of Kraljevo and Maribor, two twin towns of Serbia and Slovenia, which was transforming in accordance with the political changes. Completely different research orientation, focusing exclusively on the private domain, is presented in the paper dealing with the tradition and the food of Slovenian migrants in Serbia, written by Maja Godina Golija. However, this private practice related to the need to preserve personal and family tradition, is actually aimed at keeping national and minority identity in a society in which the holiday calendar, as well as the way of celebrating holidays, is different than in Slovenia. While the paper by Mirjana Pavlović points out that the public discourse necessarily influences private practices, the research presented by Maja Godina Golija demonstrates that private practices influence the public sphere as well. This formulation (which is fitted for an introductory text such as this one) barely suggests complex relations, webs and intertwinement of the spheres of private and public, that the authors of both papers succeeded to represent.

Dominant politics inevitably influence the shaping of social relations and population politics, thus affecting the chance for keeping and reconstructing the memory of marginalized groups. This is the topic of the paper by a group of authors (Hrobat Virloget, Poljak Istenič, Čebren Lipovec, Habinc) who researched aban-

² The researches and papers devoted to Serbs in Slovenia, and the influence and reception of popular culture, are published in the former project periods. See more in *Traditiones* 2010, 39 (1).

done urban areas and muted memories of marginalized groups in Slovenia after the economic transition. The effort by marginalized groups to conquer spaces, take back their voices and point to multivocality is in a way similar to the efforts of ethnology and anthropology (and other humanities) that do not necessarily research “big” topics. They rather help us to understand different people and communities, their specific relations, ideas, mutual influences in all their complexity and constant dynamics: in the way in which this group of authors were aiming to do the same thing.

Ingrid Slavec Gradišnik

ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija
ingrid.slavec-gradisnik@zrc-sazu.si

Рецепција Јована Цвијића у словенској етнологији

Reception of Jovan Cvijić in Slovenian Ethnology

The paper discusses the reception of the work of Jovan Cvijić in Slovenian ethnology. Cvijić is considered to be one of the founding fathers of Serbian ethnology, due in large part to his anthropogeographical orientation that strongly marked ethnological research in Serbia until the second half of the 20th century. In Slovenian ethnology, the so-called anthropogeographical school is virtually unknown; however, some of its tenets can be recognized or were actively applied in research of cultural areas, carried out by geographers and ethnographers before and after the Second World War when anthropogeography was considered to be a branch of geography and a discipline akin to ethnography/ethnology. The author aims to discuss when, for whom and in what way was Jovan Cvijić direct or indirect reference within the horizon of Slovenian ethnology. His reception is marked by acknowledging the powerful influence of his political views and engagement on his scholarship.

Key words: Jovan Cvijić, anthropogeography, history of ethnology, scholarship and politics, Slovenia, Serbia.

Рецепција Јована Цвијића у словенској етнологији

Рад се бави рецепцијом дела Јована Цвијића у словенској етнологији. Цвијић се сматра једним од оснивача српске етнологије и то захваљујући антропогеографској оријентацији која је снажно обележила етнолошка истраживања у Србији до друге половине двадесетог века. У словенској етнологији је такозвана антропогеографска школа готово непозната. Међутим, неки принципи антропогеографије били су активно примењени у истраживању културних области којима су се бавили географи и етнографи пре и после Другог светског рата, када је антропогеографија сматрана граном географије и дисциплином сродном етнографији/етнологији. Циљ ауторке је да се позабави тиме када, за кога и на који начин је Јован Цвијић био директна или индиректна референца у хоризонтима словенске етнологије. Рецепција Јована Цвијића обележена је препознатљивим израженим утицајем политичких погледа и ангажмана у његовим истраживањима.

Кључне речи: Јова Цвијић, антропогеографија, историја етнологије, наука и политика, Словенија, Србија.

Za uvod

Pomen znanstvenikov se navadno presoja po vplivih, ki jih ima njihovo delo v ožjem in širšem znanstvenem okolju, pa tudi po njegovi odmevnosti v širšem družbenem prostoru. Pri vrednotenju so navadno v ospredju pozornosti kanonska dela, tj. tista, ki postanejo neogibna sestavina zgodovine znanosti oz. posamične znanstvene discipline, znanstvenikov prispevek k postavljanju in oblikovanju znanstvenih usmeritev, šol, ki obveljajo za prelomne v disciplinarni zgodovini zaradi obravnavane problematike, metodologije in novih spoznanjih. Ta imajo lahko različen domet – nekatere zgolj v neposrednem okolju, druge pa presežejo meje ene disciplinarne skupnosti in sežejo v mednarodni okvir.

V tem prispevku¹ so obravnavani odmevi dela mednarodno uglednega srbskega znanstvenika Jovana Cvijića v etnologiji v Sloveniji. V nekaterih obdobjih „skupne jugoslovanske etnologija“ (o tem Slavec Gradišnik 2010) je bila komunikacija med znanstveniki v Srbiji in Sloveniji razmeroma intenzivna, hkrati pa je seveda treba upoštevati specifičen disciplinarni razvoj v različnih nacionalnih okoljih. Ta tematika je že bila predmet primerjalne obravnave na splošni ravni, nekaj je tudi raziskav, ki so bile pozorne na vezi med posamičnimi raziskovalci in vplivom takšne znanstvene komunikacije na usmeritve raziskovalcev ali medsebojne vplive širših disciplinarnih paradigem.

Jovan Cvijić velja v srbski etnologiji za enega utemeljitvenih očetov, predvsem z njegovo antropogeografsko usmeritvijo, ki je do desetletij druge polovice 20. stoletja globoko zaznamovala etnološke raziskave v Srbiji. V zgodovini etnologije na Slovenskem tako imenovane „antropogeografske“ šole ne poznamo, so pa bile njene postavke vendarle odmevne med geografi pred in po drugi svetovni vojni, med etnologi pa razpoznavne ali žive v raziskavah kulturnih območij in krajev, ne da bi se eksplicitno sklicevale nanj.

Drugi vidik, ki ga je ob Cvijiću težko odmisлити, je povezan z njegovo širšo družbeno angažiranostjo, ki v ospredje postavlja zapleteno razmerje med znanstvenimi in ideološkimi oz. političnimi nazori. S slednjimi so izrazito obarvani zgledi slovenske recepcije, pa tudi kritiške obravnave srbskih etnologov in antropologov, ki njegovo osrednje delo o Balkanskem polotoku presojujejo predvsem z nazorskih stališč, na podlagi katerih je nastalo.

Moje prvo srečanje z imenom Jovan Cvijić sodi v študijska leta, ko sem bila deležna, z današnje perspektive rečeno, klasične etnološke izobrazbe – klasične v smislu, da so imeli takratni profesorji zelo izostreno podobo o strukturi discipline, o znanjih, ki so jih imeli za temeljna – to so bile takrat osnove splošne in regionalne

¹ Besedilo je razširjen referat na mednarodni konferenci, posvečeni 150-obljetnici rojstva Jovana Cvijića, oktobra 2015 v Beogradu (Slavec Gradišnik 2015). Organizatorjem iz Geografskega inštituta SANU in prof. dr. Dragani Radojičić iz Etnografskega inštituta SANU se zahvaljujem za povabilo in priložnost, da predstavim recepcijo Cvijićevega delovanja med etnologi v Sloveniji. Nastalo je v okviru raziskovalnega programa *Etnološke in folkloristične raziskave kulturnih prostorov in praks* (P6-0088, 2015–2020, Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije).

etnologije. V splošni etnologiji je imela posebno mesto zgodovina naše vede – vodilo enega mojih profesorjev, profesorja Vilka Novaka, je bilo, da disciplino najboljše spoznaš, če poznaš njeno zgodovino. Podobnega mnenja je bil za njim profesor Slavko Kremenšek, ki je raziskave oblikovanja etnološke misli v Sloveniji premaknil od Novakovih bio-bibliografskih raziskovalnih poudarkov k kritičnohistorični obravnavi konstitucije znanosti.²

Takratni osrednji predmet regionalne etnologije, tj. etnologijo Slovencev in drugih južnih Slovanov, je profesor Novak začel z dolgim, nekajtedenskim uvodom, v katerem nas je seznanjal z viri in literaturo oz. s tem, kdo vse je o čem etnološkem pisal, katero tematiko je kdo raziskoval in na kakšen način. V družbi številnih imen, naslovov del in drugih podatkov je bil omenjen tudi Jovan Cvijić s svojim glavnim delom *Balkansko poluostrvo*. Podrobnosti njegovih poudarkov se ne spomnim, vendar je – ne da bi takrat to še znala pripisati Cvijićevo razmejitev – odmevalo v šaljivih pogovorih med etnologi o tem, kdo v Ljubljani kje stanuje – če je bilo to na desnem bregu Ljubljance, reke, ki teče skoz mesto, si bil prebivalec Balkana, na nasprotnem, levem bregu pa srednje Evrope.

Ne posebej anekdotična pa so bila druga dejstva. Na prvem mestu je vez med Jovanom Cvijićem in Nikom Zupaničem. Jovan Cvijić (1865–1927) velja oz. je veljal za ustanovitvenega očeta etnologije v Srbiji (gl. npr. Vlahović 1957, 1987; Filipović 1968),³ v procesu institucionalnega utrjevanja etnologije v Sloveniji pa je bil osrednja osebnost Niko Zupanič⁴ (1876–1961), prvi ravnatelj nacionalnega etnografskega muzeja in prvi predstojnik in profesor univerzitetnega etnološkega oddelka. Del njegove biografske in akademske poti je tesno povezan s Cvijićem,⁵ bil je tudi prvi, ki ga je Slovenec obširneje predstavil (Županič 1907). Če se dotaknem vprašanja o njunem pomenu v razvoju obeh nacionalnih disciplinarnih tradicij, je zanimivo, da ne o Zupaničevo vlogi v razvoju etnologije v Sloveniji ne o Cvijićevo v Srbiji ocene niso bile in niso enoglasne. Naj ob tem omenim mnenje, da

² Oba sta avtorja številnih razprav o zgodovini etnologije v Sloveniji, objavljenih v monografski in revijalni obliki. Novakove so strnjene v knjigi *Raziskovalci slovenskega življenja* (1986), Kremenškovi pregledno v Kremenšek 1978, 1995.

³ To prepričanje je danes med etnologi in antropologi v Srbiji predmet razpravljanja (gl. pregled v Prelić 2014), kar nikakor ni nenavadno, saj se praviloma pogledi na preteklost, tudi disciplinarno, v generacijah spreminjajo; tako so se v zgodovini nacionalnih in evropske etnologije spremenili pogledi na njihove začetke, na pomen posamičnih akterjev, znanstvenih usmeritev itn.

⁴ V glavnem delu tega besedila so bibliografske enote Nika Zupaniča navedene z zapisom, kakor so bile natisnjene, v zbiru referenc pa pod „Zupanič“. To je tudi uradni zapis priimka. Več o tem Muršič 2009, 7–8, in Jezernik 2009, 23–24.

⁵ Niko Zupanič je v Beograd prišel na Cvijićevo povabilo leta 1907. Iz Beograda se je (vmes je bil v Rimu in Parizu) leta 1921 vrnil v Slovenijo, kjer je organiziral Pašičevo Narodno radikalno stranko (v letih 1922–1923 je bil tudi minister v njegovi vladi). Postal je upravnik istega leta ustanovljenega Etnografskega inštituta, tj. zasnuka Kraljevega etnografskega muzeja v Ljubljani (današnji Slovenski etnografski muzej), ki je bil ustanovljen leta 1923. Bil je njegov ravnatelj do leta 1940, ko je bila na Filozofski fakulteti ustanovljena Stolica za etnologijo z etnografijo. Kot redni profesor jo je vodil do upokojitve leta 1957.

je bil Zupaničev pomen še do zadnjega desetletja minimiziran in zapostavljen,⁶ podoba o Cvijiću, ki nastaja v zadnjih letih med srbskimi etnologi in antropologi, pa je v določenem smislu kontroverzna in mestoma tudi izrazito negativna, njegovo delo in šola, ki sta nedvomno močno vplivali na začetke razvoja etnologije kot znanosti, pa ne veljata več za del „prave“ etnološke tradicije (Prelić 2014, 83).

Drugo pomembno dejstvo je, da je bil Cvijić predvsem geograf, kar ga povezuje tudi z geografijo v Sloveniji, z etnološkega gledišča pa so pomembni refleksi njegove antropogeografije, ki je bila še v 50. letih prejšnjega stoletja predmet v načrtu študija etnologije.

S tretjim in nespregledljivim dejstvom – tj. vzajemno prežetostjo znanstvenega dela in javnega (političnega) angažmaja, ki je tudi izhodišče oz. rdeča nit kritike mlajše generacije srbskih etnologov (npr. Kovačević 2001; Milenković 2008; Pišev 2009, 2010, 2013) – pa je povezana slovenska kritična recepcija Jovana Cvijića iz zadnjih desetletij. Po razpadu socialistične Jugoslavije je Angelos Baš objavil obsežno in izčrpno analizo omemb tistih mest v Cvijićevih knjigah o Balkanskem polotoku, ki govorijo o Slovencih (Baš A. 1992a).⁷ Kritično Cvijića danes presoja tudi profesor etnologije Balkana in politični antropolog Božidar Jezernik, ki je bil pripravljen deliti z mano svojo aktualno presojo o Cvijićevem pomenu oz. aktualnosti pri obravnavi zgodovinskih in sodobnih etnoloških in antropoloških vprašanj.⁸

V nadaljevanju bom prek ovrednotenj omenjenih strokovnjakov – Nika Zupaniča, Angelosa Baša in Božidarja Jezernika – in statusom antropogeografije v Sloveniji osvetlila recepcijo Jovana Cvijića v etnoloških/antropoloških krogih v Sloveniji. Kakor vedno – ko in če smo pozorni na širši kontekst oblikovanja in razvoja posamičnih znanstvenih ved – dobimo potrditev, da te ne živijo v praznem prostoru, da so tudi t. i. akademski stolpi del strukture zgodovinskega in družbenega, navsezadnje političnega dogajanja. Podlago recepciji Cvijića ne le v Srbiji, temveč tudi v Sloveniji, namreč v veliki meri intonirajo prav njegovi politični nazori, nič manj pa tudi nazori njegovih ocenjevalcev: slednji namreč, upoštevaje časovno distanco, drugačne poglede na disciplino, na njene cilje, problemska težišča, metodologijo itn., pomagajo razumeti, kako in zakaj kdo sprejema, zavrača delovanje svojih predhodnikov, jih razume kot breme, zavoro ali morebiti priložnost za drugačne premisleke, posebej morda za temeljito kontekstualizirano interpretacijo.

⁶ O Zupaničevem pomenu, njegovem znanstvenem in političnem delovanju gl. zbornik ob 130. letnici njegovega rojstva (Muršič in Hudelja 2009).

⁷ Prispevke z istim naslovom je objavil tudi v mariborskem dnevniku *Večer* novembra 1992 (Baš A. 1992b).

⁸ E-komunikacija, avgust 2015, za katero se mu iskreno zahvaljujem.

Jovan Cvijić in Niko Zupanič – strokovne in nazorske vezi

Kakor omenjeno, je bil Niko Zupanič prvi, ki je Slovencem obširneje predstavil Jovana Cvijića v prispevku tedanjega osrednjega slovenskega časnika *Dom in svet* leta 1907 (Županič 1907).⁹ V njem je na skoraj sedmih straneh obnovil Cvijićevo biografijo in prvih dvajset let njegovega znanstvenega delovanja. Desetletji pozneje se je kot direktor ljubljanskega Etnografskega muzeja in dolgoletni znanec od njega poslovil na pogrebu v Beogradu in pozneje svoj govor ob grobu objavil v časopisu Etnografskega muzeja *Etnolog* (Županič 1929b). Ob tej priložnosti je bilo objavljeno tudi besedilo „Antropološki karakter Jovana Cvijića“, v katerem je mdr. na kratko obnovil njuno poznanstvo in sodelovanje (Županič 1929a).

Pri premisleku o vezeh med Zupaničem in Cvijićem se je težko znebiti omahovanja pri presoji, ali je bila v ospredju njunega znanstva politična ali akademska bližina.

Takole je Zupanič opisal njun stik:

„S Jovanom Cvijićem došao sam u dodir korespondencijom u početku godine 1903 povodom publikovanja moje političko-etnografske brošure ‘Macedonien und das türkische Problem’. Bilo je to tada, kad se u Srbiji narod borio sa poslednjim Obrenovićem za svoja prava, a u Makedoniji buktao požar revolucije, potaknut od Bugara. Bečka oficijalna štampa (Neue Freie Presse) i naročito Vatroslav Jagić potpomagali su bugarski stav. Pošto je J. Cvijić našao da je moja brošura bila napisana ovako kako treba, u jugoslovenskom duhu, zainteresirao se toliko za stvar, da je došao u Beč, gde sam se sastao i upoznao s njime (u maju 1903). Od tada, naročito posle mog dolaska u Srbiju (1907), ostao sam u dodiru s Jovanom Cvijićem sve do njegove smrti, bilo da smo razgovarali o kulturno-političkim prilikama južnih Slovena, bilo o strogo naučnim, etnološkim problemima.“ (Županič 1929a, 153–154)

Sicer pa je v predstavitvi¹⁰ Zupanič na začetek postavil njegov znanstveni portret:

„V dveh desetletjih si je pridobil Cvijić velik ugled kot raziskovalec balkanskega polotoka in kot znanstvenik, ki je uvedel v morfologijo in

⁹ Istega leta je bilo v reviji *Dom in svet* objavljeno kratko, a naklonjeno poročilo o Cvijićeovi opombi k dotedanjim razpravam o Makedoncih: „Mnogo se piše o Makedoniji, a dotični spisi so izvečine tendenciozni in zato ne odgovarjajo znanstvenim zahtevam. Veda mora biti brez strasti in njena edina tendenca je, najti resnico, bodisi komu všeč ali ne. To je nagnilo našim čitateljem dobro znanega profesorja J. Cvijića, da je spisal to knjižico o makedonskem prebivalstvu, v kateri kritično ocenjuje dosedanje publikacije o Makedoniji. /.../ Cvijićevo delo je neobhodno potrebno za vsakega, ki se hoče informirati o Makedoniji, ker razkriva napake vseh dosedanjih pisateljev o tem predmetu, a samo se drži v mejah objektivne znanosti.“ (L. 1907: 379)

¹⁰ Dobro polovico besedila je namenil njegovemu znanstvenemu delu, drugi del pa Cvijiću kot „človeku in Iliru ali Jugoslovanu“ (Županič 1907, 267).

tektoniko zemeljske površine mnogo strokovnih elementov in novih idej, ki je rešil več zelo važnih problemov in opozoril na nova razumevanja in razpravljanja znanstvenih vprašanj.“

/.../

Četudi poznajo te znanstvene novosti v tujem znanstvenem svetu, našim Jugoslovanom so ostale docela nepoznane. Cvijića pač poznamo kot 'dobrega geografa', kot 'izvrstnega potovavca' iz bibliografskih sestavkov njegovih in iz zanimivih doživljajev po Albaniji in Stari Srbiji. Namen teh vrstic pa je, da spoznamo njegovo delovanje in njegovo znanstveno šolo.

/.../

Kakor nam je Vatroslav Jagić odkril s preiskovanjem zgodovine in strukture našega jezika in njegove enotnosti moč Jugoslovanstva, tako nam je Cvijić pokazal na osnovi oblik veličanstvo ustvarjajočih sil naše zemlje, po kateri hodimo kot njeni posebljeni refleksi. To je ona divna zemlja Ilirija med Trstom in Carigradom, od našega prvega pesnika nazvana 'prstan Evropin'. Objasniti svetu postanek in obraz te zemlje, zibel Jugoslovanstva, to zadačo poleg drugih občne naučne vrednosti si je postavil prvak slovanskih geografov.“ (Županić 1907, 264)

Da sta bila znanstveno in politično tesno povezana,¹¹ potrjuje Zupanićevo nenavadno ideološko niansiranje („divna zemlja med Trstom in Carigradom“, „prstan Evropin“, „zibel jugoslovanstva“), sicer tuje strogemu znanstvenemu diskurzu.

Zupanić je najprej opozoril na znanstvenost, na eksaktne metode v fizični geografiji, ki upoštevajo različne vidike oblikovanja in spreminjanja zemeljskega površja. V teh Cvijićevih raziskavah je osrednje mesto pripisal antropogeografiji: s tega gledišča je namreč Cvijić pri obravnavi gorskih sistemov lahko opazil številne „velike razlike pri etnoloških in antropogeografskih pojavih. Zaradi tega spremljajo Cvijićeve fizio-geografske razprave vedno tudi premnogi kulturno-geografski pogledi“ (Županić 1907, 266). Geografske danosti in kulturna dejstva je Cvijić povezal v koncept „kulturnih krogov“ ali „pasov“, konkretno pa v „kulturne sfere Balkanskega polotoka“. V tistem času so bili kulturni krogi osrednji koncept t. i. difuzionistične etnologije, ki se je na podlagi trdnejših empiričnih dejstev razvila kot alternativa etnološkemu/antropološkemu evolucionizmu.

„Vsi omenjeni kulturni pasovi se odlikujejo po raznih oblikah materialne kulture, posebno po naseljenju, vrsti hiš, po mišljenju in duši prebivalstva.

/.../

Po teh kulturnih krogih varijirajo položaji in tipi naseljenja, oblike posestva, način pridobivanja, transporta, tipi in gradivo hiš, nekoliko

¹¹ Podrobneje o povezanosti med politikom in znanostjo pri Zupaniću gl. Promitzer 2001; Baš A. 2009; Muršič 2009.

tudi imena naselbin ter druga topografska zaznamovanja.“ (Županić 1907, 266)

Med najpomembnejše elemente oblikovanja teh pasov sodijo zgodovinski prevrati, migracije prebivalstva, ki jih je mdr. raziskoval na podlagi pisnih zgodovinskih virov, tradicije posamičnih rodbin in etnografskih dejstev.

„Ta zanimiva preiskovanja so podala znatno število rezultatov občne znanstvene vrednosti, kakor so n. pr. širjenje narodov v novem veku, etnografska motenja in etnografska zlivanja, potem čudna vloga nekaterih dežel pri davanju in sprejemanju prebivalstva, kar je v zvezi na prvem mestu s plastiko, položajem in plodnostjo dežele, zatem s političnosocialnimi okoliščinami ter poedinimi večjimi politično-zgodovinskimi dogodki.“ (Županić 1907, 267)

V nadaljevanju je Županić opozoril še na eno, za etnologijo, pomembno temo, ki je Cvijića nenehno zaposlovala, to so „etnične posebnosti narodov na Balkanskem polotoku“ (Županić 1907, 268) oz. prediranje v „narodno dušo“: „Publikacija teh narodno-psiholoških študij bode, kolikor moremo za zdaj povedati, najfenomenalnejši pojav v jugoslovanskem etnografskem slovstvu.“ (Županić 1907, 267)

Med dotakratnimi Cvijićevimi dosežki je Županić omenil serijo *Naselja srpskih zemalja*, ki jo je z vidika jugoslovanskega ozemlja označil za „ozko“, saj po enotnem vzorcu obravnava preglede omejenih področij.

„Sotrudniki so docela učenci Cvijićeve šole in možje iz naroda, ki so po dolgem letnem opisovanju vasi in mnogobrojni korespondenci toliko izvežbani v svojem poslu, da so mogli podati preglede celih pokrajinskih delov. Zamotanost problemov in težkočo njihovega pojasnjevanja je lahko opaziti pri teh sotrudnikih. Dela teh mladih, navdušenih in energičnih ljudi so ostala skoraj brezizjemno deskriptivna. Izvzeti moram elegantno, mirno pisano in etnografski mnogostrano razpravo dr. Jovana Erdeljanovića o plemenu Kuči v Črni gori. Tu se rešujejo problemi jugoslovanskega plemena pazljivo in točno.“ (Županić 1907, 267)

Županić je bil mnenja, da je Cvijić izobrazil premalo učencev v geografiji, dva v kartografiji, zato pa toliko več v antropogeografiji (tudi etnologa Jovana Erdeljanovića).¹² Omenil je še pomen beograjskega akademijskega Geografskega inštituta.

V zadnjem delu predstavitve se je Županić pomudil pri Cvijiću „kot človeku in Iliru ali Jugoslovanu“ (Županić 1907, 267). Iz kratko orisane, razmeroma premočrtne Cvijićeve biografije je razvidna njegova naklonjenost človeku, ki „se je bavil samo z znanstvom“ (Županić 1907, 268) in bil odmaknjen

¹² Med njimi so bili tudi poznejši vodilni srbski etnologi: poleg Erdeljanovića še Milenko Filipović, Borivoje Drobnjaković, Mitre Vlahović, Dušan Nedeljković; slednji je Cvijićeva predavanja poslušal leta 1917 na pariški Sorboni, kjer je sicer študiral filozofijo (Prelić 2014, 87).

od strankarskega političnega življenja.¹³ Zapisal je namreč, da je bil daleč od strankarskih bojev, a jih je zasledoval in kritično komentiral.

Za poznavanje Cvijića kot človeka in rodoljuba so po Zupaničevem mnenju nadvse dragoceni njegovi kulturni krogi:

„Brez njih ne moremo razumeti ni onega, kar se danes dogaja v Srbiji, ne moremo razumeti niti poedincev.

/.../

Etnologom so znani vplivi družbe, v kateri kdo živi in se vzgaja, in vemo, da se je težko emancipirati od teh vplivov. Cvijić ne pripada po svojih duševnih lastnostih izključno nobeni opisanih kulturnih sfer. On goji veliko ljubav za zemljo in narod kakor prebivavci zapadnih krajev, ima njihovo ostroumnost in bistrost, njihovo močno fantazijo, ki v znanosti dosti pomore, ali ima tudi nekoliko posebnosti drugega pasu, kakor solidnost in izdržljivost.“ (Županić 1907, 268)

Zadnji del besedila je v celoti namenil Cvijićevemu „kulturno-političnemu prepričanju“ in „ljubezni do celega Jugoslovanstva“. In prav to ju je, kakor omenjeno, leta 1903 tudi zbližalo.

„Strokovnjak-učenjak more postati tudi manjša in srednja pamet, ako ji je dal učitelj znanstveno napotje in metodo in ako je delavna. Hočeli pa biti strokovnjak cel človek in igrati važno vlogo pri narodnih vprašanjih na korist celote, potem mora razumeti svet v vsi mnogostranosti, kar se doseže z opazovanjem ljudskega življenja in zasledovanjem rezultatov v znanstvu. V prvi vrsti so poklicani etnografi in geografi — osobito če delujejo v zgodovinski smeri —, da izrekajo diagnoze in prognoze o evoluciji narodov. Oni morejo v kritičnih, težkih dnevih pokazati pravi pot in zaprečiti katastrofe.“ (Županić 1907, 270)

Vez s Cvijićem je Zupaniću omogočila, da je, ko ni mogel dobiti službe na Dunaju, na Cvijićevo povabilo leta 1907 prišel v Beograd in tam dobil zaposlitev, s Cvijićem sta bila skupaj na mirovni konferenci leta 1919 v Parizu.¹⁴ Politične vezi in beograjski vzorec, kjer so že imeli etnologijo na univerzi in etnografski muzej, so zagotovo pripomogli k ustanovitvi Etnografskega inštituta v Ljubljani 1921 (preoblikoval se je v Kraljevi etnografski muzej leta 1923) in prizadevanjem za

¹³ „Kakor hitro nastane v Srbiji močnejša strankarska borba, gre Cvijić v gore ali v Makedonijo ali v Arbanijo ali na Olimp ali na Durmitor. Dasi so mu večkrat ponudili ministrski stol, ga ni hotel nikdar sprejeti. In dasi se je držal daleč vstran od strankarskih bojev, jih je vendar zasledoval na svoj način. I kronane glave kraljevine Srbije so morale često trpko stisniti ustnice zaradi Cvijićevih prigovorov, ostrih, patriotskih, polnih logike.“ (Županić 1907, 268) Zupanićeva trditev o Cvijićevi neposredni politični neangažiranosti utegne veljati za čas, ko je bil prispevek napisan, za pozneje pa gotovo ne (prim. Pišev 2009).

¹⁴ Zupanić je kot tehnični delegat predsedoval „podsekciji etnografske sekcije za slovensko-nemško mejo, za Prekmurje in čehoslovaško-jugoslovanski koridor“, ki je delovala v okviru etnografske sekcije pod Cvijićevim vodstvom v delegaciji Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev; to je vodil Nikola Pašić (Zupanić 1928)).

ustanovitev etnološke katedre na ljubljanski univerzi. To se je – tudi zaradi političnih in ideoloških nazorov – zgodilo šele leta 1940; profesorji v Ljubljani so se namreč spraševali, ali takšen študij sploh potrebujemo, ena od ovir pa sta bili menda tudi negativni mnenji Vatroslava Jagića in Jovana Cvijića o Zupaničevem znanstvenem delu (Jezernik 2009, 30).¹⁵

Kakor koli: Zupaničeva naklonjenost Cvijiću je bila res velika, kar se je pokazalo tudi v spisu „Antropološki karakter Jovana Cvijića“¹⁶ (Županić 1929a), v katerem je Zupanič med drugim ugotovil, da je v rasnem pogledu Jovan Cvijić najbližji predslovanskemu tipu na Balkanu.

Cvijićeva znanstvena tradicija je prek Zupaniča vsaj deloma odsevala tudi v predmetniku študija na ljubljanski filozofski fakulteti, kjer je bila ob ustanovitvi „Stolice za etnologijo z etnografijo“ v študijskem letu 1940/41 ob t. i. etnološki še t. i. antropogeografska skupina – njeni diplomski predmeti so bili „geografija, etnologija z etnografijo ali občo zgodovino ter narodno zgodovino s sociologijo“ (Muršič 2009, 123). Po vojni so bila v študijskem predmetniku tudi izbrana poglavja iz antropogeografije, ki jo je predaval geograf Svetozar Ilešič (Muršič 2009, 125), vse do Zupaničeve upokojitve leta 1957 in še nekaj let po njej.

Antropogeografija med geografijo in etnologijo

Geografija je bila v času Cvijićevega študija in znanstvenega delovanja na Veliki šoli v Beogradu, predhodnici beograjske univerze, uvrščena med družbene vede, vendar razdeljena na fizično geografijo in antropogeografijo. Cvijić je bil leta 1893 imenovan za profesorja predmeta „geografija z etnografijo“, vendar etnografije zaradi številnih drugih obveznosti ni predaval ne na Veliki šoli ne pozneje na univerzi. Se je pa zavedal, da so za antropogeografijo etnološka znanja zelo pomembna in je v geografskem seminarju organiziral „nekakšen kurz iz etnologije“. Za njegovo izvedbo so bili zadolženi Cvijićevi ambicioznejši študenti, med katerimi je bil v ospredju Jovan Erdeljanović, vendar je kurz osmišljaj Cvijić z izborom odlomkov iz etnoloških del, ki so jih študenti prevedli in nato predstavili v seminarju, kjer so potem razpravljali o njih (Prelić 2014, 85–86).

Cvijićevo delo je po prvi svetovni vojni, v novi jugoslovanski državi, odmevalo tudi med slovenskimi geografi. Utemeljitelj sodobne slovenske geografije Anton Melik (1890–1966), ki se je po ustanovitvi ljubljanske univerze začela hitro razvijati in se je tudi zgledovala po beograjskem študiju, mu je ob smrti posvetil nadvse naklonjen zapis (Melik 1927). Uvodoma je zapisal, da sporočilo o Cvijićevi smrti ni odmevalo

¹⁵ Med tistimi, ki so onemogočali Zupaničevo profesuro na ljubljanski univerzi, je omenjen tudi Jovan Erdeljanović (Promitzer 2001, 19–22), posebej pa slovenski slavisti (Muršič 2009, 120–122).

¹⁶ To je bila ena od obravnav ob Zupaničevih antropoloških meritvah „poznanih Jugoslovanov“, npr. Nikole Pašića in Milenka Vesnića, Slovencev Ivana Tavčarja in Antona Ažbeta.

„le v naši kraljevini, marveč v vsej Evropi; ves kulturni svet našega kontinenta se je spominjal njegovega velikega dela, zavedajoč se, da se je zaključilo življenje enega najproduktivnejših duhov sodobne evropske znanosti. /.../ zapustil [je] za seboj široko sled. Njegova dela so nenavadno mnogoštevilna ter obsegajo domala vse panoge geografske znanosti. S svojimi studijami je proučeval domačo zemljo in lastni narod ter nam odkrival z njimi tako rekoč lastno bistvo; posegel pa je z njimi tudi v občno znanost ter je podal rezultate, ki pomenijo ogromno obogatitev znanja o prirodi zemeljske površine in njenih pojavov.“ (Melik 1927, 129)

V nadaljevanju je opozoril na ozemeljski obseg njegovih preučevanj, posebej seveda na geomorfološke raziskave, še posebej krasa. Ni pa Melik prezrl Cvijićevih raziskav

„antropogeografskih pojavov, ki so v teh centralnih balkanskih področjih bolj komplicirani kakor kjerkoli drugje. Že zgodaj so obrnili nase pažnjo velikega geografa in na mnogovrstnih potovanjih po balkanskih pokrajinah se je seznanil s socijalnimi, gospodarskimi, kulturnimi in duhovnimi značilnostmi balkanskega prebivalstva ter se polagoma zaglobil v njihove probleme.“ (Melik 1927, 131)

Da bi geograf Melik ponazoril, kako je Cvijić prišel do teh raziskav, je navedel daljši odlomek iz uvoda prve knjige iz zbirke *Naselja srpskih zemalja*, tj. *Antropogeografski problemi Balkanskog poluostrva* (1902):

„Naučni raziskalec, ki potuje po prostranih predelih, prične nehotе promatrati tudi antropogeografski in etnografski; to velja posebno za Balkanski polotok, kjer živi na relativno majhnem prostoru 7–8 raznih narodov, kjer se križajo štiri povsem različne kulture in kjer žive plemena in narodi, ki so etnografsko povsem sveži, poleg Rusov etnografsko najbolj sveži v Evropi. Taka opazovanja sem dolgo smatral samo kot postranski del svojih fiziško-geografskih in geoloških studij. Ali naraščala so mi; bila so vmes tudi taka, ki so bila prav posebne vrednosti, ker jih spričo socijalnih in kulturnih razmer mi še moramo opraviti, dočim je ostala Evropa že zamudila priliko, da jih izvrši. Postopoma, po dolgotrajnem delu in razmišljanju, sem mogel spoznati antropogeografske probleme, ki imajo velik interes in pomen; vedno bolj se me je pollaščala misel, da je treba sistematski preiskati najprej selišča, ki so v zvezi s fiziško geografijo, potem tudi druge geografske in nekatere etnografske objekte.“ (Melik 1927, 131)

Melik je v nadaljevanju poudaril, kar je najtesneje povezano s Cvijićevo koncepcijo geografije (namreč, da je kompleksna veda¹⁷): četudi antropogeografija sprva ni bila v ospredju njegovega interesa, se mu je med raziskovanjem pokazal njen pomen in se ji je zato „posvetil z največjo vnemo in temeljitostjo“: pripravil je

¹⁷ Po mnenju Mladene Prelić je v kontekstu takratnih nemške detereministične in francoske posibilitistične usmeritve za Cvijića značilna naklonjenost drugi, sicer pa je njegov izvorni pripisek antropogeografskim raziskavam „upoštevanje zgodovinskega razvoja, ekonomskih in socialnih spremenljivk v geoprostoru“ (Prelić 2014, 85).

načrt raziskav srbskih naselij, sestavil navodila zanje (*Uputstva za ispitivanje sela u Srbiji i ostalim srpskim zemljama*, 1896), rezultat pa so bile monografije v zbirki *Naselja srpskih zemalja*, „v katerih je zbranega ogromno gradiva o antropogeografiji in etnografiji, pa tudi iz sorodnih področij za srbske pokrajine.“ Cvijić je s tem delom prispeval spoznanje o živahnih migracijah na Balkanskem polotoku. Melik je sklenil, da se

„s sličnim delom /.../ more pohvaliti antropogeografija za malokatero deželo. Prav tako so dragoceni rezultati glede studija psihiških svojstev prebivalstva v posameznih predelih, /.../ dalje o raznih ljudskih tipih med srbskim in balkanskim prebivalstvom sploh itd.“ (Melik 1927, 131)

Zanimivo je, da je Melik pohvalil tehtnost Cvijićevih raziskav „v kompliciranem problemu o narodnosti Makedoncev“, ki da ga je Cvijić navkljub različnim političnim aspiracijam osvetlil „znanstveno in objektivno“. S posebno naklonjenostjo je predstavil njegovo sintezo *La Péninsule Balkanique*, ki je v Parizu izšla v enem zvezku s podnaslovom „človeška geografija“, in naposled tudi

„številne razprave, ki jih je napisal o aktualnih problemih, največ s področja geopolitike. V njih je izrazil svoje nazore, hkrati utemeljeval politične aspiracije svoje države, vendar tako, da so popolnoma v skladu s pojmovanjem in strogo resnicoljubnostjo znanstvenika, kar je gotovo dokaz, kako se je nahajala država v skladu s prirodnimi zakoni razvoja.“ (Melik 1927, 132)¹⁸

Sklenil je z opozorilom na Cvijićev visok ugled v domačih in mednarodnih znanstvenih krogih, „kjer se je priznaval kot prva znanstvena avtoriteta balkanskih dežel in pravitako kot eden prvih strokovnjakov geografske znanosti“, in: „Z Jovanom Cvijićem se je duševna sposobnost našega naroda povzpela silno visoko in dokumentirala pred vsem svetom svojo veliko notranjo silo“, geografiji pa pokazal „vzгляд in vzor“ za sistematično delo po njegovem programu (Melik 1927, 132).

Da so bila antropogeografska izhodišča v letih med obema svetovnima vojnama zelo domača slovenskim geografom, morda najbolje ponazarja delo Antona Melika *Slovenija: Geografski opis* (2 zv., 1935, 1936), v katerem je bila razmeroma obsežno obravnavana »etnografska« snov, posebej v poglavjih o kmečkih naseljih in domačiji. Tudi povojne Melikove knjige o regionalni geografiji¹⁹ so spoštovale to izročilo.

Z vidika etnologije je bil Cvijiću blizu zgodovinar, geograf in etnolog Franjo Baš (1899–1967). Ta je etnografijo v določenem smislu istil z antropogeografijo oz. tistim njenim delom, ki je obravnaval povezanost načina življenja in značaja ljudi z značilnostmi okolja/prostora, v katerem živijo (Baš A.

¹⁸ Ta besedila so zbrana v štirih knjigah *Govori i članci I, II* (1921) in *III, IV* (1923)

¹⁹ *Slovenski alpski svet*, 1954; *Štajerska s Prekmurjem in Mežiško dolino*, 1957; *Posavska Slovenija*, 1959; *Slovensko Primorje*, 1960.

1985, 192)²⁰ – kar je bila in je še danes, seveda drugače konceptualizirana, pomembna antropološka in etnološka tema. Baš se je, na primer, neposredno skliceval na Cvijića pri obravnavi zgodovine stanovanjske hiše na Slovenskem (1984 [1958]). Ugotovil je, da ob pomanjkanju splošnih tez za zgodovino hiše „poizkuša zgodovina šele odkriti njeno podobo v določenih časih, za kar združuje vire po zgledu J. Cvijića v velikih pokrajinskih skupnostih“ (Baš F. 1984: 9). Čeprav se v drugih svojih pomembnih etnoloških spisih nanj ni pogosto skliceval,²¹ je bila povezanost med fizičnimi danostmi okolja/prostora in kulturnimi manifestacijami stalnica njegovih raziskav.²² Podobno kakor Cvijić tudi Baš ni bil geografski determinist, saj je enakovredno upošteval okoljske, zgodovinske, socialne in funkcijske dejavnike, kar je tudi sam označil kot sintetično metodo (Baš F. 1984, 10).

Posredno bi s Cvijićem mogli povezati tudi Bašev interes za karakterologijo, vendar se Baš ni skliceval na Cvijića, temveč na nemškega etnologa Adolfa Spamerja, ko je „ljudski značaj“ ali „ljudsko karakterologijo“ označil kot „v teku časa in pod različnimi okoliščinami ustaljeno gledanje prebivalstva v določeni pokrajini nase in na svojo okolico“ (Baš F. 1965, 163), ne pa v Cvijićevem pomenu romantiškega „duha naroda“ (Pišev 2009, 50). Na razloček med njima opozarja tudi sama zastavitev, bolj induktivna in bolj deduktivna: pri Bašu gre za mikroštudije na Štajerskem (1959, 1965²³), Cvijićevo izhodišče pa so velikopotezno orisani južnoslovanski „psihični tipi“ (dinarski, centralni, vzhodnobalkanski in panonski) (Cvijić 1918). Baševo izhodišče dobro ponazarjata naslednja navedka, ki med drugim opozarjata na neprimerno združevanje v enote, ki opušča „potrebno karakterološko diferenciacijo /.../ po posameznih pokrajinah,“ in na posploševanje splošnoduševnih lastnosti Slovencev, kar je refleks romantiškega etnografskega pogleda (Baš F. 1965, 165):

„Dognati ljudski značaj nekega naroda ali prebivalstva v določeni pokrajini je cilj, za katerim si prizadeva moderna etnografija, ki ji pomenijo vsa torišča od naselij pa tja do zadnjih otenkov duhovne ljudske kulture sredstvo za ugotovitev ljudskih karakteroloških

²⁰ Njegovo izhodišče je podobno komentiral tudi Vilko Novak: „Baš ni ostro razmejeval /.../ geografskega vidika in metode od etnološkega (etnografskega po njegovem), marveč je celo poudarjal antropogeografski vidik pri obravnavanju ‘narodopisnih’ tem. Geografi pa so tudi tedaj in do naših dni imeli spise, obravnavajoče mejne teme /.../. V resnici je tu dostikrat nemogoče in tudi nepotrebno natančno ločiti, kaj je geografsko in kaj etnološko.“ (Novak 1984, 533)

²¹ Omenil ga je v zvezi s podobnostjo kobanskega hrama (Baš F. 1928) s t. i. primitivno hišo na Balkanskem polotoku, pri obravnavi rudarske hiše v zvezi s samostojnimi stanovanjskimi hišami je omenil pastirska stanovanja na Balkanu (1957) ter opozoril na novejšje migracije na Balkanu, ko je obravnaval požigalništvo (1954).

²² V omenjeni razpravi o zgodovini stanovanjske hiše je, na primer, drugo poglavje naslovljeno „Prirodni temelji in zgodovinske oblike stanovanjskih skupnosti in stanovanj“ (Baš F. 1984, 11–15). To načelo je Franjo Baš upošteval tudi pri obravnavi gospodarskih poslopj in različnih gospodarskih dejavnosti.

²³ Spis „O karakterologiji prebivalstva v štajerskem Podravju“ je bil večinoma napisan že pred drugo svetovno vojno (Baš F. 1965, 1).

lastnosti. In kakor vplivajo na posamezne ljudske kulture pokrajina, podnebje, gospodarska, socialna in kulturna preteklost, prav tako je ob tem gotovo, da je ljudski značaj hkrati tudi izraz človeka, bivajočega na določenem ozemlju. Ljudski značaj ni samo posledica zgodovinskih in geografskih vplivov pokrajine na človeka, temveč je tudi reakcija človeka na vse te vplive, tako da določeno prebivalstvo ni samo objekt, temveč tudi subjekt, ki je ustvarjal karakterološki odnos do okolice, na katero je po svoje vplival. (Baš F. 1965, 163)

/.../

Ljudski značaj Slovenjgoričana, Pohorca, Kobanca in Poljanca z Dravskega polja bomo skušali ugotoviti po njihovem odnosu. Saj ne moremo uokviriti Pohorca, Kobanca, Poljanca ali Slovenjgoričana v neko enoto, pa tudi še ne podrobno karakterologijo Slovencev.“ (Baš F. 1965, 165)

Za Franja Baša bi torej lahko rekli, da njegovo delo prežema koncepcija antropogeografije, ki temelji na podrobni etnografiji, upoštevanju vseh »naravnih«, a tudi temeljito preučenih zgodovinskih in socialnih dejavnikov.

V tem smislu je bil zelo blizu „kulturni geografiji“, kakor je geograf Igor Vrišer pozneje označil „antropogeografsko ali socialnogeografsko smer“ v geografiji (Vrišer 1986, 3).²⁴

Da Cvijić med geografi ni bil pozabljen, priča tudi kratek spominski zapis ob 30-letnici njegove smrti, ko so se ga Srbska akademija znanosti in druge ustanove spomnile s slovesno akademijo, na kateri so nastopili geografi, zgodovinarji in etnolog, prof. Borivoje Drobnjaković. Avtor se ga je tokrat spomnil predvsem kot „velikega pobudnika jugoslovanske geografije“. Zapisal je, da se tudi slovenski geografi zavedajo,

„da je njegovo znanstveno delo, ki je svoje prve korake zastavilo tudi na slovenskem krasu, bogato oplodilo tudi slovensko geografijo, še posebno geomorfologijo in geografijo naselij, štejeemo za svojo dolžnost, da s svojimi močmi še nadalje prispevamo h gradnji te stavbe, ki ji je položil temelje Jovan Cvijić.“ (Ilešič 1957, 241)²⁵

²⁴ Vrišer je podrobneje pojasnil, da gre za interes, ki izvira že iz Humboldtovih raziskav v južnoameriških Andih in poznejše Ratzlove antropogeografije, za katero se v nemškem in širše anglosaškem svetu uporablja ime „kulturna geografija“, posvečala pa se je „kulturi in načinu življenja prebivalcev, njihovemu boju z naravo, bivališčem in oblikam gospodarjenja. Upoštevali so še druge oblike ljudske kulture, navade in značilnosti njihovega 'etnosa', to je rasno, jezikovno, narodnostno ali religiozno pripadnost in iz nje izhajajoči odnos do okolja.“ Zgodnja kulturna geografija se je nato prenovila na podlagi izhodišč posibilistov ter francoske in ameriške usmeritve med letoma 1925 in 1950 (Vrišer 1986, 3–4).

²⁵ V tem duhu je Cvijić predstavljen tudi v *Enciklopediji Slovenije*, kjer je na kratko povzeta njegova biografija, v kateri je omenjeno, da je bil „predstavnik Kraljevine SHS v plebiscitni komisiji in napisal o koroški plebiscitni problematiki več člankov.“ Najbolj je poudarjena prva celovita monografija o Krasu (1893), nato njegove krasoslovne razprave v več jezikih in v njih terminologija, s katero je vplival na slovensko krasoslovje. Slovenijo pa je obravnaval tudi „v svojem pomembnem antropogeografskem delu *Balkansko Poluostrvo i južnoslovenske zemlje*

V etnološkem tisku česa podobnega nisem našla. Razlogov utegne biti več: morda je eden med njimi, da je bil Cvijić predvsem geograf in se je tudi sam imel za fizičnega geografa ali, natančneje, geomorfologa (Prelič 2014, 91), drugi pa, da za glavne akterje takratne slovenske etnologije Cvijić najbrž ni bil tako pomembna referenca, da bi se ga posebej spominjali.

Pozneje je bilo razmerje med geografijo in etnologijo posebej tematizirano,²⁶ tudi z opozorilom na skupne izvire v razsvetljenski členitvi znanosti in univerzitetno institucionalizacijo etnologije v Sloveniji. V zvezi s slednjo so pobude zanjo „prihajale iz Beograda /.../ 'na liniji' z geografijo povezanega etnološkega razvojnega toka. Šlo je za tako imenovano Cvijićevo šolo.“ Ta je že pred vojno odmevala v univerzitetnem študiju geografije, v katerem je bila po beograjskem vzoru zastopana tudi antropogeografija. Prek nje se je geografija kot glavni predmet povezovala z etnografijo, ki pa do leta 1940 ni imela svoje stolice, zato je bila povezava zgolj formalna, čeprav so si je študenti želeli (Kremenšek 1986, 19).

Položaj antropogeografije torej ni bil povsem obroben, saj je bila v predmetniku obeh študijev, geografije in etnologije z etnografijo. Omenil jo je tudi Rajko Ložar v uvodu k prvi sintezi slovenskega narodopisja: označil jo je kot prvo med pomožnimi vedami za raziskave ljudske kulture pri tematikah, ki so najbolj povezane z naravnim okoljem (naselitev, hiše, gospodarstvo), in opozoril, da ima narodopisje v zadnjem času tekmo v antropogeografiji pri raziskovanju vpliva narave na človeka in njegovo življenje in tudi nasprotno. Menil pa je, da vendarle ne more odgovoriti na vsa bistvena vprašanja etnografije, ki so tudi zgodovinska, sama antropogeografija pa je deskriptivna veda (Ložar 1944, 19). Ni sicer jasno, od kod Ložarju takšno prepričanje – ni navedel namreč nobene reference –, samo ugibamo lahko, da morda iz poznanih srbskih antropogeografskih monografij, čeprav Cvijića ni posebej omenil.

Pogled Angelosa Baša na Cvijićevo obravnavo Slovencev v delu *Balkanski polotok*

Leta 1992 je ugledni slovenski etnolog, profesor Angelos Baš, objavil obsežen pretres obravnave Slovencev v Cvijićevih dveh knjigah o Balkanskem polotoku. Ugotovil je, da navedbe o Slovencih zelo natančno odsevajo

(1922, 1931). C. je bistveno prispeval k razvoju moderne geografske znanosti ter odločilno vplival na zasnove in metode mlade slov. geografije, delno tudi etnografije in demogeografije.“ (Gams 1988, 88) V kratkem prispevku v *Velikem splošnem leksikonu* je predstavljen kot „geograf in antropolog“, ki je „raziskoval kraške pojave in Balkan. Polotok“, bil na pariški mirovni konferenci in član koroške plebiscitne komisije, Makedonske Slovane pa je obravnaval kot posebno etnično skupnost in ni „našel razumevanja“ za kosovske Albance (Stergar, 1997, 685). Tudi v *Slovenskem velikem leksikonu* je definiran kot geograf, raziskovalec krasa in Balkanskega polotoka (B. n. a., 2003, 347).

²⁶ Gre za posvet *O razmerju med geografijo in etnologijo* leta 1986 v Ljubljani. Gl. istoimensko publikacijo (Kremenšek idr. 1986)

„predpostavko, na podlagi katere sta bili napisani“ (Baš A. 1992a, 153). Predpostavka o južnoslovanski narodni enotnosti (podprta z dokazovanjem jezikovne enotnosti in poudarjanjem enotnih psihičnih značilnosti) preprosto eliminira dejstvo, da na tem ozemlju živijo štiri plemena (Slovenci, Hrvati, Srbi in Bolgari), ne pa več narodov, med katerimi sploh ni omenil Črnogorcev, Albancev in Makedoncev. V tem je Baš razbral bistveno sestavino južnoslovanske oziroma, natančneje, velikosrbske ideologije.²⁷ Zanj naj bi bil Cvijić potreboval znanstveno utemeljitev, po kateri je Srbom pripadala vodilna vloga na jugovzhodu Evrope in v novi državi Srbov, Hrvatov in Slovencev.

Baš je ob pozornem branju Cvijićevega dela zelo podrobno navedel tako rekoč po vsej knjigi razpršena mesta, ki so bila že takrat v nasprotju s spoznanji o etnologiji Slovencev. Problematičen je bil že zaris geografskih mej, nadalje pa: členitev etnografskih območij, napačni zapisi geografskih imen, včasih tudi v nemščini, prezrta ali napačna dejstva iz zgodovine in procesa nacionalizacije oz. narodnega gibanja, geografske napake, rasno uvrščanje posameznikov in regionalnih skupin v dinarski tip, neustrezna obravnava migracij, uvrščanje Slovencev v panonski tip, spornosti o vlogi Cerkev v Avstro-Ogrski, o narodni sestavi na Slovenskem, o sprejetosti južnoslovanske enotnosti, o simpatiziranju s Srbi, istenje privrženosti Srbiji s privrženostjo južnoslovanski ideji, idr.

Pri opisih Slovencev je tako velikokrat „delal silo dejstvom iz slovenske etnologije in širše kulturne zgodovine in jih skušal naravnati na svoje kopito, da bi tudi ob Slovencih dokazal predpostavko o južnoslovanski narodni enotnosti“ (Baš 1992a, 161). Baš je upošteval dejstvo, da je bilo Cvijićevo znanje o Slovencih pomanjkljivo.²⁸ Z etnološkega gledišča je pomembno, da je bilo to znanje avtoritativno vse do leta 1960, ko je Borivoje Drobňaković izdal *Etnologijo naroda Jugoslavije I.*

Če Baševe argumentacije in izpeljave povežemo z raziskavami srbskih kolegov, lahko trditev o pomanjkljivem poznavanju etnoloških spoznanj o Slovencih dopolnimo z ugotovitvijo o vlogi „antietnografskih nujnosti“ v Cvijićevi „politični etnografiji“, ki se je spretno prilagajala dnevnopolitičnim potrebam (pri tem mislimo posebej na začrtovanje meja Kraljevine SHS na Mirovni konferenci v Parizu) (podrobno o tem Pišev 2009, 66–73).

Cvijić v Sloveniji danes

Najbrž se ne motim s trditvijo, da je poznavanje Cvijića v Sloveniji danes omejeno na akademske kroge, v etnologiji je povezano predvsem z univerzitetnim

²⁷ Vprašanje angažmaja intelektualcev in posebej tudi znanstvenikov v oblikovanju Jugoslavije pred, med in po prvi svetovni vojni so izčrpno obravnavana npr. v delu Ljubinke Trgovčević (1986), tudi posebej o Cvijiću (Trgovčević 1975; Pišev 2009, 2010, 2013)

²⁸ Novejše ugotovitve srbskih raziskovalcev kažejo, kakšno vlogo so v njegovi „politični etnografiji“ imela etnografska dejstva in „antietnografske nujnosti“ (več o tem Pišev 2009, passim).

izobraževanjem etnologov in kulturnih antropologov. Cvijić je imel in ima svoje mesto v primerjalni disciplinarni zgodovini in posebej pri predmetu o etnologiji Balkana, ki ga vodi profesor Božidar Jezernik.²⁹ Po njegovem mnenju je Cvijićev vpliv na slovensko etnologijo nedvomno velik. V tej zvezi posebej poudarja Zupaniča, ki je bil na neki način „Cvijićev učenec. Ne samo, da so nanj vplivale Cvijićeva znanstvena stališča, temveč enako, če ne še bolj, njegova politična stališča. Za oba namreč velja, da sta bila učenjaka in politika obenem.“ Podobno velja tudi za očeta hrvaške etnologije, Antuna Radića.

Za etnologijo Balkana je, po Jezernikovem mnenju, Cvijić relevanten pri treh poglavjih.

„Najprej so tu meje Polotoka. Cvijić je - kot geograf - meje potegnil po geografskih kriterijih, torej s pomočjo rek in gora. Tako je zarisal mejo Balkanskega polotoka s pomočjo rek Donave, Save, Ljubljane in Soče.“ Zabavna stran tega je, „da je na ta način Ljubljana na desnem bregu Ljubljane del Balkana, z levo nogo pa stoji v Srednji Evropi. Se pravi, čeprav je meja Balkanskega polotoka po Cvijićevih kriterijih načrtana 'objektivno', so v njene temelje vzdani politični motivi.“

„Drugo poglavje, pri katerem referiram na Cvijića, je vprašanje konstrukcije narodov na Polotoku. Tukaj največ prostora namenjam vprašanju makedonske narodne zavesti, pri čemer omenjam tudi aspiracije makedonskih sosedov ter rivalstvo Srbije in Bolgarije. Cvijić je bil eden od tistih srbskih znanstvenikov, ki so zelo aktivno dokazovali 'srbstvo' Makedonije. Prav tako pri dokazovanju upravičenosti Srbije do severne Albanije, ki naj bi jo naseljevali poarbanešeni Srbi. S tem je utemeljeval srbske pravice do izhoda na odprto morje.“

Tretja tematika, povezana s Cvijićem vplivom na ustanovitev univerzitetnega etnološkega oddelka,³⁰ pa sodi tudi v problematiko socialnega spomina. To in druge omenjene razsežnosti o obravnavane v Jezernikovih monografijah o „divji Evropi“³¹ in *Nacionalizacija preteklosti* (2013).³²

Za sklep

Najopaznejša poanta vseh predstavljenih ovrednotenj Jovana Cvijića s strani slovenske etnologije in antropologije se nanaša najprej na situiranost in recepcijo znanosti, njenih akterjev in kanonskih del, nato pa na zapleteno prepletanje znanstvenih in političnih razsežnosti. V zgodovinski in komparativni perspektivi se nam izrisujejo različna epistemološka, metodološka,

²⁹ Povzete in citirane ocene Cvijićega dela so iz e-komunikacije v avgustu 2015.

³⁰ Več o tem gl. Jezernik 2009, 30–32.

³¹ Začeto z *Dežela, kjer je vse narobe* (1998), nato kot prevedek *Divje Evrope* v angl. 2004, v turščini 2006, v poljščini in srbsčini 2007, v italijansčini 2010, v slovenščini 2011 (Jezernik 2011) in bolgarščini 2013.

³² Izdaja v hrvaščini 2014 in angleščini 2015.

svetovnonazorska in politična prepričanja, ki navidez „objektivno“ znanost transformirajo v družbeno in intelektualno prakso, ki ni nikoli nevtralna, ampak vedno zainteresirana in zaradi tega je lahko tudi bolj ali manj ali manj pristrana. To je, med drugimi, že leta 1920 opazil tudi recenzent Cvijićeve knjige o Balkanskem polotoku, ki je v interpretaciji prvega dela poudaril Cvijićeve znanstvene zasluge za poznavanje do takrat tako rekoč nepoznanega Balkanskega polotoka, v drugem delu, v katerem je bil Cvijić predvsem psiholog, pa izrazito patriotsko pristranost, ki nima veliko skupnega z dejstvi, ampak bolj z mnenji: tako Cvijić ni mogel z enako simpatijo pisati o Srbih, Hrvatih in Slovencih na eni strani in Albancih in Bolgarjih na drugi ter ni zmožal obravnavati makedonskega vprašanja drugače kakor iz srbske perspektive (Day 1920, 146–147).³³

Produkcija znanja je dinamičen in zapleten proces, katerega gonilna moč so vedno najprej posamezniki. Njihovi individualni in poklicni trajektorji pogosto pojasnjujejo tudi institucionalno zgodovino. Spletenost „osebnega in in poklicnega habitusa bistveno sodoloča problemske opredelitve /.../ in interpretativne fokuse ter pojasnjuje, zakaj so (bile) določene tematike, raziskovalna orodja in spoznanja, takšni, kakršni so (bili) in zakaj ne drugačni – v tem sklopu osebne preference in nagibi, nazorska obzorja producentov spoznanj niso nič manj pomembna od prevladujočih znanstvenih kanonov, načinov, kako se jim kdo podreja, se jim izmika, jim nasprotuje, ustvarja nove [gl. npr. Bourdieu 1990; Reed-Danahay 1997; Menley in Young 2005].“ (Slavec Gradišnik 2008a, 14–15)

In s tega gledišča je treba tudi presoјati in razumeti ne le delo naših predhodnikov, temveč tudi nas samih, še posebej v znanstvenih disciplinah, ki se ukvarjajo s „človeškimi stvarmi“. Da so pogledi nanje lahko takšni ali pa drugačni – odvisno od točke opazovanja – je opozoril že Aristotel, to spoznanje pa je vgrajeno v topično, humanistično metodo, ki privilegira množico različnih gledišč. V sodobni znanosti se izraža med drugim v poudarjeni reflektivnosti, individualni in disciplinarni avtorefleksiji. (Slavec Gradišnik 2008b). Tudi zaradi tega so recepcije „istih“ akterjev, dejstev, dogodkov, procesov so ob različnih strokovnih bližinah npr. pripadnost istim disciplinarnim tokovom, šolam) različne. Tako je bilo, na primer, v analizi Cvijićevih znanstvenih in političnih nazorov, ki sodijo v čas sožitja srbske intelektualne in politične elite, mogoče pokazati, kako je Cvijić

„ideološko profilirano znanost ovil v zavitek metodološko veljavne, empirično dosledne, v 'čistem' razumu utemeljene, vrednostno nevtralne in politično nepristrane družbene vede, katere cilj je 'preprosto' ugotoviti znanstvene 'resnice' o demografskih, antropogeografskih in etnokulturnih 'dejstvih' Balkanskega polotoka. Pozitivizem je bil v tem kontekstu zlati ključ uspeha, ker sta se z njegovo tekstualno podporo zdeli 'znanost' bolj znanstvena in 'resnica' resničnejša.“ (Pišev 2009: 50)

³³ Clive Day je bil zastopnik ZDA na pariški mirovni konferenci in se je s Cvijićem tudi osebno seznanil (Pišev 2009, 71).

Konkretno pa se zdi, da Cvijićevo delo samo, nič manj pa tudi odmeve nanj, v prihodnje raziskave lahko pospremi ugotovitev, ki jo lahko tematiziramo za prihodnje obravnave in ki ne velja le za nekdanje popotnike z zahoda po Balkanu:

„Geografija polotoka se jim je zdela preveč zapletena, etnografija preveč zmedena, zgodovina preveč težavna in politika preveč nerazložljiva.“ (Jezernik 2011, 15)

Reference

- Baš, Angelos. 1985. „O terenskih ekipah Zgodovinskega društva v Mariboru 1984“. *Traditiones 14*: 191–192.
- — —. 1992a. „Jovan Cvijić o Slovencih“. *Traditiones 21*: 153–162.
- — —. 1992b. „Jovan Cvijić o Slovencih“. *Večer*, 3. 11.: 19, 4. 11.: 19, 5. 11.: 20; 6. 11.: 17, 7. 11.: 15, 9. 11.: 21, 10. 11.: 19, 11. 11.: 18, 12. 11.: 18, 13. 11.: 18.
- — —. 2009. „Niko Zupanič – politik“. V *Niko Zupanič, njegovo delo, čas in prostor: Spominski zbornik ob 130. obletnici rojstva dr. Nika Zupaniča*, ur. Rajko Muršič in Mihaela Hudelja, 169–174. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Zupaničeva knjižnica; 32).
- Baš, Franjo. 1928. „Kóbanski hram“. *Časopis za zgodovino in narodopisje 23*: 17–42.
- — —. 1954. „Pripombe k požigalništvu“. *Slovenski etnograf 6–7*: 83–102.
- — —. 1957. „Rudarska hiša v Idriji“. *Slovenski etnograf 10*: 29–48.
- — —. 1965. „O karakterologiji prebivalstva v štajerskem Podravju“. *Časopis za zgodovino in narodopisje n. v. 1*: 163–175.
- — —. 1984 [1958]. „Uvod v zgodovino stanovanjske hiše na Slovenskem“. V: Franjo Baš, *Stavbe in gospodarstvo na slovenskem podeželju: Izbrani etnološki spisi*, ur. Angelos Baš, 8–28. Ljubljana: Slovenska matica (Razprave in eseji; 28).
- B. n. a. 2003. „Cvijić, Jovan.“ V *Slovenski veliki leksikon: A – G*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 347.
- Bourdieu, Pierre. 1990 (1984). *Homo Academicus*. Stanford: Stanford University Press.
- Cvijić, Jovan. 1918. *La Péninsule Balkanique: Géographie Humaine*. Paris: Collin.
- Day, Clive. 1920. *La Péninsule Balkanique: Géographie Humaine*. By Jovan Cvijić. *Political Science Quarterly 35 (1)*: 143–147.
<http://www.jstor.org/stable/2141504>. Dostop 22. 6. 2015
- Filipović, Milenko. 1968. „Jovan Cvijić i srpska etnologija“. Lutovac, 27–42. Beograd: SANU, Odeljenje prirodno-matematičkih nauka.

- Gams, Ivan. 1988. „Cvijić, Jovan“. V *Enciklopedija Slovenije 2: Ce–Ed*, 88. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Ilešič, Svetozar. 1958. „Ob tridesetletnici smrti Jovana Cvijića“. *Geografski vestnik 29–30 (1957/1958)*: 241. <http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-IEC8BYJP>. Dostop 15. 12. 2015
- Jezernik, Božidar. 2009. „Antropolog, ki je ljudem meril glave“. V: Muršič, Rajko in Mihaela Hudelja (ur.), *Niko Zupanič, njegovo delo, čas in prostor: Spominski zbornik ob 130. obletnici rojstva dr. Nika Zupaniča, 23–73*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Zupaničeva knjižnica; 32).
- – – . 2011. *Divja Evropa: Balkan v očeh zahodnih popotnikov*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kovačević, Ivan. 2001. *Istorija srpske etnologije: Pravci i odlomci*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Kremenšek, Slavko. 1978. „Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli“. V *Pogledi na etnologijo*, ur. Angelos Baš in Slavko Kremenšek, 9–65. Ljubljana: Partizanska knjiga,
- – – . 1986. „H genezi razmerja med etnologijo in geografijo“. V *O razmerju med med geografijo in etnologijo /About the Relationship between Geography and Ethnology*, ur. Slavko Kremenšek idr., 12 –26. Ljubljana: Oddelek za geografijo in Znanstveni inštitut Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani (Dela; 3).
- – – . 1995. „Slovenska etnologija – geneza in njena današnja podoba.“ V: *Informativni kulturološki zbornik*, 161–176. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Kremenšek, Slavko, Milan Natek, Vladimir Klemenčič, Nives Sulič-Dular in Igor Vrišer, ur., 1986. *O razmerju med med geografijo in etnologijo /About the Relationship between Geography and Ethnology*. Ljubljana: Oddelek za geografijo in Znanstveni inštitut Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani (Dela; 3).
- L. 1907. „Remarques sur l' Ethnographie de la Macedoine par J. Cvijić“. *Dom in svet 20 (8)*: 379.
- Ložar, Rajko. 1944. „Narodopisje, njegovo bitvo, naloge in pomen“. V *Narodopisje Slovencev I.*, ur. Rajko Ložar, 7–20. Ljubljana: Klas.
- Melik, Anton. 1927. „Jovan Cvijić (S sliko v prilogi)“. *Geografski vestnik 2, 1926 (1–4)*: 129–132. <http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-LYSD6S9N>. Dostop 15. 12. 2015.
- Menley, Anne in Donna J. Young, ur. 2005. *Auto-Ethnographies: The Anthropology of Academic Practices*. Peterborough, Ontario: Broadview Press.

- Milenković, Miloš. 2008. „O naučnom radu i našem univerzitetu“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 72: 41–50.
- Muršič Rajko. 2009. „V senci prednikov: Prezrta zapašćina Nika Zupanića“. V: Muršič, Rajko in Mihaela Hudelja (ur.), *Niko Zupanič, njegovo delo, čas in prostor. Spominski zbornik ob 130. obletnici rojstva dr. Nika Zupanića*, ur. Rajko Muršič in Mihaela Hudelja, 7–16. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Zupaničeva knjižnica; 32).
- Muršič Rajko in Mihaela Hudelja, ur. 2009. *Niko Zupanič, njegovo delo, čas in prostor. Spominski zbornik ob 130. obletnici rojstva dr. Nika Zupanića*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Zupaničeva knjižnica; 32).
- Novak, Vilko. 1984. „Etnološko delo Franja Baša“. V: Franjo Baš, *Stavbe in gospodarstvo na slovenskem podeželju. Izbrani etnološki spisi*, 351–364. Ljubljana: Slovenska matica (Razprave in eseji; 28).
- Piše, Marko. 2009. „Politička etnografija i srpska intelektualna elita u vreme stvaranja Jugoslavije 1914–1919: Istorijski pregled“. *Etnološko-antropološke sveske* 14 (14): 43–77.
http://www.anthroserbia.org/Content/PDF/Articles/3_EAS_14_Pi%C5%A1ev_43-77.pdf. Dostop, 15. 12. 2015.
- — — . 2010. „Ko je ko u Kraljevini SHS: Formalna analiza Cvijićeve razprave o jedinstvu Južnih Slavena“. *Etnoantropološki problemi* 5 (2): 55–79.
- — — . 2013. *Politička etnografija i srpska intelektualna elita u vreme stvaranja Jugoslavije 1914–1918: slučaj Jovana Cvijića*. Beograd: Srpski genealoški centar – Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Prelić, Mladena. 2014. „Jovan Cvijić i prve decenije formiranja i institucionalizacije etnologije kao nauke u Srbiji“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 62 (2): 83–96.
- Promitzer, Christian. 2001. „Niko Županič in vprašanje jugoslovanstva: med politiko in antropologijo (1901–1941)“. *Prispevki za novejšo zgodovino* 41 (1): 7–30.
- Reed-Danahay, Deborah, ur. 1997. *Auto/ethnography: Rewriting the Self and the Social*. New York: Berg (Explorations in Anthropology).
- Slavec Gradišnik, Ingrid. 2008a. „Na poti k etnološkim pogledom in podobam“. *Traditiones* 37 (2): 9–26. DOI: 10.3986/Traditio2008370201
- — — . 2008b. »Pogledi in podobe: K vprašanju o produkciji znanja I.«. *Traditiones* 37 (2): 217–250. DOI: 10.3986/Traditio2008370208
- — — . 2010. „Etnologija v Sloveniji in Srbiji: Dve tradiciji ‘jugoslovanske’ etnologije?“ V *Srbi v Sloveniji, Slovenci v Srbiji*, ur. Ingrid Slavec Gradišnik in Dragana Radojičić, 7–35. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
<http://isn.zrc->

sazu.si/files/file/Traditiones/Traditiones_39_1_separati/017_pdfsam_Traditiones_39-1_web.pdf. Dostop, 15. 12. 2015.

- — — . 2015. "Jovan Cvijić and Slovenian Ethnology". V *International Scientific Conference: 150th Anniversary of Jovan Cvijić's Birth: Book of Abstracts. October 12–14, 2015, Belgrade*, ur. Ana M. Petrović, 106. Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts, Geographical Institute.
- Stegar, Janez. 1997. Cvijić, Jovan. V *Veliki splošni leksikon: v osmih knjigah. Knj. 2: Ch – Gh*, 685. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Trgovčević, Ljubinka. 1975. „Jovan Cvijić u prvom svetskom ratu“. *Istorijski časopis* 22.
- — — . 1986. *Naučnici Srbije i stvaranje Jugoslavije*. Beograd: Narodna knjiga, Srpska književna zadruga.
- Vlahović, Petar Š. 1957. „Jovan Cvijić kao osnivač naše nauke o narodu“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 4–6, 1955–1957: 241–248.
- — — . 1987. „Jovan Cvijić kao osnivač naše nauke o narodu: Piscu naše etnologije i antropologije 1.“ *Etnoantropološki problemi* 1: 67–75.
- — — . 1990. „Začetnik balkanologije: Balkanski polotok in njegovo prebivalstvo v delih Jovana Cvijića“. *Naši razgledi* 39 (24), 21. 12.: 723.
- Vrišer, Igor. 1986. „Geografija in etnologija“. V *O razmerju med geografijo in etnologijo /About the Relationship between Geography and Ethnology*, ur. Slavko Kremenšek idr., 1–11. Ljubljana: Oddelek za geografijo in Znanstveni inštitut Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani (Dela; 3).
- Zupanič, Niko. 1907. „Jovan Cvijić: Biografska študija“. *Dom in svet* 20 (6): 264–271.
- — — . 1928. „Podsekcija jugoslovenske Etnografske sekcije na konferenci mira v Parizu 1919 za slovensko-nemško mejo, za Prekmurje in čehoslovaško-jugoslovanski koridor“. *Etnolog* 2: 86–89.
- — — . 1929a. „Antropološki karakter Jovana Cvijića“. *Etnolog* 3: 153–156.
- — — . 1929b. „Jovanu Cvijiću: Posmrtni govor Dr. Nike Županića, održan na beogradskom groblju 18. jan. 1927“. *Etnolog* 3: 223–224.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Срђан Радовић

Етнографски институт САНУ, Београд
srdjan.radovic@ei.sanu.ac.rs

Љубљанска и београдска (од)ономастика као показатељ српско-словеначких веза током новије историје

Именовање и преименовање улица и осталих јавних простора у фокусу је интересовања истраживача из више друштвених дисциплина, при чему се називи улица (одоними), посебно они званични, разумеју као симболи у урбаном простору у служби различитих политика идентитета и сећања. У овом раду се упоређују одономастички крајолици Љубљане и Београда, односно они њихови сегменти који комеморишу Словенију и Словенце у Београду, те Србију и личности из Србије у Љубљани. Дискутује се о (пре)именовању београдских и љубљанских улица од 19. века до савременог доба (у периоду дугог 19. века, међуратне Југославије, окупације, социјалистичке Југославије и савремених самосталних држава). Улице именоване по припадницима ова два народа, те појмови и топоними повезани са ове две земље, у уличној номенклатури двају главних градова посредно указују на врсте симболичких веза које су успостављане између Србије и Словеније у последњих стотинак година.

Кључне речи: Београд, Љубљана, 19–20. век, називи улица, (од)ономастички крајолик.

(Od)onomastics of Ljubljana and Belgrade – Indicator of Serbian-Slovenian Ties in Recent Past

Naming and renaming of streets and other public spaces is an area of research interest of several social sciences; street names (odonyms), particularly official street names, are seen as symbols in urban space which cater for various politics of identity and memory. This paper compares odonomastic landscapes (urban onomastic landscapes) of Ljubljana and Belgrade, more precisely their segments which commemorate Slovenia and Slovenians in Belgrade, and on the other side Serbia and Serbian persons in Ljubljana. The focus of discussion is street (re)naming in capitals of Serbia and Slovenia from the 19th century till present (encompassing the periods of the long nineteenth century, interbellum Yugoslavia, World War Two, socialist Yugoslavia, and present independent states). Streets and squares named after members of these two nations, and after terms and toponyms from these two countries (which are a part of the urban nomenclature of the two capitals), indirectly point out to types of symbolic connections established between Serbia and Slovenia in the last hundred years or more.

Key words: Belgrade, Ljubljana, 19-20th century, street names, (od)onomastic landscape.

Увод¹

Имена улица (одоними, или ходоними) су постала истраживачка тема у друштвеним наукама откад је препознат њихов симболичко-значењски капацитет – са спознајом да (х)одоними не представљају тек обичне просторне оријентире који имају сврху лакшег лоцирања и протока људи и роба (те узнапредовале контроле становништва), већ да су истовремено и потентни политички симболи, називи улица (и осталих градских простора) постали су предмет истраживања више дисциплина (а с почетка, пре свега, културалне географије). Одоними се из ове визуре посматрају као систем симбола у јавном простору, који у случајевима службеног именовања не настаје спонтано, већ је завистан од политичке моћи и хегемоних идеологија, које преко назива улица становништву испоручују одређене вредности, на тај начин утичући на формирање политичке и националне свести. Имена улица и тргова тако утичу на обликовање колективних идентитета, а честа преименовања јавних простора, која су карактеристична и за најновије доба, сведоче о променама у политичкој моћи, доминантним идеологијама и колективном памћењу. Ова динамика комеморације (именовања простора) и декомеморације, односно укидања просторних назива (Azaryahu 1986), рефлектује идентитетске политике у одређеном времену и на одређеном простору. Ово свакако вреди за службену одонимију, док је неслужбена, вернакуларна градска топономија детерминисана другачијим, у мањој мери посредованим означавањем јавног простора. И пре првих службених комеморација улица у градовима, јавни простори су имали незваничне називе, настале на основу вернакуларне просторне логике која је при именовању узимала у обзир функцију, морфологију или неке друге особености одређене улице. Овакво непосредано означавање и именовање простора (тима и улица) произлази из свакодневне потребе за урбаном оријентацијом, при чему градски простор у себе уграђује културу и људско искуство, чиме се и именски концептуализују употребе и значења простора (Low 1996). Алија Бејтић, један од првих југословенских аутора који се бавио питањем назива улица, овакав образац именовања означава као „традицију органичности“ (Вејтс 1973, 52–53). Ови „органични“, незванични називи, који су били присутни широм европских градова, бивају замењени службеним називима (макар у већим градовима) најкасније са етаблирањем националних држава и интензивним креирањем националног идентитета, и званична улична комеморација тако представља један од раширених видова политика националних идентитета (свакако, у Европи). Праћење стварања, а онда и промена у систему имена улица (поготово значајнијих градова), може врло добро документовати и стратегије изградње појединих колективних идентитета, и конкретне симболичке елементе који репрезентују садржај тих идентитета. На овај начин посматрано, улична ономастика, односно

¹ Овај рад представља резултат истраживања на пројекту „Културно наслеђе и идентитет“ (177026), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

(од)ономастика, представља (још једну) „традицију“ која се константно и наново измишља/замисли (Anderson 1990) у епохи успона и развоја нација и национализма, управо као пракса симболичке природе којом се јавно промовишу (или намећу) одређене вредности (Hobsbom 2002, 24).

Скуп уличних, и уопште просторних назива на одређеном месту (који укључује и називе насеља – екониме, или ојкониме), представља комплексан систем јавних симбола који се креира и службено и вернакуларно, који је константно присутан, и који се редовно користи у свакодневици становништва. Овај симболички склоп, који би могли одредити као одономастички крајолик, временом се мења и надограђује новим именовањима и преименовањима (и званичним и незваничним) појединих улица, тргова и других јавних простора у граду, чиме он представља и агенс политика идентитета и сећања, и сведочанство о политичкој и симболичкој репрезентацији у одређеном временско-просторном пресеку. Ово указује и на становите херитолошке капацитете одономастике, односно могућност да се на имена улица (и друге називе у градском простору) гледа као на специфичну врсту урбаног наслеђа које се ствара, настаје и нестаје, те одржава (или не одржава).² Истраживање појединих одономастичких крајолика, њихових промена и садржаја (као и контекста и начина њиховог креирања), може бити индиректан лакмус идеологије и политике у одређеном периоду прошлости, како наводи Дуња Рихтман-Аугуштин (Rihtman-Auguštin 2000, 60), хрватска етнологинја која је тему улица као симбола увела у етноантрополошка истраживања на нашем подручју. У оквиру сложеног система симбола какав представља улично називље, могуће је усредоточити се на различите аспекте симболизације јавног простора. Један од ређе имплементираних приступа је анализа присуства „страних“ особа у градској одонимији, односно именовање јавног простора по нелокалним личностима и појмовима.³ Истраживање присуства „другог“ (комеморативних симбола који нису директно везани за истраживани град или земљу) у јавној симболици града може открити отвореност локалне средине (а у случају престоничке топографије и шире друштвене заједнице) према (појединим) страним земљама и културама, специфичне односе (и симболичке природе) који постоје са другим народима, и симболичке елементе којима се одређени „други“ репрезентују у домаћем контексту. На трагу оваквих поставки је и тема овога рада у којем ће се упоредити два одономастичка крајолика, службени улични називи Београда и Љубљане. У наставку ће се приказати присуство одонима који комеморишу Словенију и знамените Словенце у главном граду Србије, те имена улица која асоцирају на Србију и српски народ у словеначкој престоници. Истражиће се колико је присуство ове две земље у јавном симболичком простору двеју

² Овакав капацитет одонима је у деловима стручне јавности већ препознат, те је још 1949, на IV светском ономастичком конгресу у Бриселу, у резолуцију унето да су имена улица културни споменици и да на њих треба применити прописе о заштити споменика културе (Šimunović 1970, 16).

³ На пример текст Саше Шимпраге „Улице туђих мртваца“, у Šimpraga (2011).

престоница од 19. века до данас, контекст именовања таквих улица, и који су то јавни симболи који су у задњих стотињак година били виђени као подесни за репрезентацију преко уличних табли. Ово може указати на стратегије и елементе симболичког повезивања (а каткад и удаљавања) Словеније и Србије током мењања више државноправних оквира, преко градског текста двеју престоница.⁴ Тзв. српски одоними у Љубљани, и “словеначки“ називи улица у Београду, могу се посматрати, да парафразирамо Рихтман-Аугуштин, као лакмус-тест српско-словеначких односа током последњих стотињак година.

У дугом деветнаестом веку

Развој поштанске службе у 18. веку у Европи, као и све значајнији урбани развитак, условили су потребу за нумерацијом кућа и именовањем градских улица, те ће ове праксе бити прописане као обавезне у многим европским престоницама: Берлину (1797), Бечу (1803), Паризу (1806) итд. (Azaryahu 1996, 313). Овакву службену регулацију почеће доживљавати и градске улице у земљама југоисточне Европе, најчешће од половине деветнаестог века. У Београду, који од 1841. представља главни град прво аутономне, а од 1878. и независне Кнежевине Србије, прве иницијативе за формално именовање улица јавиле су се 1847. године – међутим, овај покушај званичног означавања градских улица, као ни онај следећи из доба власти кнеза Михаила Обреновића (из 1864. године), никад није био фактички имплементиран.⁵ Прво официјелно именовање београдских улица које је и спроведено, догодило се тако из трећег покушаја (1872. године), када се дају званични називи за 176 улица и тргова, што представља основу службеног градског страдарија, који ће се у будућности проширивати и мењати.⁶ Приликом именовања улица у другој половини 19. века, приметна је жеља

⁴ Извори на којима се обично базирају истраживања актуелне и историјске одонимије су писани. И београдски и љубљански називи улица кроз историју су највећим делом евидентирани у објављеним пописима и регистрима. У Београду су у два издања (Леко 2003. и Поровић 2004, 2004а) сакупљени сви улични називи до 2003. године; из двотомне књиге у издању Библиотеке града Београда, Биљана Миленковић-Вуковић је издвојила одониме који су 2003. године и даље комеморисали словеначке особе и пределе (Milenković-Vuković 2010, 294–295). Такође су консултовани и службени листови Града Београда од 1930. до данас. У Љубљани је Геодетска управа поводом 35. годишњице ослобођења издала свеобухватан регистар историјских и актуелних одонима града (Bermik 1980). Девет година касније објављена је књига Влада Валенчича о историји љубљанских улица са одговарајућим пописом (Valenčič 1989) – уз монографију Алије Бејтића о сарајевским улицама (Вејтић 1973), ради се о понајбољем до сада објављеном делу о историјату улица неког града у регији. Такође је консултован и *Uradni list Republike Slovenije* за (пре)именовања од осамдесетих година до данас, као и мрежне странице Града Љубљане (gis1.ljubljana.si/ljubljanskeulice).

⁵ Детаљније в. Radović (2014, 47–57).

⁶ Овај први свеобухватни списак службених назива београдских улица први пут је издат 1882, и може се наћи у више студија и монографија (између осталог и у: Leko 2003, Radović 2014).

службених кругова да не користе до тада одомаћена и уобичајена вернакуларна, незванична имена улица (сокака) и тргова. Могло би се тврдити да је овоме разлог двојак: најпре, знатан део незваничне градске топографије је у ово доба турски/туркофон (или је имао оријентални или исламски призив) и њено службено озваничавање у доба прво двојне српско-турске власти, а касније и константних конфронтација са Турском царевином засигурно није био пожељан; друго, градске саобраћајнице су, у знатној мери по узору на многе друге европске престонице тога времена, масовно именоване по знаменитим особама из репрезентативног културно-историјског пантеона (који је у ходу стваран), те по топонимима с подручја актуелне, али и жељене „националне“ територије. На тај начин се удео изворних, „органских“ назива у београдској одономастици константно смањивао, а преовлађивало је називље које је комеморисало историјске особе и географске просторе. До почетка Првог светског рата те особе и локације по којима су називане београдске улице биће преовлађујуће српског карактера, са тек понеком изнимком.⁷ Међу тим изузецима наћи ће се и један словеначки: сквер троугаоне основе у тадашњем палилуском кварту прозван је Копитарева градина, по Јернеју Копитару, знаменитом словеначком језикословцу и сараднику Вука Караџића у успостављању основа савременог стандардног српског језика (Ћоговић 2004, 322, 379). Иако су мотиви именовања, по свему судећи, првенствено били везани за Копитареву улогу у српској културној историји, на овај начин је једна истакнута словеначка личност комеморисана на београдским улицама.⁸

Неколико стотина километара узводно Савом је Љубљана, која је била дугогодишња престоница Крањске (од 1849. аустријске крунске земље) и главни културни и политички центар словеначког народа у Аустрији (и доцније Аустро-Угарској) током читавог 19. века. Ширење града у овом столећу је узроковало покретање питања означавања улица и нумерације објеката, и тако долази до званичног преласка са сеоског означавања кућа на градску нумерацију према засебним улицама. С почетка су званично именоване само поједине градске улице и тргови (први пут 1819), а од 1876. доноси се одлука о обавезном наименовању свих градских путних праваца, када је именована 141 саобраћајница, од тога њих 80 по први пут (Valenčič 1989, 70). Именовање љубљанских улица у ово доба није представљало само питање урбаног уређења, већ и национално-политичко питање *par excellence*. Наиме, иницијално су улице биле именоване, а уличне табле и писане, на немачком језику; од 1848. табле су садржавале и словеначке називе, а 1876. је службено одређено да уличне табле на горњем делу треба да садрже немачки назив писан готицом, а у доњем делу назив на словеначком језику (Bernik

⁷ Како Дубравка Стојановић оцењује за крај 19. века, политика давања имена улица у Београду (још) није имала југословенску компоненту већ се заокруживала областима које су стварно или по народном предању припадале раној српској држави, и преко уличних назива су означаване границе „историјске, средњевековне, или пак будуће српске државе...“ (Stojanović 2008, 79–80).

⁸ О постхумној меморијализацији Караџића и Копитара у 19. веку в. Makuljević (2013).

1980, 9–11). Пошто је општинска управа након избора 1882. године прешла у словеначке руке, отпочиње борба за ексклузивну употребу словеначког језика у означавању и именовану љубљанских улица – та се борба водила како са немачким политичким круговима у граду, тако и са земаљским органима, а получила је успех 1908, откад се љубљанске улице означавају искључиво на словеначком.⁹ Од 1876. долази и до увођења првих уличних назива по историјским особама, који ће временом бивати све бројнији, а на подстицај градоначелника Хрибара своје место на уличним таблама налазиће све више словеначких писаца, песника и уметника.¹⁰ Ускоро ће се међу љубљанским одонимима наћи и они који асоцирају на политичке и културне покрете који нису искључиво словеначки (нпр. илиризам је комеморисан Штросмајеровом, Гајовом, Вразовом и Илирском улицом), а 1910. Љубљана ће добити и Хрватски трг као вид захвалности што је Загреб једној улици дао име Словеначка (*Slovenska*) (Bernik 1980, 58). Оваква врста симболичко-одонимског повезивања са неким другим јужнословенским народима није пак спровођена у Љубљани до 1918, макар је по концу Балканских ратова у општинском већу (*občinski svet*) предложено да се поједине улице именују „по крајевима прослављеним по херојским делима наше балканске браће“ (Bernik 1980, 12). Чешћа улична меморијализација осталих југословенских народа и земаља уследиће по стварању заједничке државе након Првог светског рата.

⁹ Знаменити љубљански градоначелник Иван Хрибар је истрајавање против двојезичних (немачко-словеначких) уличних назива образлагао овако: „Морамо бити одлучни против истих тих који протерују наш језик из уреда у крајевима у којима је на хиљаде Словенаца... Извањци ће се навихти на словеначке натписе, као што су се навикли на италијанске у Трсту или хрватске у Загребу, и тако ће спознати да је Љубљана словеначки град“ (Valenčič 1989, 77–78). Слично Љубљани, само раније (1878), и у Загребу долази до опсежног (пре)именовања улица које је за циљ имало и укидање и промену немачких назива улица (као и оних које су имале немачко порекло), такође у ситуацији оштрих политичких борби и политичке еманципације хрватског народа (Rihtman-Auguštin 2000, 49). Примери Загреба и Љубљане, а и многих других градова у овом делу Европе, у којима је у неким периодима именовање улица представљало и питање употребе језика, указују на могућности историјског, а у појединим савременим градовима нашег подручја и актуелног истраживања политика јавног простора, које могу комбиновати истовремену анализу и лингвистичких и одономастичких крајолика, с обзиром на испреплетаност коришћења одговарајућег језика (и писма) и политичких симбола при именовану јавних површина.

¹⁰ Но, за разлику од нпр. Београда, љубљански градски оци нису циљали на скрајњивање старијих, одомаћених уличних назива. Напротив, градским одлукама су често озваничавани ранији неформални и вернакуларни називи улица и тргова, па тако и препоруке из 1876. налажу да треба сачувати већ раширена и одомаћена имена улица, осим ако постојећи називи нису лепо, нпр. Блатна вас, Пасја улица итд. (Valenčič 1989, 82). Ипак, именовање јавног простора у овом периоду свакако је било јасно вођено и национално-политичким циљевима (као и у многим другим средњоевропским градовима тога доба), а то је развидно и из других истовремених меморијализацијских пракси, попут подизања споменика Францу Прешерну и Валентину Воднику (Jezernik 2010, Dović 2014).

У заједничкој држави

Са стварањем Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца 1918. године, Љубљана и Београд су се нашли у новом, заједничком државном склопу, по чему Београд постаје главни град једне велике и сложене земље, а Љубљана битан метрополски центар. Не само да је даљи (могло би се рећи и убрзанији) урбани развој условио нова (пре)именовања путних праваца, већ је на то утицао и нови политички и државни контекст. У складу са од раније присутним обрасцем да главни градови симболички репрезентују распрострањавање државне територије путем уличног називља, у Београду је у току треће деценије 20. века дошло до (пре)именовања низа улица по градовима, пределима и географским објектима са подручја укључених у састав Краљевине СХС. То је подразумевало и одонимску комеморацију различитих топонима са словеначког простора: тако Београд 1923. године добија Љубљанску и Мариборску улицу, 1924. Триглавску, 1925. Дравску, Љугомерску и Корушку, 1926. Цељску, а 1928. Мурску, Горичку те Словеначку улицу (исте године када и једна љубљанска улица добија име Српска – *Srbska ulica*).¹¹ У овом десетлећу није било уличне комеморације знаменитих словеначких личности,¹² дочим је у највећем словеначком граду већ од 1918. године долазило до именована путних праваца по истакнутим Србима. Са очитим прокламаторним ефектом који обзнањује значајну политичку промену, већ 1918. је трг, до тада именован по аустријском цару Јосипу (*Cesarja Jožefa trg*), преименован по Петру Карађорђевићу (Трг краља Петра), додуше накратко (идуће године овај трг ће службено бити назван Креков трг, што му је и садашње име). Краљ Срба, Хрвата и Словенаца ће се одонимски усталити 1919. на дотадашњем Словеначком тргу (*Slovenski trg*),¹³ а те године се комеморишу и Александар Карађорђевић (*Aleksandrova cesta*, до тада *Franca Jožefa cesta*, а данашња *Sankarjeva cesta*), Живојин Мишић (*Mišičeva cesta*, до тада *Kuhnova cesta*, садашња *Zemljemerska ulica*) и – Видовдан (*Vidovdanska cesta*, којој је то и актуелни назив, раније знана као

¹¹ Симболичко присуство преко уличних назива у Љубљани су имали и други словенски народи: 1928. је одлучено да се именују и Чешка улица (на Бежиграду – никад није изграђена до краја), као и Бугарска (*Bolgarska*), а 1933. једна улица добила је назив Лужичко-српска (*Lužiško-srbska*). Већ је спомињано како од 1910. постоји и Хрватски трг, а 1923. једна улица понела је назив Руска, пошто су тај путни правац у току Великог рата изградили руски заробљеници (подаци из катастарског уличног листа бр. С-43-9, доступног на мрежној страници gis1.ljubljana.si/ljubljanskeulice/uliceobceni).

¹² У Београду су 1925. своју улицу добила браћа Рибникар (Владислав, Даворин и Слободан), српски културни и јавни посленици, оснивачи и директори дневног листа *Политика*, који су били словеначког порекла.

¹³ Под именом *Kralja Petra trg*. Као и многи други називи саобраћајница набијени политичким значењима, овај трг ће у будућности мењати име: *Rimski trg* (1941), *Dapčevićev trg* (1946), *Marxov trg* (1952), *Marxov park* (1958), *Miklošičev park* (1991).

Radeckega cesta).¹⁴ Некадашњи хабсбуршки улични пантеон је хитро замењен новим, а у идућих десет година оствариће се ранији предлог о именовану улица по „крајевима прослављеним по херојским делима наше балканске браће“ (Кумановска улица 1923. и Суворовска улица 1926. године), а 1923. уличне називе добиће и „балканска браћа“ српске народности Вук Караџић и Стеван Швабић.¹⁵

У првим годинама живота СХС државе, политички преокрет настао сломом Аустро-Угарске и стварањем прве југословенске државе оставио је тако јачи симболички печат на љубљански одономастички крајолик него београдски (с обзиром на то да су преименоване битније улице и тргови). Но, након завођења шестојануарске диктатуре долази до новог замајца у именовану и преименовану улица који је имао очиту политичку основу, посебно у главном граду, тада већ Краљевине Југославије. Београд (проширен укључивањем Земуна и Панчева у његово управно подручје) је 1930. доживео једно од најобимнијих (пре)именовања улица и тргова у својој историји, када је предлоге за нове називе формално дао одбор састављен од еминентних чланова.¹⁶ Том приликом назив је променио велики број улица који је носио географска имена, уместо којих су најчешће комеморисане познате личности, а овај пут се у знатном броју радило о страним особама, те знаменитим личностима хрватске и словеначке националности. Тако су своје улице у Београду 1930. добили и познати Словенци: Иван Цанкар, Симон Грегорчич, Даворин Јенко, Јанез Евангелист Крек, Франц Миклошич, Франце Прешерен, Едвард Русјан, Даворин Трстењак, Примож Трубар и Станко Враз.¹⁷ У

¹⁴ Како катастарски извори наводе, улица је овом приликом овако именована “у спомен на видовданску идеологију која је своје врело имала у битци на Косовом пољу 1389.” (Bernik 1980, 132). Није најјасније да ли је ово преименовање имало везе и са установљавањем, или најавима успостављања Видовдана као државног празника Краљевине СХС што је учињено 1919. године; детаљније о Видовдану (дану светог Вида) у овом периоду словеначке прошлости в. Jezernik (2013). Већ 1923. једна раније неименована улица у Љубљани понеће и име Косовска.

¹⁵ *Švabičeva ulica*, и данас постојећа саобраћајница, назив је добила по потпуковнику српске војске који се 1918. сукобио са италијанским јединицама у Словенији (подаци из катастарског уличног листа бр. J-4-1, доступног на мрежној страници gis1.ljubljana.si/ljubljanskeulice/uliceobcani).

¹⁶ *Општинске новине* 48/2 (1930). Формални предлагачи нових имена били су познати културни радници попут Бранислава Нушића, Симе Пандуровића, Бранка Поповића и др. (Radojević 1966, 6).

¹⁷ Враз, присталица илиризма, јесте Словенац који је превасходно писао на хрватском и деловао у Хрватској, тако да је репрезентативан и за хрватску и за словеначку културу. Своје улице ће 1940. добити и љубљански градоначелник и писац Иван Тавчар, те још једну Јернеј Копитар (у Земуну). Приликом масовног преименовања 1930. у београдски страдариј биће уведене и Тршћанска, Сочанска, Постојинска и Истарска улица, топоними из Јулијске крајине која је у то доба била у саставу Италије, као видан знак југословенских аспирација на словеначку етничку територију изван тада актуелних државних граница. Истовремено са значајном комеморацијом знаменитих Словенаца, у Београду је дошло до декомеморације Словеначке улице (која је тако именована тек три године раније) која

периоду неометаног имплементирања политике „интегралног југословенства“ у условима диктатуре, ова именована по „несрпским“ личностима покушавала су београдској уличној номенклатури дати више југословенски карактер, а посредно су и показивала који се ликови из словеначке историје препознају као репрезентативни (макар из београдске „перспективе“), и то могуће као део заједничке, тада „замишљане“ (да се поново послужимо терминологијом Бенедикта Андерсона) југословенске културно-политичке баштине.¹⁸ Након своје смрти, уличним називом ће бити комеморисана и једна Словенка, Вела Нигринова (1934. године), уметница која је деловала у Београду, што указује на мотиве официјелне меморијализације који нису само политичко-инструментарног карактера, већ представљају и вид спомена на особе које нису локалног порекла, а које чине део локалне (и београдске и српске) историје и културе.¹⁹ Током тридесетих година прошлог века долазило је до именовања (и преименовања) улица и у Љубљани (која је 1935. значајно проширила градско подручје), додуше не толиког обима као у Београду, а са којима је спроведена и додатна одонимска комеморација српских особа и појмова. Највећи вал (пре)именовања догодио се 1933, када су љубљанске саобраћајнице добиле, између осталог, и следећа имена: Београдска, Светосавска, Мајке Југовића (*Majke Jugovičev*) и Цара Душана (*Carja Dušana*);²⁰ 1939. једна улица понела је име Бранкова (по Бранку Радичевићу). И нови љубљански одономи указивали су на даље симболичко повезивање јавног простора са другим југословенским народима (истовремено је неколико градских улица названо по хрватским топонимима и личностима: *Zagrebška, Splitska, Šibenska* итд.).

У доба окупације

Долазак Другог светског рата на наше тло и априлски слом 1941. узроковали су комадање Југославије, било анексијом делова територије, било успостављањем марионетских квислиншких творевина. Словенија је

постаје Улица Милована Миловановића – могуће је да у доба најкешће имплементације политике интегралног југословенства, етним једног од 'три племена' није био најпожељнији симбол на престоничким улицама.

¹⁸ Пошто су након завођења диктатуре новим изменама закона све југословенске општине и формално изгубиле обележја самоуправних тела (те се општински органи именују краљевим указом, а избори за градске општине Београда, Љубљане и Загреба неће бити спроведени све до избијања Другог светског рата (Gligoriјевић 1974, 116)), можда је иницијација (а могуће и садржај) овог уличног преименовања у престоници потекла са политичких нивоа који су знатно виши од локалних.

¹⁹ Такве побуде су можда биле примарне и при именовану улице по словеначком авијатичару Едварду Русјану, који је 1911. године погинуо у Београду приликом промотивног лета. Изузетна улога Јернеја Копитара у српској културној прошлости је већ спомињана, а сличног је значаја и деловање композитора Даворина Јенка – детаљније в. Prelić (2010).

²⁰ Исте године једна улица је прозвана по Петру Прерадовићу, знаменитом хрватском књижевнику и јавном раднику српског порекла.

распарчана тако што је њезин већи део директно присаједињен Трећем рајху, а мањи фашистичкој Италији (тзв. Љубљанска провинција/покрајина).²¹ Љубљана се тако прве ратне године нашла у оквиру територије осовинске силе, а антифашистички отпор под вођством Ослободилачког фронта словеначког народа довешће до железног стиска окупатора над градом који је читавом својом дужином био опасан жицом. Италијански окупатор је бој против словеначког народа водио и на идеолошком пољу, што је, између осталог, подразумевало и захтев окупационих власти квислиншким управитељима Љубљане да се промене поједина „непожељна“ имена улица. Тако је већ 1941. дошло до укидања уличних назива који нису били у сагласју са новим фашистичким поретком, па се бришу имена која су комеморисала поједине словеначке особе и топониме или су асоцирала на земље антихитлеровске коалиције, те неки одоними који су меморијализовали друге словенске народе и земље (чешке, хрватске итд.). Ово је подразумевало и уклањање отворених симболичких ознака на пропалу југословенску краљевину, самим тим и на дотадашњу владајућу династију.²² У овом валу преименовања страдала је тако и већина уличних назива који су комеморисали знамените Србе и појмове и крајеве везане за Србију, те ће од до сада спомињаних одонима за време окупације остати нетакнуто само њих три (улице Видовданска, Светосавска и Бранкова).

И у Београду, у којем је од априла 1941. власт била у рукама немачког окупатора, а онда и квислиншке владе Милана Недића, такође се десило масовно преименовање улица, са донекле различитим особеностима у односу на Љубљану. Највише београдских улица добио је нове називе (њих 84) 1943. године, на основу предратног Закона о градским општинама; одлуку је донео тадашњи градоначелник Драги Јовановић, а са одобрењем квислиншког министра унутрашњих послова Танасија Динића.²³ У складу са антикомунистичком, антисавезничком и расистичком политиком квислиншких кругова, укинута су скоро у целости улични и подручни називи који су подсећали на Американце, Британце, Хрвате, Роме и Јевреје, а у нешто мањој мери на Французе и Чехе (те нека имена по појединим Србима).²⁴ У

²¹ Љубљанска покрајина је формално имала одређене аутономне прерогативе, а након капитулације Италије она ће бити укључена у немачку окупациону оперативну зону Јадранско приморје. Прекомурје је анектирала Хортијевска Мађарска

²² Осим улица које су комеморисале владајућу породицу Карађорђевића, промптно су уклоњени и јавни споменици ових династа, једнако како је то учињено са киповима Хабсбурговаца 1918. године. Детаљније о овим династичким киповима в. Manojlović Pintar (1997), те посебно монографију Божидара Језерника (Jezernik 2015), који детаљно дискутује о споменичком наслеђу Љубљане *en generale*.

²³ Прецизно ауторство овог сета имена није до краја јасно (у решењу о именима улица наводи се да је ово „одлучено у општини града Београда“) – „Нова имена улица,“ *Општинске новине* г. 61 бр. 1–12, јануар, фебруар и март 1943, 10–11.

²⁴ С друге стране, у оближњем Земуну, који је пре рата био део београдског управног подручја, а 1941. се нашао у саставу марионетске тзв. НДХ, протеривани су улични називи

том смислу, одоними који су комеморисали Словенце и словеначка подручја нису били „приоритетни“, те се мењају имена „тек“ четири овакве улице (Корушка, Мурска, Постојинска и Триглавска улица), а за разлику од Љубљане, одоними који су комеморисали Карађорђевиће готово да и нису дирани. Но, ова преименовања и у Љубљани и у Београду биће привременог карактера, пошто ће након победе Народноослободилачког покрета (НОП) у читавој Југославији од 1945. бити укидани просторни подсетници (укључујући и називе улица и предела) уведени у периоду окупације.

У новој заједничкој држави

Нови државни склоп (установљавање федеративне и социјалистичке републике) и доминантна идеологија након Другог светског рата у Југославији условили су значајне промене у симболици у јавном простору, као што је био случај и у пређашњим периодима. Истовремено су и Љубљана и Београд у социјалистичком раздобљу доживљавали до тада незапамћени демографски и урбанистички развитак, који су били условљени и средишњим функцијама ових градова, првог као главног града Словеније, а другог као главног града Србије и федерације. У Љубљани је у првим поратним годинама формирана посебна комисија градског народног одбора за улична именована која се водила начелом да треба „сачувати историјску традицију Љубљане као града, истакнути улогу Љубљане као средишта Словеније, и нагласити улогу Љубљане као средишта народно-ослободилачке борбе (НОБ)“ (Valenčič 1989, 217). Наступајућих година вршена су именована и преименовања ограниченог опсега, а најмасовнија су се десила 1952. године (око 50 улица је добило нова имена), између осталог вођена и Законом о именима насеља и означавању тргова, улица и кућа из 1948, који је налагао да се за имена улица и тргова могу употребљавати имена знаменитих особа, догађаја и датума, те земљописни и историјски називи и слично.²⁵ У току читавог социјалистичког периода, љубљанске улице ће углавном бити (пре)именоване у складу са оваквим поставкама, комеморишући (те истовремено стварајући и „измишљајући“) љубљанске, словеначке и југословенске „традиције“ (у различитом омеру). Након што је од 1945. и службено постала престоница словеначке државе, Љубљана је свој јавни простор додатно политички симболизовала, што је условило и поједина укидања старијих, традиционалних уличних назива, но овај нестанак старије одонимије није био толиког обима као у неким другим већим југословенским градовима. И

са сличним асоцијацијама као у Београду, осим што су овде уместо хрватских укидани одоними српске провенијенције – детаљније в. Najhold (1996).

²⁵ Слични закони о именовану насеља и путних праваца донесени су током четрдесетих година и у осталим југословенским републикама. Надлежну градску комисију је у овом периоду водило и начело да опсег преименовања улица не би требало да наруши историјски континуитет развоја града, а да најновија епоха треба да добије свој одраз преко нових имена улица из НОБ, не само у љубљанском и словеначком, већ и у целомитом југословенском мериљу (Bernik 1980, 16).

приликом поратне уличне меморијализације долазиће до именовања путних праваца по Србима и српским појмовима и локалитетима. Најпре ће се то спровести реинсталирањем већине предратних одонима који подсећају на Србију и личности из Србије, а који су укинута у току окупације (при чему неће доћи до реституције монархистичких уличних назива). Што се тиче нових, у социјалистичком периоду уведених имена улица са оваквим карактеристикама, до распада Југославије 1991. године Љубљана ће добити улице назване по Николи Тесли и Ђури Јакшићу (*Teslova* и *Jakšičeva* улица, 1952. године), Моши Пијаде (*Moša Pijadejeva cesta* – 1957), Машера-Спасићеву улицу (1974)²⁶, те Новосадску и Приштинску улицу (1976). Мањи број нових одонима који комеморишу Србију и особе из Србије или српског порекла у односу на међуратно доба произлази из другачијих политичких прилика у ово доба – Љубљана је, првенствено као главни град Словеније, слично другим републичким центрима (осим делимично Београда који је био и савезни главни град), путем градске одономастике стварала репрезентативни симболички регистар пре свега у националном/републичком оквиру (комеморацијом особа и појмова од старије историје па све до НОБ-а), док је југословенски ниво (који је укључивао уличну меморијализацију свих југословенских народа и земаља), макар у смислу броја таквих одонима, био на другом месту.

У Београду је политика именовања улица била донекле другачија из претходно помињаних разлога – двострука политичка функција Београда као главног града и Србије и Југославије се одразила и на градски страдариј, а свакако и на развитак града који се од 1948. до 1991. (пописне године) популационо готово утростручио, а територијално изузетно проширио и изградио. Већ 1946. градска управа се бавила називима улица, када је укинута већина имена улица инсталираних у доба окупације.²⁷ Међу новим/старим одонимима (и многи предратни улични називи су враћени) нашло се и име Франца Розмана – Станета, словеначког партизанског руководиоца који је погинуо у НОБ. Идући велики вал уличних именовања догодио се 1948, када чак 269 улица добија нова имена (већина њих по први пут),²⁸ а међу њима су били и бројни одоними који су комеморисали југословенске народе и крајеве,

²⁶ Ова улица је именована по Словенцу Сергеју Машери и Србину Милану Спасићу, морнаричким официрима који су у Априлском рату 1941. потопили ратни разарач на којем су службовали, приликом чега су и погинули (1973. одликовани су орденом Народног хероја). Такође 1974. године именована је и улица *Borcev za severno mejo* (Бораца за северну границу), по учесницима борби за успостављање југословенско-аустријске границе након распада Аустро-Угарске, које су чинили словеначки добровољци, те југословенски официри и војници, међу којима и значајан број Срба. Једна улица ће 1984. понети и име Ива Андрића, југословенског нобеловца који је већи део свог века проживео у Србији.

²⁷ “Промена назива улица у Београду,” *Службени гласник Београда* 16, 20. 4. 1946, 134–135.

²⁸ “Одлука о промени и давању назива улицама, пролазима и трговима који немају званичне називе,” *Службени гласник Народног одбора Града Београда* 4/7, 14. 2. 1948, 45–51.

међу њима и словеначке. Овом приликом ће своје називе добити улице: Бохињска, Долењска, Горењска, Идријска, Истарска, Птујска, Савињска, Толминска, Триглавска, Тржичка, и Випавска; своје улице ће добити и словеначки књижевници Мишко Крањец, Фран Левстик и Валнетин Водник, те истакнути учесници НОБ из Словеније: Јанко Премрл Војко, Љубо Шерцер, Славко Шландер, и Тоне Томшич,²⁹ идуће, 1949. године имена су добиле и улице Белокрајинска и Бледска, те Ивана Градника (вођа сељачких устаника у 18. в.) и Едварда Кардеља.³⁰ У идућа три десетлећа, по Словенцима и словеначким топонимима у Београду ће бити именоване ове улице: Луја Адамича и Похорска (1953. године), Бориса Кидрича (1954), Крањска и Купска (1957), Отона Жупанчича (1963), Финжгарова (1965), Фрање Крча (1970), Франца Бевка, Кајухова и Постојнска (1971), Антона Ашкерца, Јеленов жлеб и Похорског батаљона (1973), Душана Кведера (1973), Поручника Спасића и Машере (1979), Лојзе Долинара и Бојана Ступице (1984), те Копарска (1988).³¹ Послератна комеморација Словенаца и Словеније на београдским улицама (а слично би се могло рећи и за друге југословенске народе и земље) указује на даљи тренд симболичког означавања државног (југословенског) простора, те особа из репрезентативног културног и политичког регистра које су тек изнимно имале и битну улогу у локалној, београдској средини (нпр. Бојан Ступица и Фрањо Крч). За разлику од многих других југословенских градова, Београд је као савезни главни град уличним називима осетно комеморисао и нелокалне и неспрске особе и појмове, у складу са идентитетским политикама које су промовисале представу Београда као „главног града свих народа Југославије“; овакве, и службено формулисане политике су биле посебно актуелне првих двадесетак година након ослобођења, да би доцније биле делимично ревидиране са даљом децентрализацијом земље и новим и често супротстављеним погледима на садржај и суштину замишљаног „(социјалистичког) југословенства“ (Abram 2014, 37, 44). Временом ће симболички значај Београда као главног града Србије и на одонимском нивоу оснаживати у односу на представу о југословенском главном граду, што ће своју кулминацију достићи са политичким променама с краја осамдесетих година и распадом савезне државе.

²⁹ Овом приликом ће у Земуну (који је од 1946. службено постао део Београда) бити именоване улице: Тршћанска, Корушка, Триглавска, Ивана Цанкара, Франца Прешерна и Франца Розмана.

³⁰ Кардељевој ће улици 1953. бити враћено претходно име (Дечанска) следом препоруке савезних власти да улице и насеља не би требало да носе имена живих особа (осим називи по Титу). По Кардељевој смрти 1979. један ће булевар на Новом Београду понети његово име, до 1991. (када ће бити преименован у Булевар Николе Тесле).

³¹ Ови одоними указују на комеморисање словеначких предела, књижевника (често повезаних и са антифашистичким покретом), уметника (при чему је Ступица оставио изузетан траг у култури у Београду), високих политичких руководилаца, те једног земуноског партизанског илегалца словеначког порекла (Крч). Поједини одоними (поготово топографски) који су увођени након рата и раније су постојали у београдском страдарију, али су у претходним валовима уличних преименовања били укидани.

У новим националним државама

И док су од почетка 20. века с временом бројнији улични називи у Београду и Љубљани асоцирани са Словенијом и Србијом сведочили о све интензивнијим везама између два народа и земље, распад Југославије довешће до формалног раскида међусобних веза, што ће своју симболичку потврду имати и у преименовању појединих до сада помињаних одонима. И пре почетка југословенских ратова 1991, промена друштвено-политичке парадигме (формално од вишестраначких избора 1990) условила је и ново комеморативно моделовање главних градова још увек југословенских република. По формирању нових националних држава од 1991. ово ће бити још израженије у новим престоницама, посебно имајући у виду чињеницу да главни градови у савремено доба представљају просторе који максимално оваплоћују симболичке елементе политичке колективне репрезентације (Therborn 2006). У Љубљани је тако у првој половини 1991. дошло до промене назива више саобраћајница, који су углавном комеморисали социјалистичку идеологију, те улице губе и многе југословенске политичке личности, међу њима и оне из Србије (тако *Moše Pijadejeva cesta* добија свој стари назив *Kolodvorska ulica*).³² У октобру исте године (у доба након проглашења независности) преименоване су и четири централне љубљанске саобраћајнице до тада именоване по Титу, Кардељу, Кидричу и партизанском Седмом корпусу,³³ чиме је одонимски прокламована значајна друштвена промена (слично као у многим другим постсоцијалистичким градовима), те идућих година у Љубљани неће бити масовних преименовања улица (што је често био случај у већини других постјугословенских престоница). Међу тим спорадичним уличним називима који ће до данас бити укидани у Љубљани, нашао се и један „српски“ (*Ulica Majke Jugovičev* постала је 1998. *Knobleharjeva ulica*).³⁴ У транзиционом периоду у главном граду Словеније није тако долазило до систематског брисања одонима који су комеморисали друге постјугословенске народе и земље, што је у појединим градовима регије (поготово онима који су били захваћени дуготрајним ратним сукобима) била окосница политика јавног простора.³⁵

³² Овом приликом нова имена добиле су улице, тргови и јавне површине: *Leninov park*, *Marxov park*, *Hošiminhova ulica*, *Trg oktobrske revolucije*, *Trg revolucije*, *Krajgherjev trg*, *Vlahovičeva ulica*, *Bjedičeva ulica*, *Rolovičeva ulica* итд. – „Odlok o določitvi, spremembi in ukinitvi imen oziroma potekov cest, ulic, poti in trgov na območju mesta Ljubljane“, *Uradni list Republike Slovenije* št. 20, 17. 5. 1991, 841-842.

³³ „Odlok o določitvi, spremembi in ukinitvi imen oziroma potekov cest, ulic in trga na območju mesta Ljubljane“, *Uradni list Republike Slovenije* št. 21/1991, 31. 10. 1991, 789.

³⁴ „Odlok o določitvi, spremembi in ukinitvi imen oziroma potekov cest, ulic in trga na območju mesta Ljubljane“, *Uradni list Republike Slovenije* št. 18/1998, 6. 3. 1998.

³⁵ Наравно, промене назива улица у Љубљани у најновије доба су одржавале комплексне идентитетске политике постсоцијалистичке епохе, где се као најпрононсиранiji случај може издвојити рецентно именованье, па потом укидање назива једне новоизграђене

У Београду је постсоцијалистички идентитетски инжењеринг у јавном простору формално добио зелено светло са највише политичке инстанце 1991, препоруком српског парламента за „уклањање из назива градова, тргова, улица, просветних и културних установа, имена личности које су одговорне за пљачку привреде Србије... као и враћање имена знаменитих личности из српске историје“.³⁶ „Пљачкаши Србије“ ће од идуће године тако изгубити своје улице – уз донедавног југословенског шефа државе Тита, 1992. године са београдске уличне мапе нестали су и Едвард Кардељ и Борис Кидрич, заједно са низом других особа и појмова.³⁷ Временом ће улична преименовања све више узимати маха, да би свој врхунац имала у првој половини прве деценије 20. века, где се као доминантна карактеристика може означити све радикалније дистанцирање и брисање социјалистичког и југословенског наслеђа из одонимског фонда. При овом процесу дошло је и до декомеморације појединих словеначких особа и појмова: 1995. се преименује Триглавска улица у Земуну, а 2004. улица Франца Розмана у Земуну, те улице Франца Розмана, Тонета Томшича и Јанка Премрла Војка у Београду; 2006. улица Похорског батаљона такође добија ново име.³⁸ Као и за Љубљану, и за Београд би се могло рећи да декомеморисање словеначких особа и појмова није било систематски спровођено, односно да првенствени мотив за укидање оваквих одонима није био „етнички“. Чини се да некадашњи југословенски и словеначки руководиоци и партизански борци и јединице (као и највиши планински врх Словеније и бивше Југославије) нису примарно декомеморисани зато што су били повезани са независном Словенијом, већ зато јер су снажно асоцирани са југословенском социјалистичком баштином.³⁹

Уместо закључка

Од стварања прве југословенске државе, и у Љубљани и у Београду именоване су улице и друге јавне површине по особама, пределима и

љубљанске артерије по Јосипу Брозџу Титу, које је након интензивних политичких дискусија имало и судски епилог – в. Radović (2013, 127–136).

³⁶ И. Аночић и др, „Заседање Народне скупштине Републике Србије“, *Политика*, 25. јул, 1991.

³⁷ Улице које су биле преименоване те године су, међу осталима: Трг Маркса и Енгелса, Трг братства и јединства, Булевар Октобарске револуције, Улица Георги Димитрова, Хо Ши Минова улица итд.

³⁸ *Службени лист Града Београда*, 2/2004, 4/2004, 5/2004, 24/2006.

³⁹ Да је оваква мотивација била примарна, као да показује судбина београдских одонима повезаних са Хрватском и хрватским народом, који су знатно масовније и систематичније брисани из градског страдарија од почетка деведесетих година све до најрецентнијег доба (2014. је преименована и Загребачка улица у ширем центру града). Политика систематског брисања уличних и других просторних назива који подсећају на негативне означене националне групе је спровођена, а често и отворено прокламована у многим градовима БиХ, Хрватске и Србије задњих 25 година.

појмовима из Србије односно Словеније, од којих су поједине у међувремену губиле своје називе, но значајан број оваквих одонима и даље постоји у ова два града. Од 1990. није било више случајева овакве „међудржавне“ уличне комеморације, што указује на примарно државно-политички карактер оваквих уличних именована за трајања обе Југославије (осим појединих имена улица која су била и спомен на појединце чије је јавно деловање било везано за сам простор Србије или Словеније). Ако за тачну прихватимо тврдњу да име улице представља најјефтинију форму споменичког кипа (Light 2002), онда би се могло тврдити да по распаду бивше државе није дошло до масовног рушења таквих споменика у Београду и Љубљани, а свакако мање него у неким другим постјугословенским градовима. Међутим, исто тако би се могло рећи да ти словеначки споменици у Београду, и српски у Љубљани, нису можда у најбољем стању, да су запуштени. Наиме, са нестанком наднационалног, југословенског контекста који је углавном био одлучујући чинилац оваквих уличних меморијализација, и актуелност ових специфичних споменика је знатно мања: значењски и идентитетски капацитет одонима као симбола зависи и од његове актуелности у другим јавним и меморијским равнима, а активно подсећање на личности, појмове или пределе из друге бивше југословенске републике реткост је у рецентним околностима. Наравно, савремена опскурност појединих особа или појмова по којима су именоване јавне површине није резервисана само за овакве случајеве, а општу препознатљивост у савременом тренутку, којег карактерише zasiћеност неселектованим информацијама те врло флуидно и несигурно културно памћење, имају тек поједини симболи из репрезентативног историјског регистра. У том смислу, и даље постојећи улични називи који потенцијално могу подсетити на некадашње сународнике и крајеве некадашње заједничке државе, често не представљају препознатљиве и активне симболе у јавном простору, већ пре одонимске трагове, остатке некада разгранатијег полисистема симбола који је функционисао у прошлом периоду, а данас најчешће не функционише. Променом општег контекста имена улица могу изгубити своју ранију значењску и комеморативну функцију, и могу престати да буду специфична врста споменика нечему или некоме, остајући тек просторни оријентир који именски диференцирају одређени просторни облик од неког другог. Што је, ако се сетимо давних почетака означавања улица у градовима, заправо и главни разлог зашто улицама дајемо имена.

Литература

- Abram, Marco. 2014. „Building the Capital City of the Peoples of Yugoslavia: Representations of Socialist Yugoslavism in Belgrade's Public Space 1944–1961.“ *Croatian Political Science Review* 51/5: 36–57.
- Anderson, Benedict. 1990. *Nacija: zamišljena zajednica*. Zagreb: Školska knjiga.
- Azaryahu, Maoz. 1986. „Street Names and Political Identity: The Case of East Berlin.“ *Journal of Contemporary History* 21/4: 581–604.

- Azaryahu, Maoz. 1996. „The power of commemorative street name.” *Environment and Planning D: Society and Space* 14: 311–330.
- Bejtić, Alija. 1973. *Ulice i trgovi Sarajeva*. Sarajevo: Muzej grada Sarajeva.
- Bernik, Stane, ur. 1980. *Ljubljanske ulice*. Ljubljana: Geodetska uprava Skupščine mesta Ljubljane.
- Ćorović, Ljubica, ur. 2004. *Ulice i trgovi Beograda (knj. 1)*. Beograd: Biblioteka grada Beograda.
- Ćorović, Ljubica, ur. 2004a. *Ulice i trgovi Beograda (knj. 2)*. Beograd: Biblioteka grada Beograda.
- Dović, Marijan. 2014. „Every monument erected by a nation to its greats is erected to the nation itself”: Vodnik, Prešeren, and the nationalization of the Carniolian capital’s topography.” *Neohelicon* 41: 27–41.
- Gligorijević, Branislav. 1974. “Opština grada Beograda 1918–1941.” U *Istorija Beograda* 3, ur. Vasa Čubrilović, 115–153. Beograd: Prosveta.
- Hobsbom, Erik. 2002. “Uvod: kako se tradicije izmišljaju.” U *Izmišljanje tradicije*, ur. Erik Hobsbom i Terens Rejndžer, 5–25. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Jezernik, Božidar. 2010. “Valentin Vodnik, “The First Slovenian Poet”: The Politics of Interpretations.” *Slovene Studies* 32/1-2: 19–42.
- Jezernik, Božidar. 2013. “St. Vitus Day among Slovenes.” *Poznanske studije slawistyczne* 5 (2013): 117–130.
- Jezernik, Božidar. 2015. *Mesto brez spomina. Javni spomeniki v Ljubljani*. Ljubljana: Modrijan.
- Leko, Milan. 2003. *Beogradske ulice i trgovi: 1872–2003*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Light, Duncan, Ion Nicolae, and Bogdan Suditu. 2002. “Toponymy and the Communist city: Street names in Bucharest, 1948–1965.” *GeoJournal* 56: 135–144.
- Low, Setha. 1996. “The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City.” *Annual Review of Anthropology* 25: 383–409.
- Makuljević, Nenad. 2013. “Funeral Culture and Public Monuments. Jernej Kopitar, Vuk Karadžić and Creating a Common Serbo-Slovenian Culture of Memory.” *Acta Historiae Artis Slovenica* 18/1: 89–105.
- Manojlović Pintar, Olga. 1997. “Vladarski spomenici u Ljubljani 1908–1940. godina.” *Godišnjak za društvenu istoriju* 4/2-3: 203–216.
- Milenković-Vuković, Biljana. 2010. “Slovinci u Srbiji. Bibliografija sa anotacijama.” *Traditiones* 39/1: 283–320.
- Najhold, Branko. 1996. *Zemunske ulice*. Beograd: Trag.

- Prelić, Mladena. 2010. „Kako pamtimo Davorina Jenka.“ *Traditiones* 39/1: 239–259.
- Radojević, Danilo. 1966. *Beograd i njegove ulice*. Beograd: Turistička štampa.
- Radović, Srđan. 2013. *Grad kao tekst*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Radović, Srđan. 2014. *Beogradski odonimi*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Rihtman-Auguštin, Dunja. 2000. *Ulice moga grada*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Stojanović, Dubravka. 2008. *Kaldrma i asfalt: Urbanizacija i evropeizacija Beograda 1890-1914*. Beograd: Udruženje za društvenu istoriju.
- Šimpraga, Saša. 2011. *Zagreb, javni prostor*. Zagreb: Porfirogenet.
- Šimunović, Petar. 1970. „O pisanju naziva zagrebačkih ulica.“ *Jezik* 18/1: 14–27.
- Therborn, Göran. 2006. „Eastern Drama. Capitals of Eastern Europe, 1830s-2006: An Introductory Overview.“ *International Review of Sociology* 16/2: 209–242.
- Valenčič, Vlado. 1989. *Zgodovina ljubljanskih uličnih imen*. Ljubljana: Partizanska knjžiga – zgodovinski arhiv Ljubljana.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Мирјана Павловић

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

Од братства и јединства до пријатељства за нова времена: Марибор – Краљево

На основу мемоарске литературе, чланака из штампе и сећања казивача, у раду се анализирају односи између Марибора и Краљева и њихових суграђана. На успостављање различитих облика и нивоа њиховх односа, али и на обликовање меморабила о њима у великој мери утицала је политика и идеологија.

Кључне речи: Марибор, Краљево, партнерство, братство, пријатељство.

From 'Brotherhood and Unity' to 'Friendship for New Times': Maribor – Kraljevo

Based on memoires, printed media sources and informants' recollections, this paper discusses relations between towns of Maribor (Slovenia) and Kraljevo (Serbia) and between inhabitants of these two towns. Politics and ideology have immensely influenced establishing of different forms and levels of mutual connections, but also the creation of memories about these relations.

Key words: Maribor, Kraljevo, partnership, brotherhood, friendship.

Увод

Међусобни односи између Краљевчана и Мариборчана различитих облика и нивоа (лични, породични, институционални, манифестациони) у раду се прате у периоду од времена пред Други светски рат до данас. Поред оскудне литературе, већином су коришћени подаци из штампе, архивски материјал¹, као и сазнања и сећања становништва оба града. Кратка теренска истраживања спровела сам у Марибору децембра 2013. године, док сам у Краљеву боравила више пута у последње три године. Током теренског рада обавила сам више интервјуа и неформалних разговора, како са избеглицама из Марибора и њиховим потомцима, тако и са породицама њихових домаћина у

¹ Богат материјал о избеглицама из Марибора у Србију, па и у Краљево, налази се у архиви музеја: *Muzej narodne osvoboditve Maribor*.

Краљеву или њиховим потомцима. Осим тога, интервјуисала сам и званичне представнике оба града².

Марибор се налази на североистоку Словеније на реци Драви. У писаним изворима први пут се помиње 1164. године као *castrum Marchburch*, затим 1204. године као трговиште, а 1254. године, као насеље и то под називом *civitatem Marpurg*³. У новије време прво је био у саставу Аустроугарске монархије, а по њеном распаду, Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, потоње Краљевине Југославије. Након завршетка Другог светског рата Марибор је био у саставу ФНРЈ, па СФРЈ, а од 1991. године је у саставу самосталне републике Словеније. Од средине XIX века у Марибору се константно развија индустрија, тако да након поновне интеграције у Југославију, град израста у један од њених најзначајнијих индустријских центара, са нама најпознатијом фабриком аутомобила ТАМ. У истом периоду, Марибор постаје и културно-образовни центар Словеније, у којем раде Позориште, Опера, Новинска кућа *Вечер*, а од 1978. године и Универзитет. Међутим, након осамостаљивања Словеније, у новим економским односима и због губитка југословенског тржишта, већи део старе индустрије је банкротирао, што је довело и до великог скока незапослености (25%) у граду, па и смањења броја становника. Године 2007. Словенија постаје пуноправна чланица ЕУ⁴. Поред тога што обновља своју индустрију (најзначајнија некадашња хемијска фабрика Златорог, сада Хенкел), данас се Марибор све више окреће развоју туризма. Као значајан туристички центар, у којем је, пре свега, развијен зимски туризам, последњих година велику пажњу поклања и развоју сеоског, бањског и винског туризма⁵.

Краљево лежи на реци Ибар. Град се у историјским изворима најпре 1476. године помиње као село Рудо Поље, док је назив Карановац први пут забележен 1560. године (Šabanović 1966, 176–177). Указом краља Милана од 19. априла 1882. године насеље добија данашњи назив Краљево (Dražković 2002). Истина, у једном краћем периоду после Другог светског рата град је носио и назив Ранковићево⁶. По завршетку Првог светског рата, Краљево је „варош црних марама и барјака“ (Filipović 1995, 25), „демографски осакаћена, са осиромашеним домаћинствима, опљачканим трговачким и занатским

² Посебну захвалност дугујем г. Радету Бакрачевићу, почасном конзулу града Краљева у Марибору, за помоћ у реализацији теренских истраживања и у прикупљању штампе и архивског материјала, а пре свега у остваривању непосредног контакта са градоначелником Марибора Андрејом Фиштравцем, чија је мајка такође била избеглица у Србији. Од њега сам добила корисне податке, на чему му се, и овом приликом, захваљујем.

³Maribor. Wikipedia:<https://sr.wikipedia.org/wiki/марибор>.

⁴ Исто.

⁵ Janković, Dušan. „Terme Maribor“.

<http://www.magazin.tripuj.com/evropa/slovenija/maribor/slovenija-maribor/>

⁶ Коча Јончић, Краљевчанин и истакнути комунистички функционер, био је један од носилаца идеје да се Краљево преименује у Ранковићево, као и да му се врати стари назив (Suša 2014, 118–119.).

радњама, опустошеним школама и другим јавним објектима, порушеном инфраструктуром и готово потпуно замрлим привредним токовима.“⁷ Међутим, у периоду од само једне деценије, тридесетих година 20. века, Краљево доживљава изразито динамичан развој и од трговачко-занатлијског насеља прераста у модеран град⁸. Носиоци индустријског процвата тог времена биле су Фабрика вагона (1925. године) и Фабрика авиона (1926. година)⁹, у којима је почетком 1941. године било упуслено око 2600 радника, техничара и инжињера разних професија (Virijević 2006, 364). То је довело и до скоковитог раста броја становника, па је Краљевачка општина 1921. године имала 3651 житеља, 1931. године 6203, а 1948. године број становника се попео на 11200 (Лазаревић 1983). Након другог светског рата, поред Фабрике вагона, у граду су изграђене и многе друге фабрике попут Магнохрома, Јасена и других, па се град поново нагло развио и постао значајан индустријски центар. Међутим, током деведесетих година прошлог века индустрија Краљева, па и цела привреда, била је такоређи потпуно урушена, а у великој мери ни данас се није опоравила. Краљево се, стога, данас све више окреће развоју сеоског и бањског туризма.

Из предходног кратког описа уочљиво је да је судбина ова два града у многим аспектима врло слична, а томе су, пре свега, допринеле сличне историјске околности и политичка збивања. Оба града се налазе на реци; сличне су величине и броја становника; више деценија припадали су истој држави; становништво оба града је било окренуто према антифашистичкој борби; након Другог дветског рата изразито су се неговале социјалистичке вредности, пре свега братство и јединство; у оба града развијала се индустрија и у складу с тим нагло је растао број становника, а распад заједничке државе изазвао је изразито стрмоглавлџивање привреде, раст незапослености и осиромашивање; оба града данас су окренута развоју туризма итд. Осим тога, током своје историје и Краљево и Марибор су имали мање или веће заједнице других етничких и/или верских припадности, што је допринело изградњи мултикултурних вредности. Мањине у њима нису виђене као фактор дестабилизације већ, напротив, културне разноликости и, пре свега, сарадње. Све то је допринело да се два града, у време живота у заједничкој држави, препознају као слични и да успоставе контакте и срадњу која се одвијала на више нивоа и обухватала неколико типова.

⁷ „Kraljevo između dva svetska rata“. <http://www.kraljevo.com/kraljevo/proslost/izmedu-svetskih-ratova.htm>

⁸ „Kraljevo između dva svetska rata“. <http://www.kraljevo.com/kraljevo/proslost/izmedu-svetskih-ratova.htm>

⁹ Од оснивања, обе фабрике су више пута мењале своје име, али су ови колоквијални називи најраспрострањенији у јавности града, па ће бити коришћени и у овом раду.

Колонија

Први контакти између Краљевчана и Мариборчана, остварени су још пре Другог светског рата, тридесетих година 20. века, када немали број стручних радника, привучен добрим зарадама у граду у развоју, долази на рад у новоотворене Фабрику авиона и Фабрику вагона у Краљеву. Осим тога, Словенци, па и Мариборчани, долазили су у Краљево и „по директиви“, односно у складу са тадашњом државном политиком која је војни и бирократски кадар премештала по читавој Краљевини Југославији. Тако је, на пример, Краљевачка Фабрика вагона размењивала стручан кадар, са радионицама у Марибору. Претпоставља се да је пред Други светски рат у Краљеву живело око 800 Словенаца (Steinbücher 1988, 42–43). Поред њих, било је у граду и других католика (Чеха, Хрвата, Словака), па је 1933. године изграђена и католичка црква¹⁰ Краљевчани данас мало знају о Словенцима из тог периода. Ретки, најстарији казивачи претпостављају да су живели у тзв. *Француској колонији* прекопута Фабрике авиона, у „белим кућама са зеленим прозорима“ (Л. Ј. 1926).

Избеглице

За време Другог светског рата, када су силе осовине поделиле територију Југославије, Марибор је заједно са тадашњом покрајином Штајерском анектиран у састав Трећег рајха. То је подразумевало не само окупацију те територије, већ њено потпуно припајање и преобликовање као дела немачке државе. Те догађаје јасно осликавају и Хитлерове речи приликом посете Марибору 26. априла 1941. године: „Учините ми ову покрајину опет немачком“ (Milošević 1981, 20). Ова реченица се дубоко усадила и у свест мојих казивача – избеглица, па су је сви, без разлике, редовно цитирали. Планска германизација овога подручја стога је подразумевала и протеривање *непогодног елемента* или становништва које је сматрано непогодним за германизацију, односно противило јој се. Пресељење је систематски обављено у више таласа, почев од прве депортације из сабирног логора у Мариборској Мељској касарни 7. јуна 1941. године (Milošević 1981, 34). Током Другог светског рата из Словеније је, према једном прорачуну, пресељено 179.000 особа (ibid, 33). Многи су пресељени у Србију, па и у Краљево. Тачан број избеглица у Краљеву, укључујући и оне из Словеније, тешко је утврдити. Према једном податку, у Краљевачком округу је крајем јула 1941. године било 1500 избеглица, а према другом, у Краљеву са непосредном околином је до септембра 1942. године евидентирано 2837 избеглица, од чега је 41 домаћинство било пореклом са подручја Словеније. (Krejaković i Strle 2011, 79). До 1944. године број словеначких избеглица се смањило и износио је 470 (Krejaković 2009, 146).

¹⁰ „Katolici u Kraljevu“. *Beogradska nadbiskupija*.
<http://www.kc.org.rs/dekanat.php?recordID=15>

Сећања избеглица из Марибора и уопште из Словеније, као и њихова мемоарска литература најчешће истичу гостопримство обичних грађана Краљева.

„Делили смо све: хлеб, млеко, одећу, собу, и тужне и веселе тренутке којих је, истина, било мало.“ Моји казивачи из Марибора наводе: „Живело се заједно. Домаће становништво је доста помагало, колико је могло, али ни они нису имали много, ипак више од нас који нисмо имали ништа. Одрасли су проналазили запослења, деца су ишла у школу, било је и љубави, свадби и рађања. Ипак, некако све скромно, прапраћено тугом и сетом јер смо далеко од завичаја“ (З. К. 1936).

Међутим, детаљнијих описа свакодневног живота и контаката је јако мало. Нешто више података о Словенцима у Краљеву током Другог светског рата може се наћи у мемоарској књизи: *Oj, zdaj, gremo...*, што је стих песме које су словеначке избеглице спонтано запевале напуштајући Марибор, а затим су је често певале и током живота у избеглиштву. Из ње сазнајемо да је доста Словенаца живело и у околним селима: Рибница, Врба и др. па и у местима: Врњачка Бања, Трстеник и др., као и да су најчешће били запослени у фабрикама авиона и вагона. Избеглице у граду су најчешће становале у *железничкој колонији*, у којој су изнајмљивали станове, или, још чешће, становали као подстанари. Неки су били смештени у баракама *железничког спортског игралишта*, а неки у *Дому стараца*. Било је и оних који су становали у вагонима (Steinbücher 1988, 42). Центар њиховог заједничког живота била је Католичка црква у граду. Ту су се окупљали и испомагали, проналазили разумевање и утеху међу себи блиским, што им је олакшавало сналажење и адаптацију на нову средину. При неформалним сусретима, обично недељом, размењивали су информације неопходне за свакодневни живот (где се може набавити храна, огрев и сл.) али и вести о сународницима из других места у Србији, као и из завичаја. Нешто касније словеначке избеглице формирале су и своје друштво: Друштво Словенаца у Краљеву 'Франц Розман'¹¹. На крају, из ових мемоара сазнајемо понешто и о Краљевчанима који су на различите начине помагали избеглице (изнајмљивање соба или бесплатно станиште, проналажење посла и сл.), као и да су неки од њих већ тада били повезани са партизанским ослободилачким покретом (ibid, 40–227).

Једна од најпознатијих словеначких избеглица у Краљеву, коју је већина мојих казивача познавала, или је бар за њу чула, била је професорка француског језика Марија Саје¹². Необично је да мало њих зна да је она била

¹¹ У архиви *Muzeja narodne osvoboditve Maribor* могу се наћи записници са састанака овог друштва. Посебно је много састанака било 1945. године и на њима се највише расправљало о повратку избеглица у завичај.

¹² Професорка Марија Саје напустила је Марибор са првим транспортом избеглица из Словеније 7. јуна 1941. године (Steinbücher 1988, 172). У Краљеву је боравила два пута. Током 1941. године радила је код велетрговца вином Божицара Марковића, прво као гувернанта његовог сина, затим и као благајница, и за то време становала је у њиховој

избеглица, без обзира да ли су је само познавали, или им је чак била професор.

Међутим, сећање које је пребојило сва већ наведена и многа друга и којем је посвећено највише описа у мемоарској литератури, исповестима у штампани, или онима мојих казивача, јесте стрељање у Краљеву 1941. године. Трагични догађај који је обележио животе, како Краљевчана, тако и избеглица, збио се 14, 15. и 16. октобра 1941. године, када је стрељано око 6000 људи, првенствено радника фабрике Вагона, али и обичних грађана. Овај број, који сви Краљевчани најчешће помињу, каснија наука је ревидирала. Према најновијим истраживањима, у Краљеву је стрељано 139 избеглица, а поуздан податак постоји за само троје Мариборчана. (Крејковић 2003, 75–76). Међу преживелим са стрељања било је и Словенаца, и они су о томе оставили своја сећања (Рош 1967, 262–282)

„Моја породица је рат провела у Паланци. Међутим, како смо стално оскудевали, посебно у новцу, мој брат је отишао у Краљево и запослио се у Фабрици вагона. Кратко је ту радио, и нажалост, убрзо је био стрељан, а у Марибору у I гимназији постоји спомен плоча страдалих у рату на којој је и његово име“ (Д. П. 1934).

Воз братство-јединство

Познато је да је након Другог светског рата Југославија постала социјалистичка држава у којој су, између осталих, као најважније идеолошке вредности, неговани антифашизам и „братство и јединство свих народа и народности“, како се то тада говорило.

У периоду после Другог светског рата па до распада СФРЈ облици сарадње између Краљева и Марибора били су различити, а контакти многобројни. У прво време, избеглице и њихови домаћини одржавали су везу преко писама. Размењивале су се вести из породичног живота, слале честитке и понеки поклон за различита славља. Поједине избеглице самостално су долазиле у посету својим домаћинима и са њима упознавали своје потомке.

„Моји родитељи и професорка Саје су се много поштовали и редовно дописивали. Она нас је и релативно често посећивала приликом својих приватних и службених долазака у Београд, или током манифестације Воз, чији је била редовни учесник. И ја сам одлазила код ње кад год сам боравила у Љубљани. Била је увек јако љубазна и гостопримљива. Чак сам и путовала с њом по Словенији, на пример, на Блед. И после смрти моје мајке, ја сам од ње добила честитку за Славу. Од деведесетих година више нисмо имали контакте.“ (М. С. 1942)

кући. (Из интервјуа са г. Мирјаном Станковић, ћерком трговца Марковића). Након краћег одсуства из града, враћа се и запошљава (1942 –1945) као професор француског и латинског језика у краљевачкој Гимназији (Сигић 2000, 557).

Контакти зачети у ратним година били су основа тога да су многи Краљевчани, посебно у првим поратним годинама, одлазили у Марибор на рад или школовање, јер он се развијао брже од Краљева. Многи су тамо остали и засновали своје породице. Мариборску средину доживљавали су као гостопримљиву, а настало је и много мешовитих бракова. Данас у Марибору постоји српска заједница (око 8000 људи) чији је центар црква св. Тирила и Методија (2006. године)¹³. Осим ње, Срби у Марибору имају и неколико културних организација и штампаних медија¹⁴.

Ипак, као најзначајнији контакт између ова два града памти се манифестација *Воз братство-јединство*. По речима Бранка Сенице, новинара из Марибора, јуна 1961. године, када се навршавало две деценије од протеривања многих словеначких породица у Србију, у Марибору су се састали новинари мариборске *Вечери* и *Новог пута* из Светозарева и ту се родила идеја да „воз поново крене и да се пријатељи са пријатељима сретну. Тада нисмо ни мислили да ће та идеја кроз неколико година израсти у једну од највећих југословенских манифестација братства и јединства. У почетку је била жеља да седам стотина некадашњих словеначких изгнаника после пуне две деценије поново обиђе крајеве у којима су срећно преживели рат“ (Dražić 1985, 35). Први воз кренуо је из Марибора 14. септембра 1961. године, а „име су му дали сами путници, бивши изгнаници који су кренули у посету својој браћи“ (ibid, 35). Затим су скоро три деценије између ова два града сваке године путовали возови братства-јединства с наизменичним поласцима из оба града.

У Краљеву је долазак Воза био уклопљен у ужу манифестацију Октобарске свечаности. Наиме, још током Другог светског рата, на годишњицу стрељања у Краљеву родбина и становници града излазили су на гробље стрељаних и одржавали помен жртвама. Након Другог светског рата па све до деведесетих година 20. века, тога дана није више било помена, али је на гробљу одржавана комеморација палим жртвама. Временом, она је бивала све сложенија, да би у свом најразвијенијем облику прерасла у Манифестацију октобарских свечаности у Краљеву, која је трајала скоро месец дана и обухватала бројна политичка, културна и спортска догађања, стално мењајући и свој назив.

У складу са тада важећом идеологијом, успостављено је веровање да је у Краљеву „проливена крв Срба, Словенаца, Хрвата, Македонаца, Црногораца, једном речју крв Југословена“. На тим тврдњама које „које никада нису проверене ни у бројчаном, ни у суштинском значењу“ утемељено је и учвршћивано братство и јединство (Ристић 2003, 253). Дакле, братство и јединство је „створено у крви и ратном вихору“ (Благојевић 1974, 6) или оно

¹³ Између 1935. године и 1938. године постојала је стара српска црква у центру Марибору. То је била прва зграда коју су Немци спалили када су ушли у Марибор.

¹⁴ Из интервјуа са српским свештеником Савом Косојевићем.

је „крвљу цементирано“ (В.Б., 1976, 8), како је редовно извештавала Политика.

Све време на помен или комеморацију су, спонтано или организовано, долазиле и бивше избеглице из различитих крајева бившеЈугославије, па и из Словеније и Марибора. Поред родбине стрељаних, самих избеглица или њихових потомака, биле су то и бројне делегације из Словеније, али и обични грађани и омладина. Тако је у свом најразвијенијем облику ужа манифестација Октобарских свечаности, често називана и *Комеморација жртвама*, обухватала: свечани дочек Воза; окупљање грађана и гостију, пре свега путника Воза, код споменика Слободе; штафетно доношење пламена од Мошиног Гаја – излетишта из околине Краљева – где је раније свечано паљен, до споменика Слободе; свечани одлазак поворке са заставама, цвећем и музиком до гробља стрељаних; комеморацију на самом гробљу итд. Манифестација је опстала све до данас, али са знатно мање догађаја. С једне стране, од деведесетих година она је обавезно обухватала помен жртвама, а с друге стране, све више је изостајало учешће гостију из *некад братских република*, а након рата у Словенији и распада СФРЈ заустављен је и Воз¹⁵.

Током свих година постојања, краљевачки и мариборски медији, пре свих *Вечер* и *Ибарске новости*, редовно су и опширно извештавали о манифестацији Воз, бележићи и бројна сећања његових путника. „У октобру смо сви Краљевчани. Највећа част је бити у октобру у вашем граду. Па је више не знам да ли сам Мариборчанин или Краљевчанин. И овде, крај Ибра, и тамо, покрај Драве, подједнако ми је лепо.“ Ређају се слике и казивања: „Ово није само братски дочек, ово је нешто више, нешто за шта ми немамо довољно речи. Ово је дочек за најмилије“ (Ј. К. 1966, 2). У групи је био и Мариборчанин који и Србију и Словенију сматра својим завичајем, јер „ја сам рођен у Словенији, а моја деца у Србији. Те две републике су мој завичај и колико волим једну толико волим и другу“.

Домаћини су наводили: „Кад дође октобар, кућа је била пуна гостију из Словеније“ (М. П. 1940), а друга Краљевчанка додаје: „Утркивали смо се ко ће виша Словенаца да угости“ (П. А. 1942). Често су користили синтагме: *Гостопримство, с колена на колена, грљење, дођите опет, сузе, кумства, породична пријатељства, крвне везе, ородише се*.

Ништа мање свечано Воз није дочекиван ни у Марибору. Моја казивачица Нуша Јемец описује: „Била сам један од организатора првог и свих наредних возова. Редовно сам ишла у Србији, не само Возом, и редовно сам га дочекивала. Ево у овој свесци је све записано. Ту су све слике, исечци из новина, моје успомене.“

„Мариборска железничка станица је била тесна да прими све оне који су долазили да дочекају браћу из Србије. Воз је дочекиван са фанфарама, цвећем и заставама. Било је и много суза. Некад радосница због поновног

¹⁵ Анализу развоја, сложености и мена манифестације *Октобарске свечаности* видети у Ристћ 2003.

сусрета, некада због жалости, јер неко није дошао због старости, болести или, нажалост, смрти“ (Н.Ј.). „Поред званичника, било је много обичног света. Неописива гужва. Градом је ишла поворка у народним ношњама и Срба и Словенаца. Свуда се чула песма и звуци хармонике, која нам је заједничка. Уз њу се играло и коло и полка“ (М. С. 1944).

Вечер редовно бележи и утиске учесника Воза из Србије. „Код кума се не иде без прасета. Јао, људи, тек сада знам, шта значи братство. Сад сам схватила ту реч. То гуши у грудима, врије¹⁶. Брача Словенци, то што сте нам припремили, нећемо никад заборавити.“¹⁷

Најчешће коришћене синтагме су: *племенити гости из Србије, моћна манифестација братства, одушевљење...*

На тај начин, манифестацијом Воз зближавали су се и обични људи. Пријатељства настала у годинама рата обнављала су се, продубљивала и преносила на нове генерације, али су се и нова склапала. Јер, како је време пролазило, и међу домаћинима и гостима било је све мање сведока догађаја из ратног периода, а све више млађих људи који су своја пријатељства изградили преко Воза и сличних манифестација. Дакле, пријатељство утемељено у ратним година редовно је обнављано и учвршћивано, тако рећи обредно.

Осим описане манифестације, сарадња између ова два града имала је још низ различитих облика. Тако је 1966. године Скупштина општине Краљево на својој комеморативној седници поводом 25. годишњице стрељања донела одлуку да се одреде улице које ће носити назив: Мариборска, Цељска, и Зелен гора (Ж.М. 1966, 1–2), док је на свечаној седници Скупштине општине Краљево 14. октобра 1970. године потписана Повеља о братимљењу градова Краљево и Марибор. („Седам дана краљевачког октобра“ 1970). У годинама које следе сличне повеље о братимљењу или пријатељству потипасале су и бројне организације, културне и просветне институције, привредна предузећа, као и општине или месне заједнице ова два града. Једна од њих је и повеља између железничких станица Краљево и Марибора („Братимљење железничара“ 1985, 2.), или између ватрогасних друштава ова два града 1981. године.

Непријатељство

Познато је да се политичка криза крајем осамдесетих и почетком деведесетих година завршила ратним сукобима и распадом земље. Рат је отпочео сукобима између тада још увек Југословенске народне армије и Територијалне одбране Републике Словеније, на тлу те републике. Уједно,

¹⁶ Večer, 23. 2. 1976. http://bor.czp-vecer.si/Vecer2000_XP/1976/02/23/1976-02-23%20STR-01-01%20MX-01%20IZD-00-02-04-02-06-01%20PAG-PRVA-STRAN.pdf

¹⁷ Večer, 22. 2. 1986. http://bor.czp-vecer.si/Vecer2000_XP/1986/02/22/1986-02-22%20STR-01-01%20MX-01%20IZD-00-05-07-03-01-05%20PAG-PRVA-STRAN.pdf

Словенија је била прва република која је извојевала независност и као таква међународно призната.

И поред бројних заклетви да „Воз никада неће стати“¹⁸, не само да је он заустављен, као највећа манифестација повезаности Срба и Словенаца, односно Краљевчана и Мариборчана, већ се са ратним дешавањима на простору Словеније 1991. године отворио простор за прекид и свих других односа. Истовремено лагано, али све више, развијало се и неповерење, па и непријатељство. Поседњи воз кренуо је 1989. године. Истина, по неком наводима у Марибору су и током јула 1991. године постојале припреме, али мање помпозне „без фанфара и званичних делегација“, за дочек Воza између 13. и 15. септембра, али до тога није дошло (Роровић, 1991, 3). За обичне људе, моје казиваче, „све се догодило некако брзо и неочекивано. Пукле су везе, нестаде пријатељство, заћуташе телефони“.

„Са једним колегом и пријатељем сам се редовно дописивала све до деведесетих. Тада сам од њега добила једно јако ружно писмо. Плачући сам исцепала и то и сва друга писма. Све су то били испрани мозгови Слободана Милошевића. Шта ћете. Више нисмо у контакту“ (Д. П. 1934).

Оружани сукоби на територији Словеније прво доводе до раскида братске повеље између два града, а затим редом следе и поништавања свих повеља и уговора о сарадњи различитих организација и установа (В.М. 1991, 10). Медији, али и јавност у граду, посебно емотивно и оштро пропратила је погибију војника из Краљева на одслужењу војног рока у Словенији. „Братска крв на братској повељи“ само је један од сличних наслова у *Ибарским новостима* (Б. М. 1991, 10). Следи све дубље огорчење, па и проклињање. „Срце сте прострелили, а то не зараста. Такви какви сте, да не поштујете дату реч, да погазите полувековно пријатељство и подељени ратни залог – не требате нам. Збогом! Без жала.“ (Stojanović 1991, 1); или: „Тако вам коре хлеба из далеке 1941. године; тако вам оне одеће коју смо вам тих ратних година дали; тако вам суза и смеха – тако вам нашег гостопримства – немојте бити у заблуди и убијати... Доста нам је црних марама и свећа“ (S.D. 1991, 3).

Пријатељство за нова времена

Након политичких промена у Србији лагано долази до поновног повезивања раскинутих веза, али и до успостављања нових. Тако су Краљевчани и Мариборчани „одлучили да забораве наопака времена“ и 11. 2. 2000. године потписали су *повељу о партнерству два града* (Вакрачевић 2004а, 16), а новембра 2003. у Краљеву су организовани *Мариборски дани*. То је довело и до покушаја да се поново *оживи дружење* раније остваривано манифестацијом *Воз братства и јединства*, па је иницијативни одбор истакао: „Наша жеља је да развијемо неке нове односе генерација које су у различитим историјским временима проживеле и добро и зло. За неговање

¹⁸ Наслов чланка у *Ибарским новостима* (Р. М. 1985, 3)

историјског сећања, веома важно је обновити хуманизам и добро у људима... Не тражимо кривце, него људе који су способни да пређу праг мржње и неразумевања“ (Бакрачевић 2004b, 4). О успостављању нових веза нису извештавали само медији оба града, већ и шире, српски и словеначки. Тако се у чланку *Гласа јавности* најављује да 8. октобра у Краљево долази више стотина Словенаца (између 600 и 800), међу којима ће поред политичких личности бити и оне из света уметности и новинари. „Из Марибора креће 12 аутобуса и колона аутомобила на манифестацију названу *Пријатељство за нова времена* која ће трајати три дана и поред разговора на највишем нивоу обухватиће и бројна културна догађања“ (Р.Б. 2004). Нова манифестација отворила је пут новим контактима и поновној широкој пословној, културној и спортској сарадњи. Тако су, на пример, О. Ш. Мартин Коншак и О. Ш. IV Краљевачки батаљон јануара 2016. године потписали меморандум о сарадњи („*Vezi med učenci Mariboga in Kraljeva*“), док Краљевачка и Друга Мариборска гимназија размењују ученике и похађање наставе¹⁹. Успостављено је мноштво културних контаката, а 2012. године Франц Конград, тадашњи градоначелник Марибора, проглашен је почасним грађанином Краљева (Бакрачевић 2012).

Званичници оба града истичу потребу и благодет, пре свега, нове привредне сарадње, али се она у поређењу са претходном, некако споро реализује и данас је далеко од сарадње пре деведесетх година двадесетог века. С друге стране, актери нове сарадње истичу да је она сада успешнија, стабилнија, заснована на здравијим односима од предходне, па тиме стабилнија и дубља. Данас о њој, поред штампе, извештавају и други медији, радио и телевизијске станице оба града и обе државе. На тај начин стиче се утисак и да је она подигнута на виши ниво. У новинским извештајима нема више суза, раздраганости и великог полета, па је *пријатељство за нова времена* и у штампи некако тише, можда и реалније. Више је потреба, него жеље, више је уздржаности, него срдачности, али и даље има гостољубовсти и добродошлица с обе стране. Међутим, у описима мојих казивача, посебно избеглица, или њихових домаћина, емоције ни данас не нестају. Искази о ратним данима или дочецима *Воза* често су пропраћени сузама. Ипак, користе се мање помпезни изрази и стилске фигуре. Све је много реалније. Наглашава се помоћ и гостопримство, али без заклетви у њихову вечност. Поред тога, већина мојих казивача контакте прекинуте деведесетих година прошлог века више није обновила. С друге стране, млађи казивачи из Краљева који нису били учесници *Воза* показују и извесну дозу индиферентности према новим контактима. Иако знају за нове акције пријатељства, не придају им већу важност. Према њима су још увек доста уздржани, па и сумњичави. Понекад, чак, сумњају у искреност и старих односа, сматрајући да се и иза њихове срдачности крила нека корист. У исказима појединих казивача присутне су чак и предрасуде према Словенцима: да су хладни, затворени, па и неискрени, како кажу, *на дуже стазе*.

¹⁹ „Škola danas“. *Gimnazija Kraljevo 1909*. <http://www.gimnazijakraljevo.com/skola-danas/>

Из изложеног материјала очигледно је да је политика имала велики, ако не и одлучујући утицај на контакте Краљевчана и Мариборчана. Утицала је на то да они буду ратом успостављени, да се две деценије одржавају кроз парољу *братство и јединство*, да се новим ратом прекину, као и да се због економских потреба у последњој деценији обнове кроз *пријатељство за нова времена*. Политика и идеологија утицале су на формирање и промене погледа и схватања јавног мњења на те контакте, што се најбоље уочава у новинским извештајима. Оне су их водиле од емпатије према избеглицима, њихове захвалности, заједничког жртвовања (стрељање и учешће у борбама), преко братства и јединство и братимљења градова, до непријатељства и братске крви у братској земљи и до поновног пријатељства нових времена. Политика је чак доприносила преобликовању породичних и личних сећања учесника одређених догађаја. И док званичници оба града и даље истичу значај сарадње на свим пољима, она се некако и своди на њихове активности и на ретке манифестационе посете и извештаје јавних гласила. Обични грађани, и када су информисани о тим догађајима, старим или савременим, све више су према њима индиферентни. Тако се стиче утисак да, када су нестале емоције и паролe, позитивне или негативне, оне су, с једне стране, оставиле простор за формирање реалнијих односа, али и за појаву уздржаности, па и извесне дозе индиферентности, ако не и заборав. Интересантан је, на пример, податак забележен од казивача на терену да се многи казивачи који су у манифестацији *Воз* учествовали као ђаци, данас тога више ни не сећају. Бар по новинским извештајима, поред запослених у великим предузећима, управо они су били структура становништва широко захваћена том манифестацијом.

Дакле, односи Краљева и Марибора у свести њихових грађана пролазили су кроз различите мене и били су идеализовани, идеологизовани и изразито пребојени емоцијама, било позитивним или негативним, а најбоље их одсликавају синтагме: братство и јединство, издаја, пријатељство за нова времена или, једном речју, пријатељство за сва времена, а можда и само контакти за сва времена. Међутим, ова два града, као што је истакнуто на почетку рада, имају доста сличности, што представља широко поље за реалну сарадњу за коју постоји и свест о обостраном интересу. С друге стране, још увек је присутан и став о нераскидивој повезаности и пријатељству, чији је темељ ударен за време Другог светског рата и боравка словеначких избеглица у овом граду. Какви ће облици сарадње бити у следећим година, одлучиће следеће генерације, али мени се чини да ће их сигурно бити.

Литература

- Dražković, Dragan. 2002. *120 godina imena Kraljevo 1882–2002*. Kraljevo: Narodni muzej Kraljevo.
- Dražić, Dušan. 1985. *Voz koji neće stati*. Kraljevo: GIRO „Slovo“.
- Filipović, Miroslav. 1995. *Kraljevski avioni, Fabrika aviona u Kraljevu, 1927–1942*. Kraljevo: Kronos.

- Krejaković, Silvija. 2003. „Izbeglice u Kraljevu 1941. godine“. U *Okrugli sto Kraljevo oktobra 1941.*, ur. Dragan Drašković i Radmor Ristić, 69–84. Kraljevo: Narodni muzej Kraljevo i Istorijski arhiv Kraljevo.
- Krejaković, Silvija. 2009. „Slovinci izbeglice u Kraljevu u vreme okupacije“. *Naša prošlost* 10: 139–154.
- Krejaković, Silvija. Urška Strle. 2011. „Rekvijem za harmoniku: Slovenci u kontekstu masovne odmazde u Kraljevu“. *Dve domovini / Two Homelands* 33: 73–89.
- Lazarević, Blagorodna. 1983. *Stanovništvo i domaćinstva po opštinama i naseljima regiona Kraljevo prema popisima*. Kraljevo: Republički zavod za statistiku SRS.
- Milošević, Slobodan. 1981. *Izbeglice i preseljenici na teritoriji okupirane Jugoslavije 1941–1945*. Beograd: IRO Narodna knjiga i Institut za savremenu istoriju.
- Ristić, Ljubodrag. 2003. Obeležavanje godišnjice streljanja u Kraljevu 1941. godine (1946–2000). *Okrugli sto Kraljevo oktobara 1941*. Kraljevo: Narodni muzej Kraljevo i Istorijski arhiv Kraljevo. 241–276.
- Roš, Fran. 1967. *Slovenski izgnanci v Srbiji 1941–1945*. Maribor: Založba obzorja Maribor.
- Stainbücher, Rugi. 1988. *Oj, zdaj gremo: slovenski izgnancu v Kraljevu*. Ljubljana: Založba Borec.
- Suša, Stevo. 2014. *Tragovi u vremenu*. Beograd: samostalno izdanje autora.
- Šabanović, Hazim. 1966. „Period turske vladavine“. U *Kraljevo i okolina*. Beograd: Novinsko-izdavačko preduzeće “Književne novine“.
- Virijević, Vladan. 2006. *Kraljevo, grad u Srbiji 1918-1941*. Kraljevo: Narodni muzej Kraljevo i Istorijski arhiv Kraljevo.

Извори

Штампа

- B. M. 1991. „Bratska krv na „bratskoj“ povelji“. *Ibarske novosti*. 18. 7., 10
- Bagoroš, Zoran. 2003. „Zasluzni građanin opštine Kraljevo“. *Kontakt* 8. 11., 10–11.
- Bakračević, Rade. 2004a. „Novo partnerstvo na novim osnovama“. *Mostovi* 11. 4., 16.
- Bakračević, Rade. 2004b. „Priateljstvo za nova vremena“. *Kontakt* 8. 3., 4.
- Bakračević, Rade. 2012. „Franc Kongrad počasni građanin Kraljeva“, *Štajerske novice*. 18. oktobar : [www: stajerska.eu](http://www.stajerska.eu).

- Blagojević, V., 1974. „Produblјivanje bratstva skovanog u najtežim danima“. *Politika*. 14. 10., 6.
- „Bratimljenje železničara“. 1985. *Ibarske novosti*. 10. 10., 2.
- J. K. 1966. „Slovenačko kolo pod zidinama drevnog Magliča“, *Ibarske novosti*, 21. 10., 2).
- P. M. 1985. „Vozovi nikada neće stati“. *Ibarske novosti*, 10. Oktobar.
- Popović, I. 1991. „Voz nesme stati“. *Ibarske novosti*, 11. 7., 3
- S. D. 1991. „Čovek nije ostrvo“. *Ibarske novosti*, 11. jul.
- „Sedam dana kraljevačkog oktobra“ 1970. *Ibarske novosti*, 14. oktobar, 1. 22.
- Stanojević, V. 1991. „Prijateljstvo u plamenu“. *Ibarske novosti*, 4. 7., 1.
- V. B., 1974. „Otvoreni deveti susreti „Bratstvo i jedinstvo 76“. *Politika*. 14. 10., 8.
- „Vezi med učenci Maribora in Kraljeva“. *Večer*. 23. 1. 2016, 5
- Z. M. 1966. „Oko 30.000 građana na Komemorativnim svečanostima“, *Ibarske novosti*, 21. 10., 1-2.

Сajмову

- Janković, Dušan. „Terme Maribor“. <http://www.magazin.tripuj.com/evropa/slovenija/maribor/slovenija-maribor/>, pristupljeno 27. 2. 2016.
- „Katolici u Kraljevu“. *Beogradska nadbiskupija*. <http://www.kc.org.rs/dekanat.php?recordID=15>, pristupljeno 25. 2. 2016.
- „Kraljevo između dva svetska rata“. <http://www.kraljevo.com/kraljevo/proslost/između-svetskih-ratova.htm>, pristupljeno 25. 2. 2016.
- Maribor. Wikipedia: <https://sr.wikipedia.org/wiki/марибор>, pristupljeno 27. 2. 2016.
- R. B. 2004. „Kreću karavani prijateljstva“. *Glas javnosti* 1. 10. <http://arhiva.glas-javnosti.rs/arhiva/2004/10/01/srpski/RG04093006.shtml>, pristupljeno 25. 2. 2016.
- „Škola danas“. *Gimnazija Kraljevo 1909*. <http://www.gimnazijakraljevo.com/skola-danas/> pristupljeno 25. 2. 2016.
- Večer, 23. 2. 1976. http://bor.czp-vecer.si/Vecer2000_XP/1976/02/23/1976-02-23%20STR-01-01%20MX-01%20IZD-00-02-04-02-06-01%20PAG-PRVA-STRAN.pdf pristupljeno 27. 2. 2016.
- Večer, 22. 2. 1986. http://bor.czp-vecer.si/Vecer2000_XP/1986/02/22/1986-02-22%20STR-01-01%20MX-01%20IZD-00-05-07-03-01-05%20PAG-PRVA-STRAN.pdf pristupljeno 27. 2. 2016.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Maja Godina Golija

Inštitut za slovensko narodopisje, ZRC SAZU, Ljubljana
maja.godina@zrc-sazu.si

Povednost materialnega. Slovenske praznične jedi in Slovenci v Srbiji

When Material World Speaks. Slovenian Festive Food and Slovenians in Serbia

This paper draws on material collected during this author's fieldwork research in Belgrade, Novi Sad and Ruma in 2008, 2012 and 2015. Obtained by various research methods, particularly the narrative interview, observation methods, and the questionnaire, the data provides an insight into the Slovene immigrant community in Serbia and the importance of Slovene food elements for members of this community and for the community as a whole. Although primarily an element of the material world, food also plays an important role within the context of a different cultural or social milieu. Some elements of food culture, particularly certain dishes, spices, and food preparation techniques, are especially important in the creation and preservation of ethnic identity of immigrant communities and of individual identities of their members. Among the Slovenes living in Serbia, this prominent position is occupied primarily by Slovene festive dishes, which are prepared for all major family celebrations and events. Food and especially festive dishes not only symbolizes the social ties and the division but actively participates in their creation and rebirth. Having become a symbol of ethnic affiliation of Slovenes living outside Slovenia, such food serves to materialize their ethnic identity.

Key words: Slovene immigrant, Serbia, food culture, festive dishes, celebrations, ethnic identity

Речитост материјалног. Словеначка празнична јела и Словенци у Србији

Рад је посвећен материјалу сакупљеном у току ауторског теренског рада у Београду, Новом Саду и Руми у току 2008, 2012. и 2015. Сакупљање података различитим истраживачким методама, нарочито коришћењем наративног интервјуа, методе посматрања и упитника, подаци обезбеђују увид у словеначку имигрантску заједницу у Србији и значај словеначких елемената исхране код чланова ове заједнице, као и у словеначкој заједници у целини. Премда храна примарно представља елемент материјалног света, она такође игра значајну улогу у контексту различитих друштвених и културних миљеа. Неки од елемената културе исхране, нарочито одређена јела, зачини и технике припреме су нарочито значајни у креирању и очувању етничког идентитета имигрантских заједница, као и индивидуалних

идентитета њихових чланова. Међу Словенцима који живе у Србији, ово важно место заузимају, пре свега, словеначка празнична јела која се припремају за већину великих породичних прослава и догађаја. Храна, а нарочито празнична јела, не само да симболизују друштвене везе и поделе, већ активно учествују у њиховом креирању и обнављању. Постајући симбол етничке афилијације Словенаца који живе ван Словеније, ова јела имају сврху материјализације етничког идентитета.

Кључне речи: словеначки имигранти, Србија, култура исхране, празнична јела, прославе, етнички идентитет.

Prazniki so dnevi, ki se po svojem poteku, vsebini in sestavinah močno ločijo od delavnikov. Že etimologija besede praznik razlaga in poudarja njegovo glavno značilnost, to je, da je to dan, ki je dela prazen – prosti dan.¹ Dan, ko imajo ljudje več časa za druženje, razvedrilo, uživanje ob hrani, pijači, za izlete in obiske. Praznični dnevi niso le spremembe v enoličnem vsakodnevnem ritmu in rutini, so tudi dejavniki, ki imajo pomembno socialno vlogo v družini in širši skupnosti, ker legitimirajo družinske vrednote, družbeno in tudi državno ureditev. Ameriški raziskovalec praznikov Jack Santino je poudaril, da so prazniki splošno poznani in razširjeni, vendar jih ljudje vedno praznujejo v posebnih, od delavnika drugačnih okoliščinah in na posebnih, nekoliko drugačnih lokacijah, zato se ločijo od vsakdanjika. Ker so priložnosti in simbolični načini praznikov družbeno in zgodovinsko pogojeni, so si praznovanja mnogokrat podobna, a tudi vsakič drugačna. Prazniki in različne oblike praznovanj se vedno manifestirajo kot posebni primeri in posebni – edinstveni, za posameznike in skupnost pomembni dogodki (Santino 1996, 17).

Pomembno vlogo pri poteku praznovanj praznikov, njihovem ločevanju od vsakdanjikov in druženju družinskih članov, sorodnikov in prijateljev imajo posebne – praznične in ritualne jedi. Praznična hrana je bolj kot vsakodnevne jedi in sestava jedilnih obrokov povezana z gmotnim in družbenim položajem družine (Wiegelmann 2006, 15), predvsem pa s tradicijo okolja, iz katerega posameznik ali družinska skupnost izvira, s kraji in regijami, ki praznično hrano in jedilne obroke močno zaznamujejo (Godina Golija 2008, 125). Praznična hrana izraža močno navezanost na dom, na jedi iz otroštva, pa tudi na družbeno, versko in etnično pripadnost družine in posameznika, kar se kaže v prenašanju receptov za praznične jedi znotraj družinskih skupnosti iz roda v rod. S potekom praznovanj, predvsem osebnih in koledarskih praznikov, ki so vedno povezani tudi s skupnim uživanjem prazničnih jedi, so v neposredni povezavi spomini na ožje življenjsko okolje, predvsem na dom in na družino. Spomini na dom se prenašajo in ohranjajo z izvajanjem različnih ritualov in koledarskih praznovanj, oblikujejo se tudi s pomočjo prenašanja znanj, predstav, norm in vrednot (Sutton 2001, 102).

Za Slovence po svetu, ki živijo zunaj matične domovine, so koledarska praznovanja in značilne slovenske praznične jedi pomembna vez z domovino ter sredstvo za izražanje in vzpostavljanje etnične identitete v večinskem, Slovencem

¹ Primerjaj opredelitev praznika v *Slovenski etnološki leksikon*, str. 256.

tujem jezikovnem in kulturnem okolju. Tudi za pripadnike slovenske skupnosti v Srbiji so koledarski in osebni prazniki ter njihova praznovanja pomembna oblika druženja, ne samo s člani družine, ampak tudi širše slovenske skupnosti v tej državi. Raziskovanju te skupnosti sem se bolj intenzivno posvečala v zadnjih štirih letih.² S pomočjo narativnih intervjujev in vprašalnikov odprtega tipa sem med Slovenci v Beogradu, Rumi in Novem Sadu zbirala podatke o ohranjenosti slovenske kulturnične tradicije, pripravi slovenskih vsakdanjih in prazničnih jedi ter o praznikih in poteku praznovanj Slovencev v Beogradu in Vojvodini.

Med koledarskimi prazniki, ki jih praznujejo Slovenci v Srbiji po gregorijanskem koledarju, imajo večji pomen decembrski prazniki: miklavževanje, praznovanje božiča in novega leta. Slovenci v Srbiji organizirajo tudi pustovanja, praznujejo veliko noč in martinovo. Večino koledarskih praznikov, npr. božič, novo leto in veliko noč, praznujejo po domovih v krogu družine, spet druge, npr. pustovanja, miklavževanja in martinovanja, pa v društvenih lokalih v okviru delovanj slovenskih društev v Srbiji (Poljak Istenič 2010, Godina Golija 2014). Poleg praznovanj, povezanih z gregorijanskim praznovanjem in slovenskim izročilom praznovanj, so vsi Slovenci, ki so sodelovali z menoj pri terenskem delu, odgovorili, da praznujejo tudi pravoslavne praznike po julijanskem koledarju; praznujejo jih podobno kot večinsko srbsko prebivalstvo.

Pri praznovanju koledarskih praznikov skušajo Slovenci v Srbiji ohraniti sestavine in dediščino praznovanj iz slovenskega okolja, iz katerega izvirajo ali so ga pred leti zapustili, skušajo jih praznovati na podoben način, kot praznujejo posamezne praznike Slovenci v Sloveniji. Za božič v večini družin slovenskih priseljencev v Srbiji pripravijo smrečico, ponekod izdelajo tudi jaslice. Za veliko noč izdelujejo butarice, barvajo pirhe in pripravljajo značilne velikonočne jedi in žegen.

Večina od Slovencev v Srbiji, ne glede na starostno in poklicno pripadnost ter spol, želi ohraniti iz Slovenije prenesene sestavine praznikov, še posebej tradicionalni potek praznovanj in značilne praznične jedi, ki praznike zelo močno označujejo. Danes Slovenci, ki živijo v Beogradu, Novem Sadu in Rumi, uživajo slovenske praznične jedi predvsem za koledarske praznike po gregorijanskem koledarju, manj za osebna praznovanja v krogu družine, kot so npr. rojstni dnevi in poroke. Za nekatere osebne mejnike pogosto upoštevajo sodobna priporočila in nasvete o pripravi praznovanj iz medijev ter preizkušajo in pripravljajo nove in manj znane jedi. Podobno v svojih raziskavah praznične prehrane ugotavljajo evropski etnologi. Praznovanja osebnih mejnikov v življenju so bolj kot koledarska praznovanja izpostavljena sodobnim vplivom in modnim jedilnikom (Hörandner 2002, 259). Samo ena respondentka iz Rume – od 42 vprašanih Slovencev iz tega kraja, ki so odgovarjali na vprašalnik o slovenskih jedeh med Slovenci v Srbiji – je odgovorila, da tudi za rojstni dan pripravlja slovenske jedi, in sicer orehovo potico

² Med letoma 2011 in 2013 sem ob podpori ARRS vodila bilateralni projekt z naslovom »Srbi in Slovenci: migranti, manjšina, kolektivne identitete in spomini«, ki sta ga prijavila Inštitut za slovensko narodopisje in Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU ter Etnografski institut Srpske akademije nauka i umetnosti. Maja 2015 sem izvedla tudi terensko delo med Slovenci v Rumi.

in blejsko »kremšnito« (kremno rezino). Drugi respondenti so odgovorili, da pečejo predvsem torte po sodobnih receptih, pečejo meso, pripravljajo različne solate in kuhajo sarme.³ Pri tem uporabljajo recepte, objavljene v sodobnih kuharskih knjigah, časopisih in revijah. Tudi v evropskih študijah o prehrani in o spreminjanju prazničnih jedilnikov je poudarjeno, da so najbolj ohranjene tradicionalne sestavine prehrane v jedilnih obrokih, ki so povezani s praznovanji božiča in velike noči, to je ob praznikih, ki ju imajo mnogi ljudje za najpomembnejša in največja praznika, praznovanja osebnih praznikov, npr. rojstnih dni in porok, pa so podvržena največjim spremembam, podobno kot tudi preživljanje drugih dela prostih dni, npr. nedelj, in priprava nedeljskih jedilnih obrokov (Mennel 1998, Haid 2002, Hörandner 2002).

Prisotnost slovenskih prazničnih jedi v Srbiji

Med Slovenci v Srbiji in tudi med njihovimi družinskimi člani, ki so različne narodnosti, npr. Srbi, Slovenci, Madžari, nekateri tudi pripadniki drugih nacionalnosti, in živijo v srbskih mestih in naseljih, imajo slovenske jedi pri pripravi praznovanj v domačem okolju zelo velik pomen, zlasti pri praznovanju dveh najbolj priljubljenih slovenskih družinskih praznikov, božiča in velike noči. Respondenti iz Beograda, Novoga Sada in Rume so odgovorili, da za veliko noč pečejo orehovo potico, pripravljajo šunko s hrenom in jajca, nekatere gospodinje ohranjajo tudi tradicijo peke velikonočnih dobrot iz domačega kraja in pečejo za ta praznik tudi menihe, mlečni kruh in šarkelj (Godina Golija 2008, 114). Za božič, za mnoge Slovence največji in najbolj priljubljen družinski praznik, slovenski priseljenci v Srbiji pripravljajo svinjske pečenke in orehove potice, ponekod pečejo tudi medenjake, domače piškote in sadni kruh.⁴

Slovenci v Srbiji skušajo koledarske praznike praznovati na podoben način kot Slovenci v Sloveniji. Večina jih želi ohraniti dediščino praznikov in praznovanj, prinesenih iz Slovenije, še posebej nekatere slovenske tradicionalne jedi, ki praznike zelo močno označujejo. Področje prazničnega prehranjevanja je bolj konzervativno kot področja vsakdanje hrane in bolj odvisno od tradicionalnih vzorcev. Praznično prehranjevanje tudi kaže močno navezanost na dom in na jedi iz otroštva, prenesene na naslednje generacije skoraj v nespremenjeni obliki (Wiegelmann 2006, 19). Razumevanje slovenske tradicije, kulinarичnega izročila Slovenije in značilnih slovenskih prazničnih jedi med Slovenci v Srbiji je povezano z izkušnjami, znanjem in vrednotami, pridobljenimi v domačem okolju. Slovenske praznične jedi so jedi, poznane iz kraja, iz katerega so se ljudje izselili v Srbijo, oziroma značilne jedi posameznih slovenskih regij. Pogosto so to jedi, ki so jih spoznali doma, njihovo pripravo so se naučili od mame ali babice in jih po njihovih receptih pripravljajo še danes.

³ Glej odgovore na vprašalnik Slovenske jedi med Slovenci v Srbiji. Vprašalnik hrani Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU.

⁴ Glej odgovore na vprašalnik Slovenske jedi med Slovenci v Srbiji. Vprašalnik hrani Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU.

To potrjujejo tudi številni odgovori, zbrani z vprašalnikom med Slovenci v Vojvodini in v Beogradu.⁵ V odgovorih lahko preberemo, da pripravljajo praznične jedi tako, kot sta jih nekoč pripravljali babica ali mama, od katerih so prevzeli tudi recepte za pripravo slovenskih prazničnih jedi. Nekatere Slovenke, predvsem mlajše in rojene v Srbiji, so zapisale, da se morajo za praznike šele naučiti pripravljati potico po maminih receptih ali da bodo sedaj one prevzele peko potice po mami, ki tega ne zmore več ali je pred kratkim umrla.⁶ V procesu spominjanja na dom ima velik pomen skupno uživanje jedi; pri tem je, kot ugotavljajo tuji raziskovalci, treba poudariti zelo pomembno vlogo subjektivnih odločitev, povezanih s prehranjevanjem, še posebej v prazničnem kontekstu. Razumevanje prazničnih jedi izhaja iz subjektivne izkušnje, podobno kot posameznikove odločitve o pripravi in izboru jedi, zlasti prazničnih, zato da bi se ob njihovem uživanju spominjali doma in negovali družinska praznovanja iz nekdanjega domačega okolja (Sutton 2001, Petridou 2001).

Nekateri socialni vidiki prazničnih jedi Slovencev v Srbiji

Sestavine, značilne za praznovanja koledarskih praznikov na Slovenskem, so se ohranile tako v praznovanjih družin, v katerih sta oba zakonca Slovenca, kot tudi v družinah, v katerih je Slovenec samo eden od zakoncev. Pri tem družine, v katerih sta oba zakonca Slovenca, pri pripravi značilnih prazničnih jedi skoraj v ničemer ne izstopajo od družin, v katerih sta zakonca različnih nacionalnosti. V obeh tipih družin pripravljajo slovenske jedi samo za nekatere praznike, predvsem največje koledarske praznike, povezane z družinskimi praznovanji. To potrjuje hipotezo, da so družinska praznovanja koledarskih praznikov tako pomembna v življenju posameznikov, da skušajo tudi v mešanih družinah ohraniti in razvijati tiste oblike praznovanj, ki so jih doživeli doma in se jih spominjajo iz otroštva (Godina Golija 2014, Mennell 1993).

Informator, ki je že leta 1941 z ženo Slovenko pred vojnimi grozotami zbežal v Beograd, je pripovedoval, da so slovenske jedi pripravljali vse do ženine smrti, predvsem za božič in novo leto, za druge praznike pa so pripravljali jedi različnega izvora. To so bile boljše jedi, znane v različnih evropskih kuhinjah, saj je bila družina zelo mešana: tašča je bila Francozinja, žena Slovenka, on pa je Srb. Informatorica iz Vojvodine je v intervjuju navedla, da je Madžarka, mož pa Slovenec, zato pripravlja nekatere madžarske in nekatere slovenske praznične jedi, npr. potico. Omenila je še, da se ji razlike med madžarsko in slovensko kulinariko ne zdijo velike, zato se je hitro naučila tudi priprave nekaterih slovenskih jedi, ki jih postreže za božič in veliko noč.⁷

⁵ V času terenskega dela v Srbiji, to je v Beogradu leta 2008 in 2012, v Rumi leta 2012 in 2015 ter Novem Sadu leta 2015, je na vprašalnik Slovenske jedi med Slovenci v Srbiji odgovorilo 96 respondentov.

⁶ Glej odgovore na Vprašalnik Slovenske praznične jedi.

⁷ Primerjaj gradivo, zbrano z vprašalnikom Slovenske jedi med Slovenci v Srbiji decembra 2012, arhiv ISN ZRC SAZU.

Respondentka, ki je bila rojena leta 1962 v mešanem zakonu v Beogradu, pa je zapisala, da za vsakdanje jedilne obroke iz slovenske kuhinje pripravljajo le kranjske klobase in obaro, za božič potico, za veliko noč pa šunko, hren in potico. Druga respondentka iz Rume, rojena leta 1958 v mešanem zakonu, pa je navedla, da pripravlja od slovenskih jedi za novo leto potico, za veliko noč pa pirhe in orehovo potico. Slovenske jedi so pri večini srbskih zakoncev iz mešanih zakonov dobro sprejete, uživajo jih doma, predvsem za različne koledarske praznike in na prireditvah slovenskih društev. Še posebej dobre se jim zdijo kranjske klobase in potice, menijo, da so to najboljše sestavine slovenske prehrane, ki jih v srbski kuhinji nimajo. Te jedi so tudi pomemben simbol nacionalne identitete Slovencev v Srbiji, zlasti ko se želijo s svojimi kulturnimi značilnostmi predstaviti v javnosti. Na društvenih prireditvah slovenskih društev v Srbiji in na nekaterih drugih dogodkih so sredstvo samoreprezentacije Slovencev, zlasti ker jih obiskujejo tudi pripadniki drugih nacionalnosti in visoki gostje iz srbskega političnega in javnega življenja (Godina Golija 2014, 60).

Razlike med naborom jedi, ki jih pripravljajo v družinah za praznike v večjih mestih, kot sta Beograd in Novi Sad, ter v manjših krajih, kot so Vrdnik, Indija in Ruma, so majhne. V družinah, v katerih živijo slovenski priseljenci ali njihovi potomci, slavijo predvsem božič, veliko noč, novo leto, rojstne dneve in slavo; za praznovanje teh praznikov pripravljajo tudi nekatere slovenske jedi, predvsem potico in šunko s hrenom. Nekateri pečejo tudi gibanice, kuhajo štruklje in za pusta cvrejo krofe. Zanimivo je, da odgovori na vprašalnik pričajo, da je pestrost slovenskih jedi, ki so jih ohranili Slovenci in njihovi potomci, ki živijo v manjših krajih, večja.⁸ Tu je priprava domačih jedi še zelo živa, za praznično in vsakodnevno kuhanje jedi porabijo več časa, uživajo manj kupljenih in vnaprej pripravljenih jedi, pa tudi izbor živil iz velikih supermarketov je pri pripravi vsakdanjih in prazničnih jedilnih obrokov manjši. Tako so respondenti iz manjših vojvodinskih krajev navajali, da poleg potic, šunke s hrenom in pirhov pripravljajo tudi druge slovenske jedi: gibanice, marelične cmoke, pečeno raco, piščanca, žgance, krofe in polento. Mlajši respondent iz Vrdnika, rojen v tem kraju leta 1984 v družini, v kateri je ena od babic Slovenka, je zapisal: »... za praznike v družini pripravljamo nenavadne slovenske jedi. Babica še vedno pripravlja potico, žgance, krofe in marelične cmoke.«⁹

Mnogi respondenti iz vojvodinskih krajev so zapisali, da si želijo naučiti se priprave še večjega števila slovenskih jedi, zato bi radi dobili natisnjene recepte za svojo kuho.¹⁰

⁸ Primerjaj gradivo, zbrano z vprašalnikom Slovenske jedi med Slovenci v Srbiji, arhiv ISN ZRC SAZU.

⁹ Primerjaj gradivo, zbrano z vprašalnikom Slovenske jedi med Slovenci v Srbiji, arhiv ISN ZRC SAZU.

¹⁰ Primerjaj gradivo, zbrano z vprašalnikom Slovenske jedi med Slovenci v Srbiji, arhiv ISN ZRC SAZU.

V velikih mestih, npr. v Beogradu, so mnogi potožili, da so odvisni od ponudbe živil v supermarketih. Tu je možnost, kupiti bolj kakovostna in sveža domača živila, manjša, zato imajo težave pri pripravi nekaterih slovenskih jedi. Informatorica iz Dolenjske, ki še danes v Beogradu zelo rada pripravlja sirove štruklje, je v pogovoru omenila, da v Beogradu ni mogoče dobiti mladega sira – skute, ki bi bila primerna za nadev za štruklje. Kupovala je različne vrste sirov, a noben ni bil primeren, zato je za ta nadev sestavila svojo lastno recepturo. Testo za štruklje pripravlja sama, namesto skute pa uporablja sir feta, ki ga pomeša s kisló smetano. Ta nadev jo najbolj spominja na okus dolenskih štrukljev iz otroštva.¹¹

Priprava slovenskih jedi, tudi prazničnih, torej ni odvisna le od prenesenega znanja, sposobnosti, želje in zanimanja posameznikov, ampak tudi od sestavin, ki so v Srbiji Slovincem dostopne za pripravo slovenskih prazničnih jedi. Tuje okolje ni tuje le zaradi drugačnih navad, vrednot in načina življenja, ampak zaradi mnogih sestavin materialnega sveta, ki kljub temu, da so popolnoma vsakdanje sestavine okolja, pomembno zaznamujejo po eni strani dom, po drugi strani pa tujost (Douglas 1984, 9).

Mnoga slovenska živila, tudi najbolj vsakdanja, kot sta npr. mleko in krompir, niso dostopna in jih Slovenci v Srbiji zelo pogrešajo, zato si želijo, da bi jih lahko kupovali tudi v trgovinah v srbskih mestih. Starejša pripovedovalka iz Beograda, ki se zelo rada posveča kuhanju in peki peciva, je potožila, kako zelo pogreša značilen okus slovenskega krompirja, pa dobre slovenske zelene solate, predvsem motovilca.¹² Tudi drugi informatorji in respondenti so v svojih odgovorih navajali živila, ki jih spominjajo na dom, slovensko domovino in jih v Srbiji zelo pogrešajo. Med ta živila in jedi so uvrstili: kisló repo, koruzno moko za žgance, zaseko, krvavice, kranjske klobase, pečenice, potico, božični kruh, pršut, žemlje, zelene solate.¹³

Pomanjkanje slovenskih živil v trgovinah v Srbiji, zlasti v manjših srbskih mestih, zelo omejuje pripravo prazničnih in vsakdanjih jedilnih obrokov s slovenskimi jedmi. Mnoge gospodinje iščejo nekatera živila, ki bi lahko nadomestila slovenske sestavine, potrebne za kuho in peko. Nekoliko drugače je v Beogradu, kjer so Slovenci zelo navezani na ponudbo slovenskih živil v Mercatorjevem trgovskem centru v Beogradu. Ta, nekdanja slovenska trgovina jim je v preteklih letih približala vsaj nekatere sestavine slovenske kuhinje, ki jih drugje v Srbiji niso mogli kupiti, zato so to trgovino radi obiskovali pred prazniki.

Drugi Slovenci, ki živijo v manjših mestih in krajih po Srbiji, te možnosti nimajo. Kako velik pomen je imela v preteklih letih ta beograjska trgovina, pričata priprava in potek martinovanja v Društvu Slovencev v Beogradu »Sava«. Za martinovanje v tem društvu tradicionalno postrežejo s kranjskimi klobasami, kislím zel-

¹¹ Primerjaj gradivo, zbrano z vprašalnikom Slovenske jedi med Slovenci v Srbiji, arhiv ISN ZRC SAZU.

¹² Primerjaj terenske zapiske avtorice, Beograd, december 201.

¹³ Primerjaj gradivo, zbrano z vprašalnikom Slovenske jedi med Slovenci v Srbiji, arhiv ISN ZRC SAZU.

jem, zaseko in poticami. Beograjski nadškof msgr. Stanislav Hočevar vsako leto obišče to prireditev in udeležencem podari cviček. Čeprav pojedina, ki jo pripravljajo v društvu, ni značilno martinova, je dober odsev tega, kako z nekaterimi materialnimi sestavinami kulture, v tem primeru hrane, konstruirati ta novodobni in ne posebej pomembni praznik za Slovence kot odmeven, pomemben, značilno slovenski praznik v tujem okolju. V pogovoru z informatorji sem izvedela, da so ta praznik namenoma izbrali za eno izmed svojih osrednjih prireditev, ker je družabnega značaja in ni povezan s slovensko kulturno ustvarjalnostjo v ožjem pomenu ali zgodovinskimi in političnimi prelomnicami.¹⁴ Toda ob prvem navdušenju nad to obliko druženja in praznovanja se pojavljajo nekatere nove zagate, kajti ob martinovem poteka poleg druženja v beograjskih društvenih prostorih tudi program, ki pa ga je iz leta v leto težje pripraviti, ker so praznik oz. zabave ob tem prazniku na Slovenskem razmeroma nove, z njim pa so povezane maloštevilne etnološke sestavine in tradicija (Hazler 2014, 50). Tako sta najpomembnejši del tega praznovanja Slovencev v Beogradu veselo druženje in pogostitev, ta pa je najbolj odvisna od ponudbe v beograjskem Mercatorju. Dokler bodo v tej trgovini prodajali slovenska živila, npr. kranjsko klobaso, zaseko in kisló zelje, bo lahko potekalo tudi martinovanje, če pa ta beograjska trgovina ne bi več ponujala slovenskih živil, bodo imeli organizatorji velike težave z organizacijo prireditve in lahko, da bo odpovedana. To so v pogovoru, podobno kot strah, da bi se to lahko zgodilo, izrazili mnogi pripovedovalci, tudi člani beograjskega društva Sava.¹⁵ Pri tem praznovanju se lepo izraža sinkretizem praznikov in prilagajanje njihovega poteka in vsebine lokalnim scenarijem in okoliščinam (Slavec Gradišnik 2014, 137), ki so v Beogradu popolnoma drugačni kot na slovenskih vinorodnih območjih, npr. na Dolenjskem, Vipavskem ali v Prekijji.

Martinovanje v beograjskem društvu nazorno prikazuje uporabo stereotipnih podob dediščine Slovencev za njihovo izražanje nacionalnosti (Poljak 2014, 78) in vzpostavljanje lastne identitete v tujem okolju. Pri tem ima še poseben pomen hrana, zlasti nekatere praznične, ritualne in po mnenju slovenske skupnosti v tujini boljše jedi. Njihovo skupno uživanje ima za Slovence v Srbiji konstitutivni in povezovalni pomen (Godina Golija 2014). Kljub temu da člani društva in udeleženci te prireditve izvirajo iz različnih slovenskih pokrajin, tudi tistih, v katerih martinovo in martinova pojedina nimata večjega pomena, so v tujem okolju prevzeli nekatere sestavine slovenskih regionalnih praznovanj in praznične hrane kot svoje, to je kot značilno slovenske.

Sklepne misli o povednosti materialnega

Hrana je več kot le hrana, na to opozarjajo že prve, bolj poglobljene etnološke raziskave tega področja materialne kulture v šestdesetih letih 20. stoletja. S hrano zaužijemo še mnogo drugega: ščepec socialnih in kulturnih značilnosti,

¹⁴ Primerjaj terenske zapiske avtorice, Beograd, december 2013.

¹⁵ Prav tam.

religije, norm in vrednot, pogleda na svet, znanja in spretnosti, ljubezni, razdajanja in žrtvovanja (Jeggle 1988). Hrana torej ni samo področje materialnega, ampak tudi duhovnega in socialnega sveta, področje čustev, spominov, okusov, vonjev in še česa. A vendar in predvsem je področje materialnega, pogosto kratko živeče, a zato toliko bolj zaželeno in slastno. Globoko zasidrano v razumevanju sebe, svoje skupnosti in sveta. Če so se v 19. stoletju v obdobju, ki je sledilo revolucionarnemu vrenju v Evropi, nekatere sestavine materialne kulture, kot npr. noša, ljudska arhitektura, ornamentika in narodne barve, izoblikovali v označevalce narodove kulture, potem lahko podobno ugotovimo tudi za nekatere boljše jedi posameznih narodov, ki so zaradi političnih potreb postale narodne jedi (Makarovič 1991, 127). Materialne sestavine t. i. ljudske kulture so igrale pomembno vlogo pri oblikovanju nacionalnih identitet in nacionalnih držav (Buchli 2002, 7).

V Evropski uniji, zvezi različnih narodov, religij, kultur in jezikov, postajajo sestavine lastne kulture ponovno pomembne in politično zanimive. Ne le zaradi občutka izgubljenosti, nepomembnosti in neprepoznavnosti nekaterih evropskih narodov v evropskih oblikah integracij, ampak zaradi želje po večji neodvisnosti in samostojnosti evropskih regij, izražene pri nekaterih političnih orientacijah in razumevanju pomena dediščine v teh procesih. Tradicionalne jedi in živila so razumljeni kot dejavnik tvorbe lokalnih identitet, pa tudi kot spodbujevalec gospodarskega razvoja evropskih regij, predvsem na področju turizma, gostinstva in nekaterih kmetijskih panog, npr. planšarstva in sirarstva. Hkrati se zanimanje za regionalne značilnosti življenja in kulture povezuje z naraščajočim zanimanjem prebivalcev zahodnega sveta za zdrav način življenja, bolj neoporečno in kakovostno hrano, avtarkijo evropskih regij in z varovanjem narave (Köstlin 2010, 44).

Navedene ugotovitve niso značilne le za območje Evropske unije, ampak tudi za druga okolja, ki so bila zaradi zgodovinskih, političnih in ekonomskih vzrokov izpostavljena močnejšim tokom migracij in skupnemu bivanju različnih etničnih skupin in narodov. Materialne sestavine kulture, npr. noša in hrana, so v večetničnih okoljih označevalci nacionalne pripadnosti, neverbalni način izražanja etničnih in intimnih identitet ter oblika komuniciranja navzven in prezentacije v večinsko tujem okolju. Za skupine izseljencev po svetu, tudi za Slovence v Srbiji, so sestavine prehrane, predvsem nekatere praznične jedi, izraz njihove etnične pripadnosti, služijo za materializacijo njihove nacionalne identitete (Buchli 2002, 17). Jedi in sestavine prehrane, npr. kranjska klobasa, so za te prakse zelo pripravni, izpričevanju nacionalnih oz. etničnih identitet so, kot smo pokazali, služili že v preteklih stoletjih, zlasti v 19. stoletju po pomladi narodov.

Hrana Slovence po svetu med seboj močno povezuje, a jih tudi ločuje od večinskih skupnosti. Vedno večji pomen nekaterih narodnih, predvsem prazničnih jedi sovпада s sodobnimi težnjami v Evropi. Za ta prizadevanja je značilno povečano zanimanje za t. i. etnične sestavine kulture, kar označujejo kot kulturni fundamentalizem, ki poudarja potrebo po izpričevanju in negovanju svoje identitete (Rowlands 2002, 105). Nekatero tipične jedi ne samo da simbolizirajo družbene vezi in delitev, ampak sodelujejo tudi pri njihovem ponovnem rojevanju. Slovenske praznične jedi za Slovence v Srbiji torej niso le simbol njihove nacionalne

identitete, označevalec slovenske skupnosti in sredstvo samoreprezentacije, ampak pomembno soustvarjajo in utrjujejo njihovo povezanost in nacionalno pripadnost.

Reference:

- Baš, Angelos et al. 2004. *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Buchli, Victor. 2002. Introduction. *The material culture reader* (ed. Victor Buchli). Oxford in New York: Berg, 1–23.
- Douglas, Mary. 1984. *Food in the Social Order: Studies of Food and Festivities in Three American Communities*. New York: Russel Sage Foundation.
- Dawson, Andrew, Rapport, Nigel. 1998. *Migrants of Identity* (ed.). Oxford in New York: Berg.
- Godina Golija, Maja. 2008. "Materialne sledi kulture. Prazniki in praznična miza Slovencev v 20. in 21. stoletju." *Traditiones* 37 (2): 111–128.
- Godina Golija, Maja. 2014. "Potica in njene zgodbe. Slovenci v Srbiji in simbolni pomen hrane." *Dve domovini* 3: 55–66.
- Haid, Oliver M. 2002. Tasks and Challenges of Nutritional Ethnology in Current Festival Culture: A Case Study of Two-South Tyrolean Town Festivals. *Food and celebration. From fasting to feasting. Proceedings of the 13th Conference of the International Commission for Ethnological Food Research, Ljubljana, Preddvor, and Piran, Slovenia, June 5–11, 2000*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU; Dublin: Department of Irish Folklore, University College, 371–379.
- Hazler, Vito. 2014. "O svetnikih, ki nam vinca rujnega dajó." *Praznična večglasja. Prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 29–71.
- Hörandner, Edith. 2002. Food and Ambience. *Food and celebration. From fasting to feasting. Proceedings of the 13th Conference of the International Commission for Ethnological Food Research, Ljubljana, Preddvor, and Piran, Slovenia, June 5–11, 2000*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU; Dublin: Department of Irish Folklore, University College, 253–256.
- Jeggle, Utz. 1988. "Eßgewohnheit und Familienordnung. Was beim Essen alles mitgegessen wird." *Zeitschrift für Volkskunde* 84: 189–205.
- Köstlin, Konrad. 2010. "A new Ascension of Regional Food." *Food and Meals at Cultural Crossroads*. Oslo: Novus Press, 36–46.
- Makarovič, Gorazd. 1991. "Prehrana v 19. stoletju na Slovenskem." *Slovenski etnograf* 33-34/ : 127–205.
- Mennell, Stephen et al. 1998. *Prehrana i kultura. Sociologija hrane*. Zagreb: Jesenski i Turk.

- Petridou, Elia. 2001. "The taste of home. Home possessions." *Material culture behind closed doors* (ed. Daniel Miller). Oxford in New York: Berg, 87–107.
- Poljak Istenič, Saša. 2010. "Pomen društev za izseljence. Društvo Slovencev »Sava«, Beograd." *Traditiones* 39 (1): 195–217.
- Poljak Istenič, Saša. 2014. "Prazniki, identiteta, ideologija. Kmečka ohcet v Ljubljani." *Praznična večglasja. Prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 71–91.
- Rowlands, Michael. 2002. The Power of Origins. Questions of Cultural Rights. *The material culture reader* (ed. Victor Buchli). Oxford in New York: Berg, 105–115.
- Santino, Jack. 1996. *New Old-Fashioned Ways: Holidays and Popular Culture*. Knoxville: The University of Tennessee Press.
- Slavec Gradišnik, Ingrid. 2014. "Ubrani in razglašeni decembrski čas." *Praznična večglasja. Prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 133–165.
- Sutton, David E. 2001. *Remembrance of Repasts. An Anthropology of Food and Memory*. Oxford in New York: Berg.
- Wiegelmann, Günter. 2006. *Alltags und Festspeisen in Mitteleuropa. Innovationen, Strukturen und Regionen vom späten Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert*. Münster: Waxmann.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Katja Hrobat Virloget

Znanstveno-raziskovalno središče, Univerza na Primorskem

Saša Poljak Istenič

Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje
sasa.poljak@zrc-sazu.si

Neža Čebren Lipovec

Fakulteta za humanistične študije, Univerza na Primorskem

Mateja Habinc

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani

Abandoned Spaces, Mute Memories: on Marginalized Inhabitants in the Urban Centres of Slovenia

Article focuses on degraded heritage(s) and their meanings for different groups of inhabitants, interpreting it/them through the studies of dominant and silenced memories. Case-studies of chosen Slovenian urban centres illustrate the consequences of drastic population change after the Second World War and of the transformation of power relations after Slovenia's independence which brought changes in the political-ideological and economic system. As the authors observed, memories and heritage of Italian, German and Yugoslav inhabitants are often mute and silenced within the contemporary Slovenian hegemonic/authorised heritage discourse. Consequences of changes in social relations were also recognised at the micro level in the valorisation of the socialist heritage of industrial plants and military barracks. Today, these places are left to decay as the material reminders of the unwanted (pre-WWII or socialist) past or they are transformed into centres of youth culture, creative industries or administrative centres. However, such reinterpretation does not enable their former users to access them and claim them as their own heritage.

Key words: silenced memory, heritagization, minorities, marginal groups, urbanism, Slovenia

Напуштени простори, нема сећања: о маргинализованим становницима урбаних центара у Словенији

Рад се фокусира на деградирано наслеђе/а и њихово значење за различите групе становника, интерпретирајући га/их посредством студија доминантних и утишаних сећања. Студија случаја одабраних словеначких урбаних центара илуструје последице драстичне популационе промене након Другог светског рата, као и трансформације односа моћи после словеначке независности, која је донела промене у политичко-идеолошком и економском систему. Како ауторке примећују, сећања и наслеђе италијанских, немачких и југословенских становника су често утишана и нечујна у оквиру савременог словеначког хегемонског/ауторизованог дискурса наслеђа.

Последице промена у друштвеним односима такође се могу препознати на микро нивоима у валоризацији социјалистичког наслеђа фабрика и војних комплекса. Данас су ова места препуштена пропадању, будући да представљају материјалне подсетнике на нежељену предратну (пре Другог светског рата) или социјалистичку прошлост. Нека од њих претворена су у омладинске, административне центре, или креативне индустрије. Међутим, ова њихова реинтерпретација онемогућава некадашње кориснике да остваре право на њих као на сопствено наслеђе.

Кључне речи: утишана сећања, херитализација, мањине, маргиналне групе, урбанизам, Словенија.

Introduction

In former Yugoslavia, certain urban centres faced total abandonment after the Second World War (WWII) since their population almost entirely changed, while nowadays several formerly important urban buildings (such as barracks, industrial sites etc.) from the socialist period bear no or little significance for the same reason – changes in the political-ideological and economic system. These sites are slowly decaying and have become brownfields of the built environment. The paper focuses on such degraded heritage(s) and their meanings for different groups of inhabitants, interpreting them through the studies of dominant and silenced memories. Our point of departure is the relationship between the current dominant and marginalised (but formerly prominent or dominant) groups who identify with these spaces.

The research is inspired by ethnological/anthropological concept of multivocality (Low and Lawrence-Zuniga 2001) or polyvocalism (Llewellyn 2003) but adopts new assessment perspective as it is focusing primarily on the relationship between dwellers/inhabitants and place/space and the meanings that inhabitants attach to place. In fact, an object becomes heritage only when it is “imbued with meaning” (Veschambre 2004, 75), i.e. when space is transformed into “place” while its inhabitants feel “place attachment”. Taking into account that places can have a unique reality for each inhabitant while the meanings can be shared with others, the views of place are often likely to be competing and contested. Our aim is therefore to look especially at the voices of the “infrequently heard” (Low and Lawrence-Zuniga 2001, 15). The main questions we have been concerned with are: what are the values and the monuments in a land where society has undergone a drastic, fatal change, a cataclysm? How do people who have no long-term origins in a land “receive its message”? What are the “places” in the space of the town and which places do they value? How are its newer inhabitants attached to them and how the older ones?

Research context

The issue of abandoned towns in Slovenia fits into massive populations’ transfers and ethnic homogenisation of Central and Eastern European nation states or their (federal) parts (Yugoslavia, Czechoslovakia, Ukraine, Poland etc.) due to allies’ politics and radical changes of national borders in the post-WWII period.

This led to the creation of new “strangers”, marginalised due to their different, non-dominant national or political-ideological identity. Furthermore, some of these groups were collectively held responsible for war crimes (Germans and Italians), their memories silenced and heritage left to oblivion (Reinisch and White 2001; Ther and Siljak 2001; Vardy and Tooley 2003; Čapo Žmegač 2007; Corni 2015; Gousseff 2015). In the span of the 20th century, urban communities in former Yugoslavia as well as in all Eastern and Central Europe have almost totally changed from formerly heterogenic, multiethnic into more or less monoethnic, “uniformed” communities (with a few exceptions such as Bosnian towns). New urban population in the communist states was influenced by the hegemonic discourse of new national states which ideologically changed urban histories in line with their own national, uniformed vision of the past (Ruble 2003; Sezneva 2003). With the change of populations, urban centres in Slovenia lost their original economic and cultural function and acquired new contents in tune with the new political/ideological system – communism/socialism.

Half of the century later – after the Slovenian independence – dwellers from other part of Yugoslavia experienced similar marginalization. Some of them who were previously considered as society’s elite (e.g. military officials) or the most prominent (productive) class (i.e. workers) turned into second-class citizens with no real voice. Socialist heritage, especially the former barracks and industrial plants, once a symbol of progress, working class and “brotherhood and unity” of Yugoslav nations, has been left to decay. In the rare cases of its reinterpretation, the former users can no longer access it. Heritage of once visible, but today marginalized groups remain mute within the hegemonic heritage discourse (cf. Vodopivec 2007; Petrović 2013).

Apart from inappropriate economic and spatial politics, one of the most frequent reasons for the abandonment of the urban centres’ parts lies in the fact that local population which changed after WWII does not identify itself with those spaces since it does not know its original role and meaning and hence cannot value them. Likewise, Slovenian citizens after the independence do not identify anymore with socialist heritage due to an intentional distancing from it. These spaces are perceived as heritage only by those who, after the change of political system, have become part of a minority and as a rule marginalised. Consequently they do not have the possibility to speak about their memories, thus these remain mute.

Urban centres in Slovenia where the population structure and the prevailing activity have been drastically altered therefore represent a particular challenge for ethnological research on identity, place attachment, memory, interethnic relations, relations between local inhabitants and newcomers of the same nationality, attitude towards space, local tradition, heritage as well as on the related adaptations, inventions, muting etc. The paper brings preliminary comparative analysis of three locations facing the problem of abandoned space due to populations' migrations in different periods – after World War II or after the Slovenian independence: in the three

coastal towns of Piran/Pirano, Izola/Isola and Koper/Capodistria¹, in Brežice and in Ljubljana.

Historical and social framework

Second half of the 20th century

Approximately 90 % of the Italian-speaking population migrated from coastal towns Koper, Izola and Piran after WWII due to the change of national borders and introduction of socialist system. Those who stayed became a minority. In the new state (Yugoslavia) the Italian population was collectively held responsible for war crimes as well as for forerunning three decades of violent fascist politics of ethnic cleansing and imposition of superiority of Italian culture, therefore their memories and heritage were silenced and neglected. The emptied “ghost towns” of Istria were then inhabited by people from other parts of Slovenia and Yugoslavia (Ballinger 2003; Gombač 2005; Hrobat Virloget, Gousseff and Corni 2015). New urban population were subject to general Yugoslav tendency to create a shared identity, since many of them derived from different Yugoslav republics and were bound by the shared workers' Yugoslav identity, socialist society's pillar.

In the Yugoslav/Slovenian collective memory there is no awareness that the inhabitants of the “Slovenian Istrian towns” before the creation of Yugoslavia were predominantly Italian-speaking. The collective memory is constructed on a positive image of itself, while censoring inconvenient and unsatisfactory aspects of the past (Candau 2005, 94). Mentioned part of the coastal past was (deliberately) ignored in the Slovenian historiography and ethnology. The reason why the profession never faced this problem lies in the fact that the Slovenian identity is built on anti-fascist and national-liberation struggle, while the unpleasant consequences – like the post-war mass migrations of (predominately) Italian-speaking Istrians – were deliberately overlooked (Hrobat Virloget 2015a).

The first attempt to raise awareness about the problem of post-war mass migrations from Istria was established only recently in the media by the film of Goran Vojnović *Piran-Pirano* (2010). Unfortunately, the movie did not have a wider media response and did not trigger a self-reflection on national level. The author intertwined the stories of two inhabitants of Piran, an Italian-speaking “local inhabitant” that ran away after the war, and a post-war immigrant from the Bosnian countryside, who has never swum in the “home” sea of Piran. The immigrant's story reflects a rather unpleasant position of the current majority in the coastal towns, the working class from Slovenia and from the rest of the former Yugoslavia, who half a century later still have not entirely adapted to the life in the urban and Mediterranean environment. Interrupted continuity and adaptation to local tradition is reflected, for example, in the memories of the Italian-speaking natives, who taught the newly

¹ Both bilingual toponyms (in Slovenian and Italian) are used when the place is first mentioned; then we use only the Slovenian name.

arrived immigrants, unfamiliar with the sea life, about the local fishing rules (Menih 2011, 131–137; Hrobat Virloget 2015b, 542).

One of the consequences of the demographic change in the cities is also inhabitants' various, often contradictory understanding of recent history. Although the communities live in the same area, they preserve their own collective memory and in a way live as “strangers either way” (Čapo Žmegač 2007). Since the “Slovenian” appurtenance of Istria is never questioned in the prevalent Slovenian discourse, the majority of the Slovenian citizens are not able to explain the urban legend about the bunch of keys which the immigrants used when choosing their apartment in the emptied Istrian towns. The memory on the bunch of keys reflects the situation of abandonment of these towns after the departure of the Italian-speaking population and the confusion among the immigrants from Slovenia and Yugoslavia who had found new home in the emptied and foreign “ghost towns”:

Then we started to search for flats. There was an enormous number of flats in Piran but all of them unusable /.../. Unfortunately it was also not clean. When we started to look for flat, I did receive a bunch of keys at the municipality so I walked through Piran from A to Z. /.../ But I didn't find anything, not one single flat where a person could move in (Pahor 2007, 2015).

Today, the majority of Istrian urban centres still seem abandoned. While tourists appoint Piran as one of the fifty most romantic cities of Europe because they are only acquainted with its touristic (summer) aspect, the city remains empty throughout winters, with no life, empty apartments (many of them are second-homes) and a high rate of alcoholism and drug-addiction. Buildings in these cities are not being restored, there is no typical urban bustle on the streets, no tradition of a whole-year life cycle with the sea ... These places are perceived as heritage only by people who – despite different dominant national identity – have stayed here and become officially recognized as Italian minority; consequently they have been marginalised and so have been their memories. Halbwachs (2001) already suggested that in the social process of establishing a consensual collective memory, the memory that does not fit the dominant image of the past is rejected, and the same holds for heritage, understood as the “ideological apparatus of memory” (Jeudy after Candau 2004, 119).

We had the rights, all of them, but my city was changed (Pula, today in the Croatian part of Istria). All the inscriptions were in Croatian, logically nothing in Italian ... I do not know if I felt as a foreigner in my own homeland then, but I certainly did feel like that later.

In their former home environment, which became foreign to them due to the changed social-political circumstances, their “spatialized” memory was and still is wounded with many interventions in the historic built environment – the anchor of their identity (Halbwachs 2001, 152). Because the city remembers through its buildings, the preservation of old buildings is analogous to the preservation of memories in the human mind. But if the development sweeps buildings away, then memory loss and identity crisis threaten the city as it loses its typology (its memory forms) and can no longer work as “a guide or exemplar for the people living in it”

(Crinson 2005, xii). According to Choay, “[the monument is] capable of directly contributing to the maintenance and preservation of the identity of an ethnic, religious, national, tribal or familial community. For those who erect it, as for those who receive its messages, the monument is a defence against traumas of existence, a security measure” (Choay 2001, 6–7).

A cause for “non-heritage” attitudes in the urban space can be ascribed to the fact that the majority of the population does not identify with the places in question. Newcomers who belong to a dominant national community live with a feeling of rootlessness, they have barely any personal link with the place, especially with those that are related to tradition and memory.

That's what we miss here where we stayed ... the connections, the stories, knowing what happened here in this house, for example, who lived here ... These ties have been broken when the majority left. That's why we don't have any attitude, let's say, towards certain buildings. If it was about our own ancestors, it'd be different (Hrobat Virlogget 2015a, 174).

Postsocialism: Slovenian independence

The fate of Slovenian coastal towns is comparable with the towns which were emptied after the departure of German inhabitants. As indicated by the case of Brežice, the German-speaking population was almost extinguished after 1945 (Ferenc and Zupan 2011) and is today pushed out of the dominant towns' history. Later, the city was repopulated by migrants from surroundings, other Slovenian towns and, due to the nearby military airport, also from other parts of Yugoslavia. Today, the latter are facing the same fate as the former German inhabitants – and Italians in coastal towns.

The former National home (Narodni dom), which before WWII hosted the local gymnastic association Sokol, was nationalised after the war and transformed into the “House of the Yugoslav People's Army” (the so-called “Dom JLA”). It hosted parallel celebrations of national festivities (in the 1950s) due to the politics of separation between the military and the “civilian” population; first for the army, then for the rest, “second-class” inhabitants of the town of Brežice (Habinc 2009, 31–35). Later on, especially following the change in political direction, the Dom JLA had opened for public, so many people remember it as the central urban social space. But after the Slovenia's independence in 1991 – similar to the House of the aviators (“Dom letalcev”) which was built after the WWII for the needs of the airmen in the nearby airport in Cerklje ob Krki – it was first transformed into a hotel and a restaurant and later into an administrative building. After years of endeavours by the local inhabitants, a plaque was attached onto it to remind the people about the pre-war history of the building, while its post-war fate as well the fate of the House of the airmen remains known only to older local inhabitants and is in a way pushed to the margins of the local collective memory. A former House of the Germans (Nemški dom) which often appears as a representative building on the post-cards of Brežice due to its aesthetic value, suffers the same fate. The link with the social history of the German-speaking population of Brežice, which almost entirely

disappeared after 1945, is invisible as there is no public sign indicating its former function; it can only be deduced by (older) inhabitants of Brežice.

Urban spaces and names in general do not acknowledge the (former) meaning and purpose of these buildings (the former House of the Aviators was renamed into Youth Center Brežice), therefore the references to the past have remained hidden and individual memories mute also in the recent history. In the best case scenario, former spaces of the Yugoslav Army have been transformed into youth centres or spaces for other groups of the civil society who were formerly not their users. Exceptional are the cases – as is the case of the former military prisons on Metelkova street in Ljubljana which were converted into the hostel Celica (“the Cell”) – where the references to the past are preserved or have even been used as a source for a new life of these spaces. However, this by rule happens only if new use is planned as economically and commercially exploitable.

After the dismissal of their original function, the majority of such objects were neglected and left to decay until they have become the “brownfields” (cf. Koželj 1998). Some of them got temporary, usually informal new functions as squats (INDE in Koper, Metelkova and Rog in Ljubljana) or have been – although rarely – renovated within comprehensive renewal projects, especially into spaces for cultural and creative industries (i.e. Stara elektrarna (“Old power plant”), a main venue for more alternative concerts in Ljubljana, and Metelkova Mesto, a former barracks and later squat which is now the area with cultural ministry, main national museums, a major tourist attraction Hostel Celica and alternative/anarchist cultural associations and clubs; Rog factory is also the main focus of the City of Ljubljana’s creative agenda, as the city plans to rebuild it into the centre for modern art).

The factories of Ljubljana, such as Rog, were the protagonists of Yugoslav socialist economy and were also an eloquent example of disacknowledgment of the voices of people, who actually contributed to their establishment and who still perceive them as their “second home”. Industrial plants have mainly decayed after the independence in the 1990s. However, considering that they are, in most of cases, located on the outskirts of the city centre, they are interesting both for the local authorities and for those who seek new (artistic, business, living) opportunities. Today, we find them remodelled into administrative offices (Tobačna Ljubljana), centres of creative industries (Tobačna, Rog), performance areas (Stara Elektrarna), or they have become brownfields (Pletenine in Ljubljana, Mehanotehnika and Delamaris in Izola). Rare are the cases where the authorities considered the factory worthy of restoration (i.e. Stara elektrarna) and where such places are perceived – by the public and authorities – as cultural heritage; most of them are decaying or are planned to be renewed for the development of cultural and creative industries.

Although such attempts are certainly legitimate – and even desirable as the buildings would collapse without renovation and new use – the main questions remains how much are these former factories – renewed as cultural heritage or used for the development of post-socialist economic activities – still accessible to the workers, the social class that worked in them. What meaning does the empty space have for them? Where once stood the factory, today stands a brownfield, where

even the chimney, the symbol of industrial workers, has disappeared. Can anybody hear those workers' memories? As shown in the research of former Litostroj factory (Ifko 2014) as well as the initiative of the daily newspaper Delo, "Adijo, tovarna!" ("Farewell, factory!") people want to tell their own story, but since "their" former place was taken over by the elites – artist, creatives – or by the city politics, they feel unimportant, left out, and this prevents them from taking active part in the public life. Their voices, memories, heritage remain mute. This was also the message of the public events "I'm telling the story of the town" where the inhabitants of Koper could finally share their memories on the TOMOS factory as well as on the former (today abandoned and decaying) maternity hospital (Čebroň Lipovec 2015).

But I'd wished that we opened this space, well, of politisation of industrial heritage, who can tell here his own story and who cannot. It is not only walls... but what we really get to know about the city power plant. It's true, there are some small inscriptions, it's not much, but how does this industrial heritage here actually live? How do the workers, who once worked here, and how do those who deal with it, still work in the power plant today, how do they perceive it as their space? To open this debate. (Poljak Istenič 2015)

Marginalized heritage

Heritage is binding, intended for "self-veneration" and connecting, thus also excluding others. The difference between heritage and other similar phenomena lies in its explicit "politicalness", especially if we consider it in the framework of an organised and institutionalised social (institutions are political). Most worrisome is the affiliation of heritage with nationality (and other groups) which implies cultural homogeneity (Jezernik 2005, 11–24; Smith 2008, 66; Hall 2008). Nation as an imagined community (Anderson 1998) depends on cultural meanings which connect each individual into a wider national narrative; these are condensed in national heritage. Those who cannot identify with these meanings remain outside, do not belong to it. Since nation is a constant reconstruction, heritage is also a discourse practice and – as well as memory, which shortens, conceals, forgets – a "selective tradition". Heritage is influenced by those who colonised the past, yet a change in circumstances, a twist in history is enough for it to become a subject of revision and conflict (Hall 2008, 220–221).

Since the space of creation and expression of different communities is a space of social interaction, which is never homogeneous or harmonious, the valuing and interpretations are, as a rule, competing. Smith (2006) introduced the concepts of hegemonic or authorized heritage discourse and alternative, marginal, silent, silenced – subaltern heritage discourse. The relationship between the two discourses highlights the levers of decision-making and control, appropriation, ownership and use of culture as well as the privileging of selected cultural spheres and practices as showcases etc. The polyphony and frequently the cacophony of heritage definitions, imbued with politics and economy, have been signalized by the concept of "dissonant heritage" which put in the spotlight the contentiousness and competitiveness as

prominent characteristics of contemporary heritage interpretations (Tunbridge and Ashworth 1996; Slavec Gradišnik 2014, 10–11).

Every society therefore has a certain attitude towards the past, even if it ignores it. Researcher study heritage to discover the meaning of what people tell and remember from their past but also what they forget and falsify (Harvey 2001, 320). For example, in urban contexts and in strategic and spatial planning certain narratives have precedence over others. Favoured groups decide on what is going to be preserved, so some groups become expropriated even if they have always been a part of the city (Shofield 2008, 26). Abandoned spaces are therefore linked to unfavoured narratives, rejected by the contemporary heritage discourse because they do not comply with the creation of a contemporary dominant identity.

Privileged vs. marginal citizens and memories

In cities that underwent tectonic changes of population, the most interesting is the symbolic border between the “locals” and the newcomers, even if of the same nationality, which is drawn in the dominant and marginal memories. Newcomers can accept the inferior role of outsiders attached to them by the indigenous population, but roles can also switch. Newcomers of the same nationality feel more patriotic compared to indigenous inhabitants (Čapo Žmegač 2007). In the majority of cases when populations transferred there is a resistance towards newcomers, especially because of the competition for goods since the newcomers are supposed to receive housing, employment etc. (Hirschon 1989; Tanc 2001; Čapo Žmegač 2002; Čapo Žmegač 2007). Similarly, after WWII the “locals” in Istria and in Brežice faced supposedly privileged newcomers from inner Slovenia and the military and political elite from Yugoslavia. The situation turned upside down with the Slovenian independence. Yugoslav military elite, once the privileged population, now became the “erased”, its memories are mute, its space reinterpreted or left to oblivion. In cities where most of the newcomers from ex-Yugoslavia settled we encounter the most of the literarily “erased” – i.e. people of Yugoslav nationality who were deleted from the national registry of citizens after the Slovenian independence and were (since they were not listed in any other registers of other Yugoslav republics) thus robbed of all basic citizens’ rights (Zorn and Lipovec Čebren 2008).

Stepping out of the national(istic) premises, we can draw parallels to the spaces of former socialist factories or military elite: industrial workers, once the milestones of economic development, are nowadays considered as its inhibitors; “their” spaces have been taken by educated, entrepreneurial, creative young people – against the will of local authorities (Rog factory in Ljubljana), or following it (Tobačna factory), or with their support (so-called creative zones). This raises questions on why someone is privileged in a system and what does it mean to be a “second-class citizen”. In Ljubljana as well as in other industrial Slovenian towns, workers are more or less pushed aside, excluded from conservation plans of renewal or revitalisation of spaces: “They invested in the factory and so in the state, but today they are forgotten. Since there is no space for memory, all their effort is erased. Actually, they are being erased” (Vodopivec in Zabukovec 2014). In Brežice, the

pre-war past is recently being “rehabilitated”, although without the then prevalent German population, so buildings are restored with their meaning from before 1941 (National Home), military objects are reinterpreted, but the stories on the Germans from Brežice are concealed. And in Istrian towns, the meanings of urban architecture from Austrian and Venetian period are being restored, however, the Slovenian public discourse (intentionally) conceals the link between the Venetian heritage and the Italian culture. Such denial of the connection is painful for the Italian-speaking inhabitants of Istria who – in accordance with the Italian identity construction – identify themselves with Venetian heritage. Ethnic Italians from Istria feel especially bitter that the celebration of the return of Primorska region to Slovenia takes place right in Koper, a town with formerly a majority of Italian-speaking population where *.../ every wall tells that it is Venetian, it is Italian* (Hrobat Virloget 2014, 233).

Conclusion

Comprehensive analyses of the *lieux d'oubli* (Candau 2005, 162) as the opposite of the *lieux de mémoire* (Nora 1986) or of the relationship between the places and mute memories provided some key insights to our starting points. The process of “(non)heritagisation” (Harvey 2001) reflects the complex relations of power in the background. Demolition or devalorisation implies a denial of the memory of those who identify with certain places and spaces and can be interpreted as symbolic violence, dispossession, denial of identification marks of the part of the population and an expression of power (Veschambre 2008, 7–15, 115–117).

The periods of the presence of the Italian, German and Yugoslav populations on the studied areas cannot be directly perceived. Their heritage remains mute, silenced within the hegemonic or authorised heritage discourse (Smith 2006). Consequences of changes in social relations can also be recognised at the micro level in the valorisation of the socialist heritage of industrial plants and military barracks. Today, these are left to decay as the material reminders of the unwanted socialist past or they are transformed into centres of youth culture, creative industries or administrative centres. Such reinterpretation does not enable their former users to access them again/still.

Spaces of large demographic and political-ideological changes by the rule face a weak local identity and poor interactions of their inhabitants, what negatively affects their initiative and participation in the strategic development of towns, the attractiveness of the town centres for residing and the social life in public spaces. One of the reasons is the ignorance of historical specificities, as memories of them are absent or silent, and the feeling of “rootlessness” of the majority – i.e. immigrants. People in the coastal towns, mostly working class from former Yugoslavia, have hardly adapted to the Mediterranean environment and are not familiar with the Venetian heritage. And newcomers to the socialist buildings use it only as a shell/roof for their activities with no regards to its specific function or heritage. Demographic changes in the towns or its parts also result in inhabitants’ dissent on the recent history.

In such contested spaces where several groups are present a plurality of perceptions can be detected – in our case: (heterogenic) Italian minority in Istria, newcomers from different parts of Slovenian and Yugoslav republics from former social political and military elite to workers, employees of former factories, and generally the (non)users of space of diverse social status and origins in general. In the wish to safeguard the heritage of socialism and industrial development as well as their heritage values it is essential to look for the diverse meanings of these places but also for the “shared elements” and the collective memory that facilitates a sense of security and well-being, defines a group boundaries, and stabilizes memories against the passage of times (Halbwachs 2001).

This short analysis has shown the necessity to tackle the problem of abandoned spaces within the wider frame of the studies of silenced memories, placing the problem outside the nationally limited topic in a broader socio-political frame, deriving from the post-war reorganisation of Europe and the establishment of new political-ideological systems. On the given case-studies the further research has the chance to contribute to a comprehensive understanding of processes that induced the denial of heritage of (newly) marginalized groups, which may be identified in several urban centres of Central and Eastern Europe (Gdansk, Kaliningrad, Rijeka, Teplice etc.) as well as on broader territory (Greece, Turkey, Czech Republic, Slovakia, Poland) while in some areas they represent a still topical problem (ex-Yugoslavia, Ukraine).

References

- Anderson, Benedict. 1998 (1983). *Zamišljene skupnosti. O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: SH – Zavod za založniško dejavnost.
- Ballinger, Pamela. 2003. *History in exile. Memory and identity at the borders of the Balkans*. Princeton, Oxford: Princeton university press.
- – – . 2015. “Remapping the Istrian exodus. New interpretive frameworks.” In *At home but foreigners. Populations' transfers in 20th century Istria*, ed. Katja Hrobat Virloget, Catherine Gousseff and Gustavo Corni, 69–89. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Candau, Joël. 2005. *Anthropologie de le mémoire*. Paris: Armand Colin.
- Choay, Françoise. 2001 (1992). *The invention of the historic monument*. Cambridge: Cambridge university press.
- Corni, Gustavo. 2015. “Commentary.” In *At home but foreigners. Populations' transfers in 20th century Istria*, ed. Katja Hrobat Virloget, Catherine Gousseff and Gustavo Corni, 15–22. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Crinson, Mark, ed. 2005. *Urban Memory. History and amnesia in the modern city*. New York: Routledge.

- Čapo Žmegač, Jasna. 2002. *Srijemski Hrvati. Etnološka studija migracije, identifikacije i interakcije*. Zagreb: Duriex.
- — — . 2007. *Strangers either way. The lives of Croatian refugees in their new home*. New York and Oxford: Berghahn books.
- Čebroň Lipovec, Neža. 2015. “I’m telling the story of the town’: Places in a contested space.” In *At home but foreigners. Populations’ transfers in 20th century Istria*, ed. Katja Hrobat Virloget, Catherine Gousseff and Gustavo Corni, 185–203. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Ferenc, Mitja and Gojko Zupan. 2011. *Izgubljene kočevske vasi. Nekoč so z nami živeli Kočevski Nemci*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Gombač, Jure. 2005. *Ezuli ali optanti? Zgodovinski primer v luči sodobne teorije*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Gousseff, Catherine. 2015. “Presentation.” In *At home but foreigners. Populations’ transfers in 20th century Istria*, ed. Katja Hrobat Virloget, Catherine Gousseff and Gustavo Corni, 11–13. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Habinc, Mateja. 2009. “Prazniki in tvorjenje skupnosti.” *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 49: 30–37.
- Halbwachs, Maurice. 2001. *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Hall, Stuart. 2008. “Whose Heritage? Un-settling ‘The Heritage’, reimagining the post-nation.” In *The Heritage Reader*, ed. Rodney Harrison, Graham Fairclough, John H. Jameson Jr and John Shofield, 219–228. London and New York: Routledge.
- Harvey, David, C. 2001. “Heritage pasts and heritage presents. Temporality, meaning and the scope of heritage studies.” *International journal of heritage studies* 7 (4): 319–338.
- Hirschon, Renée. 1989. *Heirs of the Greek catastrophe. The social life of Asia Minor refugees in Pireus*. Oxford: Clarendon press.
- Hrobat Virloget, Katja. 2014. “Nesnovna dediščina Istre: avtentičnosti, razmerja moči in ustvarjanje vezi.” In *Interpretacije dediščine*, ed. Tatjana Dolžan Eržen, Ingrid Slavec Gradišnik and Nadja Valentinčič Furlan, 226–224. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
- — — . 2015a. “The burden of the past. Silenced and divided memories of the post-Istrian society.” In *At home but foreigners. Populations’ transfers in 20th century Istria*, ed. Katja Hrobat Virloget, Catherine Gousseff and Gustavo Corni, 155–183. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- — — . 2015b. “Breme preteklosti. Spomini na sobivanje in migracije v slovenski Istri po drugi svetovni vojni.” *Acta Histriae* 23 (3): 531–554.

- Hrobat Virloget, Katja, Catherine Gousseff and Gustavo Corni, ed. 2015. *At home but foreigners. Populations' transfers in 20th century Istria*, Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Ifko, Sonja. 2014. "Industrial architectural heritage – re-evaluating research parameters for more authentic preservation approaches." *Arhitektúra & urbanizmus* 48 (3/4): 136–155.
- Jezernik, Božidar. 2005. "Preteklost in dediščina." In *Dediščina v očeh znanosti*, ed. Jože Hudales and Nataša Visočnik, 11–24. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Koželj, Janez. 1998. *Degradirana urbana območja*. Ljubljana: Ministrstvo za okolje in prostor, Urad RS za prostorsko planiranje.
- Llewellyn, Mark. 2003. "Polyvocalism and the public. 'Doing' a critical historical geography of architecture." *Area* 35 (3): 264–270.
- Low, Setha and Denise Lawrence-Zuniga, ed. 2001. *The anthropology of space and place. Locating culture*. Oxford: Blackwell publishing.
- Menih, Kristina. 2011. *Koprčani*. Piran: Mediteranum.
- Nora, Pierre. 1986. *Les Lieux de Mémoire. II – La Nation*. Paris: Gallimard.
- Pahor, Špela. 2007. *Srečanja v Piranu. Življenjske pripovedi prebivalcev Pirana*. Piran: Mediteranum.
- Petrović, Tanja. 2013. Museums and workers: negotiating industrial heritage in the former Yugoslavia. *Narodna umjetnost* 50 (1): 96–119.
- Poljak Istenič, Saša. 2015. Interview with Nina Vodopivec. Audio recording, private archive.
- Reinisch, Jessica and Elisabeth White, ed. 2001. *The disentanglement of populations. Migration, expulsion and displacement in post-war Europe, 1944–9*. New York: Pallgrave Macmillian.
- Ruble, Blaire A. 2003. "Living together the city, contested identity, and democratic transitions." In *Composing urban history and the constitution of civic identities*, ed. John J. Czaplicka, Blaire A. Ruble and Lauren Crabtree, 1–21. Washington: Woodrow Willson center press.
- Sezneva, Olga. 2003. "Dual history. The politics of the past in Kaliningrad, former Königsberg." In *Composing urban history and the constitution of civic identities*, ed. John J. Czaplicka, Blaire A. Ruble and Lauren Crabtree, 58–85. Washington: Woodrow Willson center press.
- Shofield, John. 2008. "Heritage management, theory and practice." In *The heritage reader*, ed. Rodney Harrison, Graham Fairclough, John H. Jameson Jnr and John Shofield, 16–30. London and New York: Routledge.

- Slavec Gradišnik, Ingrid. 2014. "V objemih dediščin." In *Interpretacije dediščine*, ed. Tatjana Dolžan Eržen, Ingrid Slavec Gradišnik and Nadja Valentinčič Furlan, 8–24. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
- Smith, Laurajane. 2006. *Uses of heritage*. London: Routledge.
- — — . 2008. "Towards a theoretical framework for archaeology heritage management." In *The heritage reader*, ed. Rodney Harrison, Graham Fairclough, John H. Jameson Jnr and John Shofield, 62–74. London and New York: Routledge.
- Tanc, Barbaros. 2001. "Where local trumps national: Christian orthodox and Muslim refugees since Lausanne." *Balkanologie* 5 (1/2): no pagination; <http://balkanologie.revues.org/index732.html>.
- Ther, Philipp and Ana Siljak, ed. 2001. *Redrawing nations: Ethnic cleansing in East-Central Europe, 1944–1948*. Harvard cold war studies book series. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Tunbridge, J. E. and Gregory John Ashworth. 1996. *Dissonant heritage. The management of the past as a resource in conflict*. Chichester and New York: J. Willey.
- Vardy, Steven Bela and T. Hunz Tooley. 2003. "Introduction." In *Ethnic cleansing in twentieth-century Europe*, ed. Steven Bela Vardy and T. Hunz Tooley, 9–14. Boulder: Columbia university press.
- Veschambre, Vincent. 2004. "Appropriation et marquage symbolique de l'espace." *ESO* 21: 73–77.
- — — . 2008. *Traces et mémoires urbaines, enjeux sociaux de la patrimonilisation et de la démolition*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Vodopivec, Nina. 2007. *Labirinti postsocializma. Socialni spomin tekstilnih delavk in delavcev*. Ljubljana: Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- — — . 2015.
- Zabukovec, Mojca. 2014. "Industrije v klasičnem pomenu ni več niti na simbolni ravni." *Delo*, February 11th. Accessed February 20, 2014. <http://www.delo.si/adijo-tovarna/industrije-v-klasicnem-pomenu-ni-vec-niti-na-simbolni-ravni.html>
- Zorn, Jelka and Uršula Lipovec Čebtron, ed. 2008. *Once upon an erasure: from citizens to illegal residents in Republic of Slovenia*. Ljubljana: Študentska založba.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Varia

Marina Simić

University of Belgrade – Faculty of Political Sciences
marina.simic@fpn.bg.ac.rs

Moral (Dis)order and Social Anomie: Concepts of Community and Society in Post-Socialist Serbia¹

It is sometimes argued that post-socialist transformation in Europe brought so called “moral disintegration” of local communities. These ideas resonate well with the opinions of many people with whom I worked in Serbia during my fieldwork research in Novi Sad in the mid-2000s and again in 2013-2014. My informants tend to evoke the Durkheimian idea that society was brought into existence by people’s moral beliefs and sense of obligation towards one another; if this became eroded, society begins to suffer from *anomie*. In this paper I investigate those widely shared beliefs and the ways they relate to and reveal the ideas about morality, community and society.

Key words: post-socialist Serbia, community, society, morality, *anomie*.

Друштвени поредак и социјална аномија: концепти заједнице и друштва у постсоцијалистичкој Србији

У академској литератури се понекад могу наћи тврдње да је постсоцијалистичка трансформација у Европи довела до “моралне дезинтеграције” локалних заједница. На слична разумевања постсоцијалистичке трансформације у Србији наишла сам и током свог рада на терену, у Новом Саду, средином прве деценије XXI века, а затим и у поновљеној студији 2013. и 2014. године. Људи са којима сам радила друштво перципирају као мање-више кохерентну целину у којој важе јасна морална правила. Другим речима, друштво као морална заједница настаје формирањем заједничких моралних назора и осећаја узајамних обавеза, чијим еродирањем друштво почиње да пати од *аномије*. У овом раду разматра се како се ове широко распрострањене идеје односе према концептима заједнице и друштва, истовремено се кроз њих преламајући и дефинишући их.

Кључне речи: постсоцијалистичка Србија, заједница, друштво, морал, аномија.

¹ This manuscript was prepared as a part of the project no. 177026, "Cultural Heritage and Identity", funded by the Serbian Ministry of Education and Science.

Introduction²

It is sometimes argued that post-socialist transformation in Europe in the 1990s and early 2000s brought so called “moral disintegration of the local communities” (cf. Nazpary 2002; Platz 2003). These ideas resonate well with the opinions of many people with whom I worked in Serbia during my fieldwork research in the mid-2000s in the Serbian town of Novi Sad and with whom I did a follow up study in 2013 and 2014. My aim is to investigate these widely shared beliefs of long duration and the ways they relate to and reveal the ideas about community, society and state. I analyse narratives about state, society and moral (disorder) which I collected during a yearlong fieldwork research in Novi Sad in 2005 and 2006 and during the repeated visits in 2013 and 2014. This combination of so-called Anglo-Saxon model of fieldwork research of “extended stay” and “back and forth model” of Eastern European anthropologies/ethnologies (Brković and Hodges 2015) enabled me to track continuity and change in the local community and the ways understanding of my informants’ social world had changed.

The fall of socialism in Europe was recorded in academic and other literature as a time of great turmoil and change, as well as uncertainty provoked by the radical change of social and political systems. It is assumed that that time had passed and that today, almost 30 years after the fall of Berlin Wall, we live in the time of post-postsocialism. However, it seems that certain feelings of uncertainty and prolonged transition to the imagined capitalism had still been hunting the former Yugoslav region. Furthermore, for people in Serbia, the process of “transition”³ had rather been the time of prolonged “situation” (*situacija*) – the state of affairs as it is, which applied not only to the circumstances of the Serbian state (corruption or inefficiency, for example) that people found themselves in, but also denotes a certain “state of mind” and “moral and social degradation”, as my informants called it, that developed during the 1990s and continued today in the various gazes.⁴ This “moral degradation of society” encompasses several interrelated issues that I dis-

² I would like to express my gratitude to the anonymous reviewer of the manuscript for the useful comments and critiques that helped me clarify many points in this paper. I would also like to thank dr Ana Birešev for her help and advice.

³ Some authors had argued that in Serbia and former Yugoslav republics we had late transition that started only after 2000 (Radović 2009). Similarly, in Serbian sociology it is common to assume that postsocialist transformation in Serbia can be divided into two periods: “blocked” (pre-2000) and “unblocked” (post-2000) period – the idea introduced by Lazić (2011). Although Lazić’s methodology is rather different from mine, it is true that was hard for people to conveniently divide time before and after socialism, as was perhaps possible in other socialist countries that were passing through a similar transformation.

⁴ Jansen (2005), working in Belgrade and Zagreb in the mid 1990s, noticed that the term “situacija” figured prominently in the people’s descriptions of their life and the political and social circumstances they found themselves in. He writes that “situacija” was “a place of specific liminality” [Jansen follows Turner’s use of the term] (Jansen 2005: 99), while the period of wars was presented as a period of “suspended normality, a time when the all rules of ‘normal’ human behaviour and civilization are suspended” (ibid). It seems to me that 20 years later “situacija” still figures prominently in people’s understanding of their social world.

cussed elsewhere (Simić 2014), while here I want to focus on the issues of society and community as specific categories through which these ideas had been acted out.

As it has already been said, the breaking point of 1990s has largely been seen as the “great fall from grace” (Simić 2014) when the previous (imagined) normality was suddenly interrupted by the disintegration of the country followed by wars and terrifying economic conditions. However, it will be wrong to assume that this normality could be so easily located in the pre 1990s time, as we are here dealing with what Michael Herzfeld (1999) calls „disemia“ – discrepancy between the ideal and the real of the social world. As he explains:

“two ideal types that are constantly and dialectically parlayed into virtually the entire range of social life. Both are ideals in that both are stereotypes; but by the same token, what gives both experiential reality is their use in day-to-day rhetoric of morality. That rhetoric constitutes reality.” (Herzfeld 1999, 113).

In that sense, both the “previous times” of socialism and the current situation of “prolonged transition” are part of the same coin of idealized Janus faced oppositions that inform each other. Thus, my aim is not to discover the sources of the “pollution” or to reconstruct the original state of affairs that was corrupted, but rather to show the ways Serbian “disemia” is worked out through the everyday understanding of “state and society” and their transformation.⁵

The fall of socialism and moral disorder

Writing about postsocialist transformations in Kazakhstan, Nazpary (2002) writes of the “moral disintegration” of the community in Almaty that he was working in (cf. Platz 2003 for the similar analysis). As he writes,

“according to most people, most houses celebrated collectively occasions such as New Year’s Eve, the Eighth of March, and May Day. Moreover, their doors were often open for each other and they invited each other frequently. Such celebrations and close relations had ceased to exist. Because of poverty, people could not afford to provide food and drinks for such parties now, as they did not trust each other as before” (Nazpary 2002: 24-25).

This resonates well with the opinions of many people with whom I worked in the mid and later 2000s as the first wave of “transition” brought similar turmoil in Serbia. Those early years known simply as “the 1990s” brought radical impoverishment with hyper inflation followed by the wars, NATO bombing and UN embargo. Thus it is not unusual that these tremulous years featured prominently in the

⁵That does not mean that I am arguing that there is a singular native’s point of view that would simply represent ‘the Serbs’. But, these discourses were strikingly homogenous and people from various social backgrounds shared similar concerns and ideas about state and society. Similar homogenous stances about the collective position in the world had been found in other parts of the European periphery (Herzfeld 1986, 1999; Bakalaki 2003, 210).

people's understanding of the situation in the mid 2000s. Most of my informants were in their late twenties, which means that they were children when Tito died and they had only very vague memories of socialism and had not actively participated in 'practicing' it. Their memories were rarely framed in terms of socialism; people rather talked about the (stable) state and (stable) society. Furthermore, their memories of the Yugoslav time rarely referred to socialism as such, or to some institutional practices that my informants considered typical for socialism, but rather were centred around the vague idea of normality (Greenberg 2011; Simić 2014; Jansen 2015). Some authors argue that this normality also mean, "that many have been persuaded to accept that socialism embraces extensive welfareism and the restoration of a moral component to economic life, from which morality was effectively expunged following the rapid expansion of European industrial capitalism" (Hann 1993, 13). I am not sure I agree with the contention that there is no moral component in capitalism (for an excellent analysis see for example Graeber 2001), but I will argue that it was different from that in socialism, especially as it was in the process of rapid change during the 1990s. But, when I returned to Novi Sad almost 10 years after my initial fieldwork, I was struck by the opaque similarities of the discourses that emerged in our conversations. It seemed that "normality", understood as certain living standards had been somewhat restored, but that social anomie remained. I will explain it more with the examples from my filed notes.

Filip⁶, one of my key informants in the mid 2000s, at the time an engineering student, originally from a town in northern Bačka, whose father is a successful small private entrepreneur who has an apartment in Novi Sad (bought for his sons) and a small business place he is renting out in their home town and who guided me through the murky water of small business, told me about his parents:

"When I see the social life of my parents now, who were used to diners in town restaurants and big bars, like Fijaker stari, or Dva goluba, I don't know all the places, but during the 1970s, they used to go čardas a lot. It was not a problem to go to Osijek to čarda, it was not a problem to go to Petrovaradin to listen to tamburica players, to listen to Janika Balaš... So, they got used to a completely different thing. Now, they are closed up in their houses, they are not going anywhere, not even to friends, because they do not have enough money even for a bottle of wine or brandy... You know, and your friend does not have money to make a dinner for you, so you make him a problem, you make yourself a problem, because you will have to return the dinner, problem, problem, problem..."

In this narrative, Filip was using the whole repertoire of symbols of 'middle-class' Vojvodina, including taverns, tamburitza players and especially the famous Novi Sad tamburitza player Janika Balaš, whose monument is placed near Novi Sad's Petrovaradin fortress. When I talked to Filip again several years later, he was already settled in Novi Sad and told me that "the situation" does not seem to improve. Still, this time his lament was not about the possibilities of "middle class"

⁶All the names of my informants are pseudonymous.

life that was threatened by the fall of socialism as it used to tell me before, but more about the ways the state operated through the system of “crony capitalism” which Filip dubbed “burazerska država” (on “crony capitalism” see Kahn and Formosa 2002). According to him, in that way the norms and rules had been constantly broken, which make people feel “helpless” and “trapped in the situation”. He told me that Novi Sad is full of people in their late thirties who do nothing but still go to betting houses, “sleep till 5 in the afternoon”, and then “he [the imagined man] gets up and take some money from his mother to buy cigarettes. That because you can’t find the job, even the simplest one, if you don’t have connections”.⁷

I am not arguing that in socialism “connections” were not important for the sort of business Filip is talking about as they continued to be after its fall.⁸ But, my aim is not to verify accuracies of those representations but to see the way they form the disemic binary opposition with the current social situation. In the ethnographic context described here, specific morality of sociality is played out in the critique of the current social (dis)order that speaks not only about proper way of doing business, but of sociality and social order in general. Thus, Milan, who came to Novi Sad from a relatively small town in western Bačka and was sustaining himself by doing various odd jobs, told me about the corrupted ways “things are done” in his home town and in Novi Sad, and then moved to the talk about general “system of morality”. He told me:

“We have a friend, he is my uncle [mother’s brother], I mean, my brother, you see [...] and he got so much money [through various illicit activities of his father] – my brother [his uncle’s son] does not have any problems any more. I live in his studio flat [in Novi Sad] and pay for it, you see, and he [his uncle son – his brother] lives in an eighty-meter-square flat and has his own studio flat, and his sister has a flat and a studio flat for renting, and they have one more flat, also 80 square meters, they used to live in when they were students, and as soon as one of them graduated, you know [they got separate flats for living and a studio flat for renting]. And all that was started by their grandfather, and then their father continued, and know, you see, he [his uncle’s son] has something to build upon, ok, you know, maybe, maybe you should lean toward that, but it ends up with money, money and only money, and they do not think if that is going to be useful for

⁷ Filip was here imaging an ideal type man who lost his moral compass enabled to provide for himself, but still rely on his parents, instead of supporting his own family. There were also female versions of this lost moral compass which usually describe women as “sponzoruše” (sponsor-seekers). However, specific gender aspects of „lost morality“ are beyond the scope of this paper (there are numerous references on this point, for an relatively early overview that became a classic reference cf. for example Gal and Kligman 2000).

⁸ It should also be clear that I do not argue for the path dependency theories that claim that “transition” to capitalism in former socialist countries had been jeopardized because of the old vertical networks imposed by the one-party state that prevent the development of “western-style” economies (Harole 1996). Although I agree that old social networks and positions of power were important factors in gaining economic capital in the years immediately after the fall of socialism, I do not agree that “old cultural habits” were simply transported to the new circumstances.

their offspring, and how much it will be important for them to have fresh water, or fresh air, and to go out like, in a swim suit, swim shorts, whatever, and not, I don't know, to have to wear glasses and a protective suit to protect from the sun, because of Ozone, because of the fucked up Ozone layer and I don't know what".

What Milan was pointing at here was the different morality that the new rich have, as they did not care about common goods, such as the general one embodied in 'ecology', but were pursuing their own selfish interests. According to Milan these people were putting their private interests above the interest of the society as a whole and according to him that was unacceptable. It could be said that they were acting as "maximizing individuals" from the early economic theorists, like Malthus and Ricardo (cf. Graeber 2001, 5-12; Gregory 1982) and the writings of Adam Smith. As Smith himself writes,

"He [the maximizing individual] indeed neither intends to promote the public interest, nor knows how much he is promoting it. [...] He intends only his own gain, and he is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention" (Smith 1998, 513).

Or, as Graeber summarizes the work of Smith and his followers, "human beings are driven by desires; these desires are unlimited. Human beings are also rational, insofar as they always tend to calculate the most efficient way of getting what they want." (Graeber 2001, 10).

*Critique of this attitude and the idea that 'the market' is 'natural' and that it inevitably proceeded from the very 'nature of men' is well-known in anthropology starting with Malinowski and Mauss, not to mention various Marxist critiques, and I do not have much to contribute to that debate. However, I want to point out how some of the ideas about economics and personal gain were tied with the morality and social order. Milan's lament was not only a demand for the separation between politics and economy as advocated by the proponents of capitalism, as is clear from the quote above, but also a quest for a different morality that should be embedded in society. Here it was easy to slide from the ideas of communal gatherings described by Filip to the idea of "social morality" in general. In that sense, here we talk more about profound and all encompassing feelings of moral (dis)order that prevail thought the social fabric and shape the ideas of society and life in general. I will explain more in the following section introducing the Durkheimian notion of anomie. However, it is important to notice that I am not applying the **Durkheimian** concept of anomie as an analytical tool to the understanding of my fieldwork material. Rather, I am trying to show the ways my informants use the explanatory tools that resemble Durkheimian language, in order to explain their social situation. Thus, I do not suggest using Durkheimian analytical tools in order to understand*

“Serbian condition”, but rather to understand the ways Durkheimian type of analysis figured out in the lay sociology of my informants.⁹

Social anomie: society and community

Although these narratives seem quite different, they share the same undertone of morality and moral obligations tied to the idea of properly working *society* – not a local community as indicated by Nazpary but the totality of social fabric. Thus, I find it rather important that virtually all of my informants used the word society (*društvo*) and not community (*zajednica*), although when they talked about “sociality”, its meanings were probably close to what in a Western context is connected with the ‘community’ values of face-to-face relations that, for example, include communal gatherings and hospitality. Joseph (2002) in her critique of the idea of community writes that the usual romantic narratives of community see it as “a prior in time to “society”, locating community in a long-lost past for which we yearn nostalgically from our current fallen state of alienation, bureaucratization, rationality” (Joseph 2002, 1; cf. the critique by Rose 1999). In those discourses community is understood as involving face-to-face relations, while society is understood as ‘faceless’, capitalist and modern, despite, as Creed (2004, 56) writes, “repeated challenges and critiques this quality continues to include images of uniformity, cohesion, consensus, and cooperation—characteristics we might refer to as “romantic” (Creed 2004, 56).¹⁰

Joseph (2002) combines the insights of Marx and Judith Butler and claims that social formations are made possible through the performativity of (social and cultural) production that make “capitalism the very medium in which community is enacted” (ibid, xxxii). It might then be that people’s references to society, instead of community, may have something to do with their experience of socialism. Joseph (2002) observes that the usual discourse of community “contrasts community to modern capitalist society structurally: the foundation of community is supposed to be values, while capitalist society is based only on value (economic value)” (Joseph 2002, 1). In socialist society, both society and community are supposed to be based on non-economic value (although fulfilment of economic needs played an important and even crucial role). In addition, the Yugoslav slogan of “brotherhood and unity” of all Yugoslav “nations and nationalities”, and the strong ethnic element attached to the idea of nation/nationality, makes society a more inclusive wider term than nation, as society was supposed to embrace different nations. Thus, people would talk about the Croatian community (*hrvatska zajednica*) in Vojvodina, but also about Serbian society (*srpsko društvo*), which should include different ethnic communi-

⁹ There is not enough space here to discuss the notion of *lay sociology* in greater depth; further references could be found at Bourdieu (1990), Bourdieu and Wacquant (1992), Chamboredon, Passeron and Bourdieu (1991).

¹⁰ Creed (2004) tries to show how the notion of community can be kept, but only if we allow that communities include conflicts and tensions (cf. critique by Young 1986).

ties or national groups (cf. Creed 2004 for the analysis of the relationship between community and nationality in Bulgaria).

It is important to notice that the idea of the ‘abstraction’ of society as opposed to the face-to-face character of community is a relatively recent one, even in the ‘West’. In nineteenth century England, for example, ‘society’ was usually understood as involving a particular group of people with certain social relations. People could be members of ‘society’, or they could be going to visit or participate in ‘society’ (society happened in particular places and times); but there were also people who were too humble to be acceptable to ‘society’ (as in Jane Austen novels, for example). In other words, society was understood as very concrete: it meant that group of people who formed elite and who interacted in a particular elite way, which also meant that it was strictly hierarchical and class based.

Situation in Serbia was rather different and that my informants’ understanding of ‘society’ was very much anti-hierarchical, expressing the ideas of helping others and collective responsibility, which echo socialist ideas (being also closer to current idea of ‘community’ in the UK). It seems to me that my informants’ ideas were based on their experience of socialism, as well as of the newly emerging state system. Anderson (1991) writes that the nation is “imagined as a *community*, because regardless of the actual inequality and exploitation that prevails in each, the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship” (Anderson 1991, 7). In the 1990s the socialist ‘comradeship’ of working people and citizens (socialist citizens) that was supposed to make socialist Yugoslavia, was replaced by national ‘comradeship’ based on ethnicity/nationality.

In the mid to late 1990s, widespread dissatisfaction with Milošević’s state triggered mass protests (although they were not necessarily anti-nationalist protests) that actually aimed to liberate “society” from the state. Similarly to the events in Eastern Europe in the late 1980s, some NGO organizations as well as some ‘ordinary’ people were also looking for the development of ‘civil society’. As Hann (1993) writes, many accounts of the changes in Eastern Europe in the late 1980s adopted a kind of ‘Manichean’ perspective that sees the state and society as dramatically opposed. As he explains,

“In much of Eastern Europe in 1989 there was a sense, carefully fostered by opposition intellectuals over many years, of ‘people power’. The word ‘society’ was by no means just a technical term used in academic analyses. Rather, society was an active collective agent embarked upon the heroic task of emancipating itself from the socialist state” (Hann 1993, 14-15).

As Hann further writes, society here is understood as “a ‘natural’, organic entity composed of autonomous individuals and groupings who generate solidarity and consensus ‘from below’, together with the values and identities conducive to a fully human experience” (Hann 1993, 15). This is actually very close to the idea of community that Joseph (2002) criticized. As Hann (1993) himself observes, although these ideas may be prominent in the self-understanding of some Eastern Europeans, they may not be that useful as analytical tools. However, this debate car-

ries us too far from my main concern; civil society was not the major topic of conversations among my informants (although it figures in the speech of some of NGO activists I worked with) and I would like to return to the idea of community and state. Since the 1990s, most of my informants had perceived the state to be inadequate in its role of regulating society. This opinion was widespread in the mid 2000s, as it was in 2013 and 2014. People saw ‘society’ as a structured form of social interaction with values, rules and regulations that was policed and maintained by a state. It seems to me that people evoked both the Hobbesian idea that without this kind of management and control people would return to a ‘state of nature’ in which life would be anti-social, and the Durkheimian idea that society was brought into existence by people’s moral beliefs and sense of obligation towards one another; if this became eroded, society begins to suffer from *anomie*, which is a condition of instability resulting from a breakdown of standards and values in a society as a whole (Dirkem 1972, 1997).

Durkheim’s concept of anomie is not clearly defined in his work (Besnard 2005). Anomie is a type of social environment together with three others: egoism, altruism and fatalism. In *The Division of Labor in Society*, anomie is understood as “the absence or defectiveness of the social regulation needed to bring about cooperation between specialized functions” (ibid, 163). Durkheim later describes anomie as connected with *egoism* (Watts Miller 2003), while egoism is described as a “modern ill” – “morally unconstrained pursuit of self-interest” or “a self-absorbed withdrawal that numbs feelings of attachment to our milieu” (ibid, 4). As Watts Miller writes, “this is part of a pathology later diagnosed as *anomie*—unfettered, morally unconstrained and limitless desire” (ibid, 4). According to Durkheim,

“we are motivated to the good and the ideal by positive sentiments of attachment to one another and to society. We are motivated to duty and the rule by respect for the moral law’s imperative authority, and by the will to control and order the crowd of our desires” (ibid, 10).

Durkheim insists that morality depends on the sense of obligation or duty to which we are motivated “by respect for the moral law’s imperative authority, and by the will to control and order the crowd of our desires” (ibid, 11). In that sense, for Durkheim solidariness is the very condition of social life and the source of morality (ibid, 25).

In the ethnographic examples described above, my informants deployed similar ideas of morality and order to the understanding of community and society; for them society as whole is based on a moral order that should be guarded by the state. Solidariness is understood as a cement of social life and moral order without which the society ceases to exist. Although the disruption of this moral order was rather sudden – a consequence of the 1990s fall that produced “acute anomie” of the temporary absence of norms (cf. Besnard 2005 for this type of classification), it seems that the anomic situation became “chronic”. In that sense, for my informants, Serbian society has been stuck in the chronic state of normlessness with no visible solution at sight.

Conclusion

Read writes that as “the contraction and restructuring of social security systems over the past 15 years has [...] generated new forms of economic vulnerability and marginalization” (Read 2007, 203), anthropologists working on postsocialist countries have noticed considerable nostalgia for some of the advantages of the old system over the new emerging one. Thus, Mandel, for example, writing about the former USSR states that

“impoverished populations hanker after the ‘good old days’ of the USSR, which in retrospect were for many a golden era marked by stability, as acceptable ‘equality of poverty’, guaranteed employment, generous social services, universal education and health care, and an absence of street crime” (Mandel 2006, 280).

However, my informants were generally not nostalgic about socialism either in 2006 or in 2013, and there were no wish to restore it. Social anomie that my informants felt can be analysed as a loss of the (imagined) normality of the previous sociality that was only vaguely connected with socialism. As Yurchak (2006) writes about post-socialist Russia,

“for many, ‘socialism’ as a system of human values and as an everyday reality of ‘normal life’ (*normal'naia zhizn*) was not necessarily equivalent to ‘the state’ or ‘ideology’; indeed, living socialism to them often meant something quite different from the official interpretations provided by state rhetoric” (Yurchak 2006, 8).

Similarly, for my informants, socialism did not figure out even as a term they used, but they rather talked about the unspecified “previous times”. In that sense, the disemic binary described at the beginning of the paper was rather a two side coin of social anomie versus (unspecified) moral order that has yet to be resorted.

References cited

- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Bakalaki, Alexandra. 2003. “Locked into security, keyed into modernity: The selection of burglaries as source of risk in Greece”. *Ethnos* 68(2): 209-229.
- Besnard, Philippe. 2005. “Anomie and fatalism in Durkheim’s theory of regulation”. In *Emile Durkheim sociologist and moralist*, ed. Stephen P. Turner, 163-183. London and New York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *In Other Words: Essays Toward a Reflexive Sociology*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre and Loïc Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

- Brković, Čarna and Andrew Hodges 2015. "Rethinking world anthropologies through fieldwork: Perspectives on 'extended stay' and 'back-and-forth' methodologies". *Anthropological Notebooks* 21(1): 107–120.
- Chamboredon, Jean-Claude, Jean-Claude Passeron and Pierre Bourdieu. 1991. Craft of Sociology: Epistemological Preliminaries. Berlin and New York: de Gruyter.*
- Creed, Gerald. 2004. "Constituted through Conflict: Images of Community (and Nation) in Bulgarian Rural Ritual". *American Anthropologist* 106(1): 56–70.
- Dirkem, E. 1972. *O podeli društvenog rada*. Beograd: Prosveta.
- Dirkem, E. 1997. *Samoubistvo*. Beograd: BIGZ.
- Gal, Susan and Gale Kligman. 2000. *The Politics of Gender after Socialism: a Comparative Historical Essay*. Chichester and Princeton, NJ: Princeton UP.
- Graeber, David. 2001. *Toward an Anthropological Theory of Value: the False Coin of our own Dreams*. New York and Basingstoke: Palgrave.
- Gregory, Chris. 1982. *Gifts and Commodities*. London: Academic Press.
- Greenberg, Jessica. 2011. "On the Road to Normal: Negotiating Agency and State Sovereignty in Postsocialist Serbia". *American Anthropologist* 113(1): 88–100.
- Hann, M. Chris. 1993. "Introduction: Social Anthropology and Socialism". In *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*, ed. Chris M. Hann, 1–26. London and New York: Routledge.
- Harloe, Michael. 1996. "Cities in Transition". In *Cities after Socialism: Urban and Regional Change and Conflict in Post-Socialist Societies*, ed. Gregory Andrusz, Michael Harloe and Ivan Szelenyi, 1–29. Oxford: Blackwell.
- Herzfeld, Michael. 1986. *Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*. New York: Pella.
- Herzfeld, Michael. 1999. *Anthropology through the Looking-Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge UP.
- Jansen, Stef. 2005. *Antinacionalizam: Etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Jansen, Stef. 2015. *Yearnings in the Meantime: 'Normal Lives' and the State in a Sarajevo Apartment Complex*. New York and Oxford: Berghahn Books.
- Joseph, Miranda. 2002. *Against the Romance of Community*. Minneapolis and London: Univ. of Minnesota Press.
- Kahn, S. Joel and Francesco Formosa 2002. "The Problem of 'Crony Capitalism': Modernity and the Encounter with the Perverse". *Thesis Eleven* 69: 47–66.

- Lazić, Mladen. 2011. *Čekajući kapitalizam: nastanak novih klasnih odnosa u Srbiji*. Beograd: Službeni glasnik.
- Mandel, Ruth. 2006. "Seeding Civil Society". In *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*, ed. Chris M. Hann, 279-296. London and New York: Routledge.
- Nazpary, Joma. 2002. *Post-soviet Chaos: Violence and Dispossession in Kazakhstan*. London: Pluto Press.
- Platz, Stephanie. 2003. "The Shape of National Time: Daily Life, History, and Identity during Armenia's Transition to Independence 1991-1994". In *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, eds. Daphne Berdahl, Matti Bunzl and Martha Lampland, 114-138. Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press.
- Radović, Srđan, 2009. *Slike Evrope: Istraživanje predstava o Evropi i Srbiji na početku XXI veka*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Read, Rosie. 2007. "Labour and Love: Competing Constructions of 'Care' in a Czech Nursing Home". *Critique of Anthropology* 27(2): 203-222.
- Rose, Nikolas. 1999. *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge UP.
- Simić, Marina. 2014. *Kosmopolitska čežnja: etnografija srpskog postsocijalizma*. Beograd: Centar za studije kulture FPN i Čigoja štampa.
- Smith, Adam. 1998. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of the Nations*. Washington, D.C.: Regnery Publishing, Inc.
- Watts Miller, William. 2003. *Durkheim, morals and modernity*. London and New York: Routledge.
- Young, M. Iris. 1986. "The Ideal of Community and the Politics". *Social Theory and Practice* 12(1): 1-26.
- Yurchak, A. 2006. *Everything was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton and Oxford: Princeton UP.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Nataša Jagdhuhn

Friedrich Schiller University, Jena
jagdhuhn.natasa@gmail.com

Museum (Re)public¹

Through the examination of various episodes of the 'sessions at the museum', this text looks at the educational function of the Museum of the Second AVNOJ Session in the Yugoslav and post-Yugoslav context at the level of performance. The text is divided into three chapters. The first looks at the development of the AVNOJ Museum, its function in society, and the museological and methodological context of its activity. In the second chapter I give a short overview of the 'fate' of this museum – which was caught up in the storm of the recent war in Bosnia and Herzegovina – and of the first steps that have been made toward rejuvenating the institution. The reframing of the image of the AVNOJ's Second Session after the disintegration of Yugoslavia, as exemplified by the AVNOJ Museum, is the theme of the third section.

Key words: performativity of WWII images, museum, AVNOJ session, anti-fascism(s).

Музеј (Ре)публике

Кроз преглед различитих епизода „заседања у музеју“, овим текстом проматра се едукативна функција Музеја II засједања АВНОЈ-а на разини перформанса, у југословенском и постјугословенском контексту. Први део посвећен је изградњи Музеја АВНОЈ-а, друштвеној функцији и музеолошко-методолошким оквирима његовог деловања. У другом делу текста, дајем кратак осврт на „судбину“ ратним вихором захваћеног музеја и прве кораке предузете у правцу обнављања ове институције. Изновно кадрирање (енг. *re-framing*) слике II заседања АВНОЈ-а након распада Југославије, на примеру Музеја АВНОЈ-а, тема је треће концептуалне целине.

Кључне речи: перформативност слика Другог светског рата, музеј, заседање АВНОЈ-а, антифашизми.

¹ The text "Museum (Re)public" is the outcome of several years of research (2012–15) in the library and archive of the Museum of the Second Session of the National Antifascist Liberation Council of Yugoslavia (hereafter: AVNOJ Museum), as well as the collection of secondary material by conducting numerous interviews with participants of the "AVNOJ Days" events, museum staff and various NGO activists who have been credited with the renewal of this institution. Regarding the museum and its institutionalization thresholds, to some extent I can speak as an 'insider' since I was involved as external associate in several projects of the AVNOJ Museum. I will mention only two: the Educational Center „Museum as a place of permanent conference“ (my own concept 2014) and the conference „1945-2015: museological apologies of (dis)continuity“ (conception and organization 2015).

Museum (as) Parliament

A museum cannot replicate what its subject of musealisation is, because when a historical record / object / document enters a museum, it becomes something new. (Myers 2006, 505-536). The process of recontextualisation, i.e. the passage from `natural environment` to `museum`s reality`, reverses any future possibility of an authentic dialogue with the exhibited object. A visitor is confronted with a representation of musealia, the result of curatorial strategies and tactics to conceptualize a `spatial-message` where „each individual object can be defined on the basis of its location – physical position in space and its relation to other objects and its `niche` – its functional position in relation to space and other facilities“ (Mensch 2011, 13-21). The exhibition context is also the reconstruction of historical event(s), their recycling, reproduction and simulacrum. The museum „as a social technology“ (Ivan Karp et al. 2006, 2) was created, and still remains as an idea of a „materialized performative utterance“ (Macdonald 2003, 1-16), the place of (national and later on transnational) identification. The museum plays a particularly important role in times of crisis, or so-called `transitions`, when the population should be prepared for approaching socio-political changes. Regarding the treatment of heritage by the Yugoslav authorities, the fact is „that one of the very first laws passed – the war was not yet over – was on the protection of cultural property“ (Kumović 2004). „Museal forms have never existed separately from social development“ (Stránský 1987, 3), so in this sense the `Yugoslavization` of museums resulted in two types of institutions: the Museum of Revolution (the museum of the *idea* of socialism)² and NOB³-Museum (the museum dedicated to one event/person from the Second World War)⁴.

² Musealisation of the idea (of revolution) presupposes a high degree of flexibility and modernity when it comes to the collecting or exhibiting activities of the museum. On the origin of the “Museum of the Revolution of nations and nationalities of Yugoslavia” Veselinka Kastratović Ristić says: “The lack of material heritage, which would show the formation and history of the labor movement was a challenge for the founders because the backbone of the exhibition was the political thought and not the object” (Kastratović Ristić 2008, 326 -340). Zbyslav Stránský wrote on the collecting activities of museums of revolution, calling them pioneers with a progressive orientation because in them “the most distinctive requirement applies a dialectical linking of the past and present, what in museological terms means that collecting activity directed towards the past must be associated with collecting activity towards the present as well, and therefore precisely in these museums the question of the relationship of science and museum is actualized.” (Stránský 1984, 9-33).

³ NOB is abbreviation for Narodnooslobodilačka borba (People's Liberation Struggle).

⁴ The tendency of building independent NOB-Museums started in 1949. Dušan Pleča gave a detailed report on the issue of the NOB-Museum in the journal *Museum 8* (Pleča 1953). He states that SUBNOR (Association of Veterans of World War II) takes upon itself the obligation of collecting objects from the National Liberation War and makes possible the establishing of two categories of an independent National Liberation War Museum: one which deals with the development of NOB within the whole Yugoslavia or within a republic, and for the second category he specified the memorial NOB-Museums dedicated to a specific event or period of the NOB. The function of the museum, according to Dušan Pleča is to „interpret the political line of the Communist Party of Yugoslavia in the Liberation War, which the masses have accepted as their own,

From the combination of these two types of museum ensued the „museum of the creation of the Yugoslavian idea“, i.e. the Museum of the Second AVNOJ⁵ Session in Jajce (Bosnia and Herzegovina). Regarding the fact that nothing of the original inventory of the historic building where the session took place was preserved after the war (the former „Sokol House“, Serbian: „Sokolski Dom“, in 1943 it was renamed „AVNOJ House“), priority was given to performative means of communication in creating the conceptual basis of the AVNOJ Museum. It was conceived as a place where the political elite and the „ordinary people“ can meet, to celebrate the Republic Day (official federal holiday commemorating the Second AVNOJ session held on 29th November 1943), and as a conference and exhibition complex. Consequently, the museum was opened by a series of sessions. In the words of Radoljub Čolaković: „The museum should provide its visitors with a faithful picture of the conditions in which the nascent federation of Yugoslav peoples appeared, but more than that, the museum should embody a place in which our visitors, especially young people, could breathe in Yugoslavian patriotism.”⁶ An inaugural meeting of the Federal Executive Council was held at the museum, when Moša Pijade, one of the leading political figures of post-war Yugoslavia, gave the speech titled „The development of the new Yugoslavia on the basis of the historic decisions of the second AVNOJ session“. On the one hand, political speech(s) as a subject of musealisation for the AVNOJ Museum will be simulated through the stage adaptation of the `authentic space` and atmosphere of the historic session (the furniture was re-made)⁷ – a `frozen image` – and on the other hand, there was an

and they are obliged to interpret and explain the victory of the masses against a treacherous local bourgeoisie, to stand out in the war-forged brotherhood and unity of our people“ (Pleča 1953, 45-51).

⁵ AVNOJ (Anti-fascist Council of the People's Liberation of Yugoslavia) was the supreme political body of the Yugoslav anti-fascist resistance movement in World War II. Its second session held in 1943 in Jajce (city in Bosnia and Herzegovina) proclaimed the abolition of the previous Kingdom of Yugoslavia and establishment of the federal democratic Yugoslavia.

⁶ In accordance with the decision of the Committee for the organization and maintenance of important sites from the War and the Revolution at the Central Committee of the Association of Veterans of World War II (SUBNOR), in 1953 the Museum of Second AVNOJ Session was opened. On the left wall of the foyer a marble slab was placed, 110 x 65 cm, with an inscription in Latin alphabet stating: “The representatives of all peoples of Yugoslavia in the Second Session of AVNOJ, held in this building between 29th and 30th November 1943, have reached the fundamental decisions on the creation of the Democratic Federal Yugoslavia, as part of general people's liberation and revolutionary struggle” (Bešlić 1958).

⁷ In the first few years, the museum operated with minimum capacity, only fulfilling its exhibiting function. Its first, modest museum exhibition, conceptualized by Emil Vičić, consisted of 177 photographs, 179 documents from the National Liberation War and 18 exhibits. (Vojinović, without year of publication). The reconstruction of the building and interior design was entrusted to the architect Živa Đorđević with the goal to reconstruct the building and the furniture as faithfully as possible – in style and material – to the original. Showcases and exhibition panels occupied a central partitioning role, whilst the „AVNOJ stage“ was represented independently. The only document that testifies to the later amended (final) museum display from the Yugoslav period is held in the archive of the AVNOJ Museum, under the title „The Investment Program of recovery and modification of the museum exhibition“ (from 1977). The commissioning body for the pro-

accompanying museum program (event) offered as a 'live session' ('the real thing'). In this way, the political event of the 29th November 1943 has been studied and stage-managed for the audience, consisting of historical personages⁸ together with citizens who in this way become witnesses of a new session, thus 'entering a history' which is performed in a „museum-as-context“ (Mensch 2011, 13-21). Conference exhibitions were included in the so called 'exhibition corpus', which is a very modern take on the function of the museum, where activities such as symposia and conferences are treated, as Bourdieu (1993) puts it, "as a part of cultural production" (Myers 2006, 505-536). In reviving the session, the focus of the institution shifted from "storing" to the discussion of the memory of the session. In a symbolic move, through the reenactments of the historical session, the museum opened the door to what is "behind the scene". In the sixties, as the activities of the AVNOJ Museum expanded⁹, the permanent exhibition was enriched with witnesses' video

ject was the Municipality of Jajce and the executor was the Institute for Architecture and Urban Planning in Sarajevo. The chief designer was Nedeljko Rosić. In this document it was stated that the restoration of the historic hall had been carried out in such a way that it looked as authentic as possible, visually and in terms of atmosphere, to how it appeared in 1943. In practical terms, this meant reconstructing the podium with a table covered with a Bosnian carpet; on the left and right sides of the stage were furnaces; the floor and ceiling were made from pine boards; Tito's armchair (in the characteristic form of armchairs from inter-war period); chairs „tonet“; benches (without backrests, which were typical for that period); Tito's bust (the original bust had been made by the sculptor Antun Augustinčić but was destroyed during the war, and was remade by the same artist again for the museum, again using photographs); portraits of Marx, Stalin, Roosevelt and Churchill which had been restored by Đorđe Andrejević Kun and Tito's portrait as an artwork by Ismet Mujezinović (on the left side of the stage was Tito-Churchill and on the right Stalin-Roosevelt); galvanized plates through which the letters of the slogan were perforated saying: „Death to fascism“ (in large letters) with a five-pointed star in the upper center of the slogan; on the balcony stood the slogan: „Long live our heroic People's Liberation Fight“; on the left of the stage were slogans: „Long live Comrade Tito“ and „ Long live our allies USSR, England and America“; a third slogan on that side has not yet been subject to reading; on the right of the stage were the slogans: „Long live Comrade Stalin“ and „Long live The Red Army“; flags are made from canvas and parachute silk; the windows were covered with dark blue cardboard; the Bosnian carpet was on the balcony railings. Yugoslav coat of arms (the first sketch by Đorđe Andrejević-Kun); flags: on the left side of the stage were the flags of Macedonia and Yugoslavia (both without a five-pointed star), the British and the flag of Serbia (without the five-pointed star), and on the right side of the stage the flags of the USSR, Slovenia, United States (with 48 stars) and Croatia (without the five-pointed star). In all rooms, on the stage, on the seats and tables, a small inventory of minutes, belts, coats, arms, partisan bags, etc. was arranged simulating the atmosphere of the session.

⁸ Every year, on the 29th November, the surviving AVNOJ-councilors gathered in Jajce, in the AVNOJ Museum, to evoke memories.

⁹ Until 1959, Municipality of Jajce provided few resources, only those enough to perform the most basic museum activities i.e. the collection of exhibits and for adding to the museum collection, right up to the point of establishing of the Memorial Museum by the Republican Council for Culture of Bosnia and Herzegovina. From this moment onwards, the Municipality of Jajce took over its financing. In the jubilee year of 1963, the museum significantly expanded its operations. One small gallery was founded as a part of the museum, specially tasked with nourishing the visual arts dedicated to NOB and particularly the historical event of the Second AVNOJ Session. The works of key artists of that time were exhibited: Božidar Jakac, Đorđe Andrejević-Kun, Bora

and audio recordings – from AVNOJ councilors. In their statements, it was possible to learn about the political diversity of the delegates (Zečević 1963, 290-297), partisans meeting with chetniks, and about the peasants' lack of belief in the intentions of the partisan army (Čolaković 1963, 97-139), which is unusual in the musealisation of the World War II in Yugoslavia. Even Tito himself, in his speech, which is in the introduction of the publication "Thus was born Yugoslavia" (III), in explaining the historical significance of the event (the Second AVNOJ session), stated that "these historic decisions are the most powerful weapons against the occupier, and against all kinds of traitors and reactionaries who have cast slander on the NOB movement, calling it purely communist, etc." (Tito 1963, editorial). Keeping in mind the political intentions for building the network of the NOB-Museums – as the pillars of Yugoslavia, the carriers of "the founding identity-myth of the second Yugoslavia" (Höpken 2008, 27-33) – it can be concluded that the AVNOJ museum held a special status as a 'cradle of Yugoslavism'. It was an institution which is 'something else', more than a mere museum, closest in definition to a communication center, a „museum-forum in the age of communism“¹⁰, freed from the Soviet matrix and the ossified matrices of Marxist-Leninist museology. Without doubt, it couldn't be understood within the discursive apparatus of New Museology, which in that period, in the 'Western hemisphere', advocated a total opening of the museum toward the local community and its needs. Nevertheless, the prosperity of the Museum of the Second AVNOJ Session still very much brought benefits to the citizens of Jajce. In 1984 a quarter of a million tourists visited the city-museum which „was voted the best maintained tourist center of the country“ (Nikolić 2013, 22-24). Although „socialist pilgrimages in a museum context“ were a well known phenomenon also in the European Eastern Bloc, the case of the AVNOJ museum is from today's perspective unique for two reasons: the museum as a place of ritual retained its way of functioning, and the celebrations of the Republic Day outlived the state

Baruh, Stevan Bondarev, Moša Pijade, Ismet Mujezinović and others. In that same year, the museum launched itself also as a publisher, and published a large collection - in five volumes - of the memories of the participants of the II Session of AVNOJ titled „Thus was born the new Yugoslavia“, and a photographic monograph „The Second Session of AVNOJ in 1943“. A photography lab and library was added to the museum complex as well. In addition to the publications and photographs, the museum recorded its first documentary short films. In 1968, in cooperation with „Sutjeska film“, the museum produced the film „The Parliament of the Revolution“, which premiered on 28th November 1968. (Vojinović, no year of publication).

¹⁰ The idea of the 'museum as a forum' is a relatively new idea. For example, Piotrovski's „critical museum“ is defined as a „museum-forum included in the public debate, which deals with the important and often controversial issues of a given society, the problems related to the history of a given society and its modernity. The Critical Museum is an institution that works in favor of democracy based on discussion, but it is also a self-critical institution able to revise its own tradition, which questions its own authority and the art-historical canon on which itself formed“ (Pjotrovski 2013). Interestingly enough, the fact that the slogan „Long live Comrade Stalin“ has never been removed illustrates the idea which the AVNOJ Museum upholds - the idea of the museum as a „time capsule“. In this light, it can be concluded that the profession enjoyed a certain kind of political immunity and credibility, and that it was even possible (after the „witch hunt“ of the Yugoslav Stalinists, starting in 1948) to interpret and openly debate the aforementioned slogan „Long live Comrade Stalin“ in the Museum of the Second Session of AVNOJ.

project of Yugoslavia; also, after its reconceptualization, the museum inherited a „hybrid heritage“ with a supranational character. It is the only surviving NOB-Museum in whose reconstruction all former Yugoslav republics took part.

Whose voice is speaking from the new-but-also-old-museum and to whom is it speaking? This will be discussed in the following lines.

The war in/for ‘reconciliation-museum’¹¹

*Museumcide*¹² is still waiting to be written. The war that ended the era of Yugoslavia violently erased thousands of NOB monuments. Museums were also subjected to looting and destroyed.¹³ In the 1990s, just like in a movie, „shows“ were interrupted by army units who were „liberating“ museums’ showcases in which partisan war-equipment was kept, and in such a way restored the exhibits to their original function. The museums of (brotherhood and) unity became military barracks, ruins, ghost places and public-toilets¹⁴.

Although the Yugoslav museums were signatories of the Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict (1954), no international political body responded to the destruction of museums (Brodie 2003, 10-22). Museums were „caught by surprise“ with the war, so the response was sporadic and based on the personal initiative of museum workers, who came to their rescue.¹⁵ Motivation for the demolition and looting of the museums was only

¹¹ In the Yugoslav museums, the master narrative was reflected in the idea (of brotherhood and unity) achieved by the united struggle against fascism during World War II, which led to the unification, and thus reconciliation, of the Yugoslav people.

¹² Here I am alluding to the title of the book „Knjigocid. The destruction of books in Croatia in the 1990s“ (Lešaja, 2012) in which there is also a glimpse of the destruction of books and archival material in the memorial museums in Croatia. A list of looted, demolished, abandoned and destroyed museums after the breakup of Yugoslavia – either regionally or in individual successor states of Yugoslavia – does not exist to my knowledge.

¹³ Concretely speaking, the AVNOJ Museum, during the Serbian reign over Jajce 1992-1995, was partially burned down and exhibits blown up. It has never been established whether this was a politically directed act, or if the „exhibits were resold for good money“. See: Šagolj, Zoran. 2001. „Otišao si Josipe, ostala je tuga“. *Slobodna Dalmacija*. http://www.unet.univie.ac.at/~a9802328/ojajcu/crvenisalon_muzej_avnoja_jajce.htm, accessed January 11, 2016.

¹⁴ „This (the Museum of the II AVNOJ Session) was a rubbish dump when we arrived. It was a public toilet, stank of urine and excrement, rain spouted through the roof. Prior to this, shortly after the war, it functioned as a bridal salon and later on some kids wanted to establish a Croatian Sokol Home but they all left., - Excerpt from the interview with Zeko, the current museum janitor, conducted by Dragan Nikolić (Nikolić 2013).

¹⁵ It is worth mentioning the fact that „the war happened to museums“, and that it was not possible to protect them as more or less all former employees of these institutions claim; in 1979 – a decade later the Museum of the II AVNOJ Session will be found in flames – the museum hosted the Assembly and the Congress of the Federation of Museum Associations of Yugoslavia which brought together 250 museum workers and whose theme was „Protecting the museum collections

partly financial.¹⁶ The calamity of war did not leave the Museum of the Second AVNOJ Session untouched. Its roof structure was set on fire and rich museum collections taken away. After the war ended, a few enthusiasts from Jajce who did not settle for such a situation began to collect the books from the ruins and clean the former museum building. They searched after the stolen museum inventory in neighboring countries and further abroad.¹⁷ It was a „matter of honor“ (Nikolić, 2013). In the early 2000s, when war passions and national tensions had quietened, a small group of people from two local associations (Society for the Protection of Cultural-Historical and Natural Values of Jajce, and Association „Josip Broz Tito“), led by Dr. Enes Milak, entered into a `battle for remembrance`. In their negotiations with the government, they played on two cards: political, and therefore financial support was simultaneously needed, and they proposed the idea of the museum as a place of celebration of the statehood of Bosnia and Herzegovina.¹⁸ On the other hand it was necessary to alarm the museum professionals. In September 2002, the „Commission for Preservation of National Monuments“ declared the „AVNOJ building“ a national monument of Bosnia and Herzegovina which should be restored to the function of the Museum of the Second AVNOJ Session. Financial support came shortly after from the Federation of Bosnia and Herzegovina (one of two main political entities of the state of Bosnia and Herzegovina).¹⁹ This „heritage gueril-

in war and peace“. The results of the meeting were published in „Proceedings V-VI 1979-80“, by the Museum of Revolution of Bosnia and Herzegovina in Sarajevo in 1981.

¹⁶ After the war, the AVNOJ Museum managed to get back only 10 of the 846 art-works which the museums had owned before the war. This information was given to me by Dr. Enes Milak (director of the Museum of AVNOJ in the period 2008-2013) in an email interview conducted in September 2012.

¹⁷ The statement by the director of the Museum of the Second AVNOJ Session Emsada Leko: „After the war in Jajce we found Tito’s armchair, two side armchairs which were in the hall, two ovens, some of the original chairs, and portraits of Tito, Stalin, Churchill, Roosevelt and Marx. Portraits of Engels and Lenin, unfortunately, were not found. In the municipal archives of Jajce we found over 1,500 original photographs taken during the Second World War. In Jajce there are 3,000 titles of books, magazines, periodicals and catalogs. Kun’s portraits and nine paintings, as well as a part of the museum’s library were preserved in the Franciscan monastery in Jajce.“ See online interview: <https://bedrudingusic.wordpress.com/2014/12/page/3/> (last modified December 15, 2014).

¹⁸ Contemporary sovereignty of Bosnia and Herzegovina is rooted in decisions of the ZAVNOBIH, which were later legitimized at the Second AVNOJ session. ZAVNOBIH was the supreme antifascist council of Bosnia and Herzegovina during World War II – council’s most prominent session took place on 25th November 1943. Mrkonjić Grad, where the ZAVNOBIH session was held, now belongs to the Republic of Srpska (Serb political entity of Bosnia and Herzegovina) which is belligerent towards ZAVNOBIH heritage, whereas in the entity of Federation of Bosnia and Herzegovina November 25th is celebrated as a Day of Statehood. In these circumstances, Jajce, often designated as a “royal city”, and the AVNOJ Museum as the “cradle of the second Yugoslavia”, have been accepted also as symbols of modern statehood of the Dayton Bosnia and Herzegovina.

¹⁹ The reconstruction of the museum building was mainly financed by the Ministry of Culture and Sports of the Federation of Bosnia and Herzegovina. The reconstruction of the ground floor, including the toilets, was funded by the main board of the Slovenian SUBNOR or by other Slovenian donors. Part of the funds for the restoration of settings have also been donated by: the gov-

la²⁰, persevering step by small step – but not allowing out of its sight that there isn't such a thing as a (political) neutral heritage – restored the legitimacy to the institution of the AVNOJ Museum. Firstly, the „Committee for the restoration of the permanent exhibition and the museum building of AVNOJ Museum“ was created. The representatives of the Association of Veterans of World War II (SUBNOR) from all the former republics of Yugoslavia were invited. The sessions were held in 2004 – when SUBNOR representatives from all the former Yugoslav republics gathered together and agreed that the museum should be rebuilt in a joint effort. In 2005 they strategically „made contact on the terrain“, and took the first small steps toward a permanent exhibition,²¹ in the building of the former museum – „with no plaster on the walls“ and with an unresolved legal status – and organized the event „May Days of Anti-fascism“. In 2006 the preparation of the application to put the city of Jajce on the UNESCO heritage list was under way, which was later withdrawn. In 2007 the public institution „Museum of the Second AVNOJ Session“ was founded. In the same year, Nataša Mataušić, at that time a curator of the Croatian History Museum, wrote the synopsis for the new museum exhibition. Her concept – essentially being the restoration of the museum to what it had been in Yugoslavia – was supplemented by the requirements of the representatives of SUBNOR organizations. In addition, they insisted that each former Yugoslav republic should get a niche in the museum where the development of the governments of each of the former republics could be presented. Museums workers from the former republics were contacted through SUBNORs, and were tasked with creating niches i. e. pavilions, while for the central part of the exhibition, as well as for the pavilion of Bosnia-Herzegovina, help was sought from the most appropriate place: the Museum of

ernment of Montenegro via the Central Committee SUBNOR Montenegro, the Ministry of Culture and Education of the Republic of Srpska, the Ministry of Culture and Sports of the Federation of Bosnia and Herzegovina, the Ministry of Physical Planning of the Federation of Bosnia and Herzegovina, Jajce Municipality and individuals. Croatia and Serbia have not financially supported the restoration of the AVNOJ Museum.

²⁰ The restoration of the AVNOJ Museum was initiated by citizens. According to one of the participants, Prof. Dubravko Lovrenović: „Life cannot stop because we do not have a Ministry of Culture at the state level. So we cannot wait for the Ministry of Culture to come and give help to us, we have to work and act, in some way to be guerrillas“. Because of this statement, according to Dragan Nikolić, the group of people that had gathered with the aim of restoring the original functionality to the devastated building of the AVNOJ Museum, have been called „heritage guerrillas“ (Nikolić 2013, 22-24).

²¹ In addition to the photos of the Second AVNOJ Session, an exhibition of the academic painter Aldin Popaja from Jajce was also organized under the title „Urbicide – the story of Jajce“. On the one hand there was the sad picture of wet, graffitied and unpainted walls, cheap and pale copies of photos from the Second AVNOJ session arranged as a collage on the so-called classroom panels, and in addition several works of art (with no apparent sense in how the two parts were to merge). On the other hand, if this „situation of the exhibition“ liberated from the visually seductive role can be understood as a political performance of „squatting“ the former museum, an occupation of the `territory of remembrance`, then of course we will think of the meaning of this performance and its historical importance as a step in the realization of the goal of reviving the memory of the AVNOJ Museum.

History in Sarajevo, the successor to the Museum of the Revolution of Bosnia and Herzegovina²².

***Heimatlos*²³ Museum: Birthplace of the former states of Yugoslavia vs. The birthplace of Yugoslavia**

After the breakup of Yugoslavia, the Museum of the Second AVNOJ Session not only lost its authenticity (its collections), but also its legitimacy (the state or social order whose instrument and the product it had been). So what gives it its image as a museum today? At the core of all museum studies, including this one, lies the question: What makes a museum a museum? For the example of the AVNOJ Museum, this complex issue becomes even more burdened by the dimension, or the sub-question: what makes a *heimatlos* museum a museum? The universal definition of the museum as an institution can be simplistically summed up in three words: the preservation of national treasures. But in the case of the AVNOJ Museum, its own name is a warning that, with respect to its hybrid heritage, it is not reducible to an origin belonging to a single member state. Seemingly, after Yugoslavia, one Yugoslav museum remains. However, it belongs *de facto* and *de jure* to Bosnia and Herzegovina whose 'Dayton hybridity' guarantees its legitimacy, with all the controversy that it brings. Can the Museum of the Second AVNOJ Session symbolize the 'cradle of Yugoslavia' and Yugoslav successor states at the same time? How can it be reconciled with Yugoslav, national and European (re)integration? The key is in its symbolic potential – the museum as a temple (and/or forum) of anti-fascism: once mutual, shared and Yugoslav anti-fascism, and now torn apart, multiplied, and nationalized anti-fascism. A question remains: who is entitled to use this 'key' and to whom is it of use, i.e. the AVNOJ Museum as an advertising platform? Can the rhetoric of both „national liberation“ and „people`s liberation“, speaking in Kuljić's words (Kuljić 2013), dwell under one roof, side by side?

Very similar to the dilemmas posed before AVNOJ councilors in 1943, “the same questions plagued the new architects of the AVNOJ Museum: how to

²² The Historical Museum of Bosnia and Herzegovina would then actually operate – according to Dušan Otašević, the distinguished Yugoslav museologist and expert in the memorial (NOB) Yugoslav museums – in the role of a “buckle” between the spirit of two times / museums. This is the first and the only time when the achievements of Yugoslavia, at least those related to cooperation in the museum network, were revived. The re-evaluation of the collections of the former Museum of the Revolution, the search for the missing records or the entire collections from the different NOB-museums, dealing with “locked”, devastated or completely “erased” memorial museums throughout the former Yugoslavia, is unfortunately still nobody's concern.

²³ The German word “heimatlos” does not have a proper translation in the English language. It is a compound word (“Heimat” means “home”, “native”, “homeland”, “habitat” and “los” stays for “void off”. The closest translation would be “homeless” {adj}, “unhoused” {adj}, “homelessly” {adv}). Here I use the word “heimatlos museum” “in order to underline the epistemological break which AVNOJ Museum “traveled” through. Museum lost its maker – the state – and through transformations entered a new realm of re-invention.

unite different cultural and political needs, communists, nationalists and ordinary citizens?''²⁴ How to make the date of the 29th November publicly relevant again? 'Heritage guerrilla' sought answers to these questions at six meetings of the „Committee for the restoration of settings and building of the AVNOJ Museum“, running over nearly a whole decade (the 2000s). The de-politicization of memory, the un-linking of anti-fascism from its communist prefix has become inevitable. In this light, there were discussions that the AVNOJ Museum should be awarded a brand new role by renaming it as „Anti-fascism Museum of Southeastern Europe“.²⁵ One of the proposals was to establish “the museum as a joint stock company (shareholders can be all those who expressed an interest in buying shares and thus will acquire the right to manage in proportion to their holding); a polyvalent space with a multi-functional character suited for scientific conferences, round tables, symposiums, mini-conferences, biennial, commemorative ceremonies, not only political, sociological, historical and economic events, but also cultural and artistic“.²⁶ Fortunately, members of the boards for the restoration of the museum eventually decided that the museum should remain a public, state institution. It can be argued that a national museum justifies its function by how it represents the state. The question is whether the „green light“ would have come from the Federation of Bosnia and Herzegovina (as the largest sponsor of the reconstruction of the museum) if the museum had not been recognized as a place of statehood. The building of the AVNOJ Museum also meant the restoration of the ritual birthday celebration, this time not (only) of Yugoslavia but (also) of Bosnia and Herzegovina. In this way, a point of intersection of different interests was found: the building of the AVNOJ Museum as a place of remembrance is a document/certificate of Yugoslav statehood, „and since one of the main decisions of 1943 was the establishment of the federation, which coincidentally meant the establishing of intra-Yugoslav borders (that were recognized as international borders in 1991 by the Badinter Commission of the Council of Ministers of European Union), the nascence of Yugoslavia through AVNOJ is simultaneously regarded as the commencement of the establishing of Yugoslav successor-states” (Šahović and Zulumović, 2012, 245-262). The museum as a system of beliefs (values), underpinned by objects and rituals (in addition to the museum's principals), was also largely dependent on the visitors and their engagement. Because the restoration of the AVNOJ Museum was a bottom-up process, a civic initiative, loyalty and needs of future museum visitors was taken into account. Some of these visitors sat on boards for museum restoration or sent support from their own museums, negotiated with local politicians, wrote petitions, synopses, projects and budgets. Secondly, for the survival of the AVNOJ Museum, an important part of the audience were those, who after the opening of the museum doors, walked in singing and ap-

²⁴ Here I am quoting Dragan Nikolić, from his presentation at the conference “The Second Session of AVNOJ and statehood of Yugoslav successor states. 1943-2013”, which was held in 2013 in Jajce.

²⁵ This idea was put forward by the museum's first director Dr. Enes Milak.

²⁶ This proposal came in 2002. The author was signed as “Walter”. The employees at the AVNOJ Museum today could not tell me who was behind this pseudonym.

plauding at the head of the procession.²⁷ These were the eyewitnesses and embodiments of the Yugoslav pilgrimages, which in the new socio-political circumstances became „agents of remembrance“.

„In order to create authenticity, many brought with them ‘emotionally loaded’ items, such as emblems from Slovenian partisans or flags of the Socialist Republic of Slovenia. French sociologist and anthropologist Bruno Latour uses the concept of ‘mediator’ to draw attention to the practice and experience of materiality in the formation of identity, and to the importance and the use of something as a ‘mediator’, which is not only a carrier of meaning but also produces it: When they arise from more than one country, the people and things engaged in crossing of borders become a part of the process of the mediation of memories.“²⁸

The ceremony „Days of AVNOJ“ was originally conceived as „an idea to reduce national tensions in the region“, and also to encourage the revival of tourism in the town of Jajce. But it’s not only the citizens of Jajce who know that „Tito is selling well“. The compounding of activism and the industry of „red tourism“ is most transparently observed in the example of the association „AVNOJ Slovenia“.²⁹ Also, it has to be asked: does red tourism have a subversive potential? Echoing Foucault’s „Discipline and Punish: The Birth of the Prison“ (1977), Bennett (1995) warned that the museum is a ‘disciplinary’ institution that embodies state power. What is interesting in light of the ‘ritualized’ visits to the restored AVNOJ Museum is that museum visitors actually make effective use of and seemingly ‘enjoy’ the panoptical function of the museum in a subversive way. They are not obedient, loyal, passive consumers of the museum experience. On the contrary, they are loud; they sit in the chair-exhibits (without seeking permission); they applaud the museum’s architecture, its „aura“. Such relationship of visitors with the museum could be read as a kind of occupation of the place of remembrance. The idea that the museum is a performance and we are giving it pulse, can be understood as the message that these visitors and gestures wish to send. To whom they are speaking, who do they want to address? They are aware of the media attention the Museum of the Second AVNOJ Session receives each year on November 29th. By posing for the media, they are creating documents and testimonies, since in the end it is memo-

²⁷ There are numerous videos on the YouTube channel that demonstrate the social choreography of the event “The Days of AVNOJ”. I cite one example: <https://www.youtube.com/watch?v=B57majZB7s> (accessed February 20, 2016).

²⁸ The quotation is borrowed from Dragan Nikolić (Nikolić 2013, 22-24), who borrowed the term “mediator” from Bruno Latour.

²⁹ The chairman of this Association, Franco Pleška, was one of the first activists who visited the AVNOJ Museum in the postwar years, when it was just a ruin. He was one of few who started fundraising for the museum building’s reconstruction. Today his Association regularly visits Bihać, Kumrovec, Belgrade, Jajce, etc. When you look the footage of the ‘Days of AVNOJ’ on YouTube, Association’s members can be recognized by their carnival approach to it. Some authentic medals can be seen on the lapels of veterans. Other symbols are actually souvenirs and costumes, which are sold to participants on the road to Jajce.

ries, and not the exhibits that ultimately count (this can be argued, at least from the example of the AVNOJ Museum). With their rituals, the visitors are „inventing history“ (Malœuvre 1999). Probably the most interesting example of this was the case of actor Ivo Goldnić (a person who responded most professionally to the role of „AVNOJ Museum visitor“, who appeared in a black limousine at the opening of the AVNOJ Museum in 2008, wearing Tito's white uniform.

From the very beginning, the event „Days of AVNOJ“ was also accompanied by the official state visits. In the first year, Željko Komišić (at the time member of the Presidency of Bosnia and Herzegovina) stood in the focus of interest. In the following years, the museum will walk the shadow of the Social-democratic party of Bosnia and Herzegovina (SDP BiH), considering that it was the only political party in Bosnia and Herzegovina that was claiming symbolic ownership and thus appropriating the symbolic value of this museum. In order to break from this tradition, in 2014 two independent political candidates used the AVNOJ Museum in their election campaign; according to the museum's director Emsada Leko, that was “to send a message that monopoly on anti-fascist values, which are symbolized by this museum, does not belong to only one political party, but to everyone in Bosnia and Herzegovina”³⁰. But one politician paying his visit to the museum provided the most accurate definition of the new, redefined Museum of the Second AVNOJ Session. At his official visit to the museum, president (2000-2010) of Croatia Stipe Mesić said: „The second session of AVNOJ represents the basis of our independent and sovereign states, and it is an adequately good reason for Croatians to visit Jajce, to learn about the genesis of the current statehood.”³¹ In a very short and concise way, he articulated the new message of the museum, shaped to accommodate the widest range of people who might be interested in the museum. However, we must ask ourselves how a simulation of the AVNOJ-stage – which contrary to the historical evidence and logic of the concept according to which the museum was realized, in which two Tito's appeared – converses with the pavilion style approach used to represent the development of the government of each individual successor state of Yugoslavia? The overlapping of audiovisual material of two different politics, rather than making them continuous, actually creates the fragmented character of memory. The AVNOJ decision-making process is exhibited on a few shelves, sidelined and in the shadows, in barely legible characters on an A4 paper sheet (pale let-

³⁰ Paraphrased from the conversation with the director of the museum Emsada Leko, held in November 2015. The museum was used for the purposes of the election campaign by Bakir Hadžiomerović and Dr. Mustafa Cerić, both independent candidates for the Presidency of Bosnia and Herzegovina in September 2014. About the election campaigns held in AVNOJ Museum one can find several media articles online: <http://www.bosnjaci.net/prilog.php?pid=53706> (last modified October 1, 2014) and <http://depo.ba/clanak/119833/naprijed-bakire-siguran-sam-da-me-neces-razocarati-a-evo-zasto> (last modified October 8, 2014).

³¹ <http://www.abrasmedia.info/arhiva/node/1864?page=9%2C1%2C0%2C0%2C2> (last modified February 28, 2009).

ters on a yellow background), while the panels on which each individual state is represented are monumentalized.³²

In this way, taking into account all differences and motives, polyphony triumphed in the end. The policy of the display of a dissonant heritage advocates a dialogue, calls for tolerance, empathy, deconstructs the term 'victim', 'hero' and even, in this particular case, a concrete case of a state project. Concurrently, democratic and European 'museology of reconciliation' obliges to this. Consequently, in line with contemporizing of the past, instead of the museum being a space in which the idea of integration is based on the postulates of brotherhood and unity which forged the Yugoslav identity, the museum becomes a place of integration under the umbrella of transnational identity that nowadays represents common provenance of citizens of Croatia, Bosnia and Herzegovina, Slovenia, Montenegro, Macedonia and Serbia. The Museum of the Second AVNOJ Session, clearly a political project as Yugoslavia was, emerged and disappeared in the war and arose from the ashes in 2008 as a producer of democratic values, and the AVNOJ decision-making process and anti-fascist struggle can be understood as „specific elements of a common identity which today offers the possibility of international cooperation and integration in the framework of European integration processes.“³³ And finally, a question must be posed: to what extent do the museum images of World War II, in the case of the AVNOJ Museum, fit into trends of the 'Europeanization' – the political and epistemological shift – of the museum field? Or another way to put the question: how has the idea of 'Europe' – embodied in integration after the 'great suffering' of World War II – been perceived from the perspective of its periphery? It seems that the aspiration for social cohesion, emerging from the national into the transnational framework at the European level, becomes the basis for strengthening the nationalist connotations in the museological policies in post-communist countries, which are today EU members, as well as in those who yearn for this status. As shown by this text, in the post-conflict society of Bosnia and Herzegovina, democratization of the museum space means a „pavilion-shaped historical panorama“, as an attempt at reconciliation, but (again) leaves no space for critical historiography.

Literature

Bennett, Tony. 1995. *The Birth of the Museum. History, Theory, Politics*. New York: Routledge.

³² AVNOJ Museum web site: <http://muzejavnoj.ba/virtuelna-tura/sala/> (accessed March 24, 2016).

³³ I took the above quote from the website 'National monuments Jajce', from a section which shyly represents the AVNOJ Museum as the "Home of AVNOJ", but the promotion of European anti-fascist values museum is emphasized: <http://www.agencija-jajce.ba/karta/index.php/bs/dom-avnoj-a-u-jajcu> (accessed February 20, 2016).

- Bešlić, Šeflik. 1958. „Spomenici NOB-a u Jajcu i njihova zaštita“. *Naše Starine* 5: 69-94. <http://www.fmks.gov.ba/download/zzs/1958/7-1958.pdf> Accessed February 4, 2016.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *The field of cultural Production*. New York: Columbia University Press.
- Brodie, Neil. 2003. “Stolen history. Looting and illicit trade”. *Museum International* 55/3-4: 10–22. <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001335/133504e.pdf>. Accessed February 2, 2016.
- Broz-Tito, Josip. 1963. “Predgovor”. In *Tako je rođena nova Jugoslavija I*, ed. Ž. Đorđević, D. Milenković, Ž. Spasić, T. Vujašinović, vii-xii. Beograd: Kultura.
- Čolaković, Rodoljub. 1963. „Kroz otvoren prozor prodirala je svetlost prvog dana Demokratske Federativne Republike Jugoslavije“. In *Tako je rođena nova Jugoslavija I*, ed. Ž. Đorđević, D. Milenković, Ž. Spasić, T. Vujašinović, 97-139. Beograd: Kultura.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline & Punish. The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.
- Wolfgang Höpken. 2008. “Between memory politics and mourning. Remembering World War II in Yugoslavia”. in *Bad memories. Sites, symbols and narrations of the wars in the Balkans*, Contributions to the Conference “Bad Memories” held in Rovereto on 9th November 2007 (Rovereto: Osservatorio Balcani e Caucaso, 2010), 28-30, also published electronically: <http://www.balcanicaucaso.org/eng/Our-products/Bad-memories-75492>.
- Kastratović Ristić, Veselinka. 2008. „Nastajanje i nestajanje jednog muzeja“. In *Muzeji kao mesta pomirenja*, ed. Slađana Bojković and Ana Stolić, 326-340. Beograd: Istarski muzej Srbije.
- Ivan Karp, Kratz, Corinne A., Szwaja, Lynn and Thomas Ybarra-Frausto (eds.). 2006. *Museum Frictions. Public Cultures/Global Transformation*. Durham: Duke University Press.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1998. *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley (et al.): University of California Press.
- Kuljić, Todor. 2013. “Antifašizam i anti-antifašizam: Propuštanje korisne prošlosti”. In *Kontra Press*. <http://kontrapress.com/print.php?url=Antifasizam-i-anti-antifasizam-Propustanje-korisne-proslosti> Accessed January 23, 2016.
- Kumović, Mladenko. 2004. *Muzeološko obrazovanje u Finskoj, Češkoj Republici i Srbiji i Crnoj Gori*. Novi Sad: Muzej Vojvodine.
- Lešaja, Ante. 2012. *Knjigocid. Uništavanje knjiga u Hrvatskoj 1990-tih*. Zagreb: Profil.
- MacDonald, Sharon. 2003. “Museums, National, Postnational, and Transnational Identities”. *Museum and Society* 1/1: 1-16. <https://www2.le.ac.uk/depart->

ments/museumstudies/museumsociety/documents/volumes/mands1.pdf.
Accessed March 5, 2016.

- Malœuvre, Didier. 1999. *Museum Memories. History, Technology, Art*. Stanford: Stanford University Press California.
- van Mensch, Peter. 2011. "Catching the Space between the Objects". In *Catching the Spirit. Theatrical Assets of Historic Houses and Their Approaches in Reinventing the Past*, ed. Werner Van Hoof, 13-21. Antwerpen: Museum Plantin-Moretus.
http://demhist.icom.museum/shop/data/container/Catching_the_spirit.pdf
Accessed April 10, 2016.
- Myers, Fred. 2006. "The Complicity of Cultural Production: The Contingencies of Performance in Globalizing Museum Practices." In *Museum Frictions. Public Cultures/Global Transformation*, ed. Kratz Ivan Karp, Corinne A., Szwaja, Lynn and Thomas Ybarra-Frausto, 505-536. Durham: Duke University Press.
- Nikolić, Dragan. 2013. "Depolitizacija i rekulturalizacija. Muzej II zasjedanja AVNOJ-a kao *lieu de mémoire*". *Glas Antifašista* 7: 22-24.
- Pjetrovski, Pjotr. 2013. *Kritički muzej*. Beograd: Evropa Nostra Srbija.
- Pleča, Dušan. 1953. „Problemi muzeja NOB i zaštita spomenika NOB na terenu”. *Muzeji* 8: 45-51.
- Šahovic, Dženana and Dino Zulumović. 2012. „Obsolete Cultural Heritage in Post-Conflict Environments. The Case of AVNOJ Museum in Jajce, Bosnia Herzegovina”. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies, Special Issue. Conflicts of Heritage in the Balkans and the Near East*: 245-262.
- Stránský, Zbyněk Zbyslav. 1984. "Nauka u Muzejima revolucije". In *Zbornik radova* (8), ed. Ahmed Hadžirović, 9-33. Sarajevo: Muzej revolucije Bosne i Hercegovine.
- Stránský, Zbyněk Zbyslav. 1987. „Predgovor“. In *Muzeji novije istorije*, ed. Ahmed Hadžirović, 3-9. Sarajevo: Muzej Revolucije BiH.
- Tepavčević, Nataša. 2013. „Muzej kao mesto pomirenja“. *Glas Antifašista* 7: 20-21.
- Vojinović, Pero. *Jajce Grad Muzej revolucije*. Sarajevo: Oslobođenje (no publishing year).
- Zečević, Vlado. 1963. „Od Užica do Jajca“. In *Tako je rodjena nova Jugoslavija II*, ed. Ž. Đorđević, D. Milenković, Ž. Spasić, T. Vujašinović, 290-297. Beograd: Kultura.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Marko Teodorski

Eberhardt Karls University, Tübingen
mteodorski@yahoo.com

Reflection as Commodity: A Short Ethno(historio)graphy of Victorian Mirrors

The task undertaken in this text is to show the way mirrors, as Victorian commodities, embodied the emerging nineteenth-century consumerist culture and changed the desiring subject's self-perception. For the first time in the cultural history of the West, mirrors became cheap, spectacularized and omnipresent, lurking around every corner. As the subject encountered itself incessantly, something changed at the level of desire: the subject misunderstood its own reflected image for the *truth* of its inner self. By way of this short ethno(historio)graphy of the Victorian mirror reflection, the text discusses the Victorian visual culture of spectacle and desire.

Key words: Key words: mirror, commodity, consumption, desiring subject, nineteenth century.

Одраз као роба: кратка етно(историо)графија викторијанских огледала

Током деветнаестог века огледала бивају масовно произведена и постају јефтина и свеприсутна у западним престоницама. Текст разматра начине на које су огледала, као фетишизована роба, рефлектовала деветнаестовековно потрошачко друштво и променила аутоперцепцију посматрача. Основни аргумент је да се, услед непрестаног сусретања са сопственим одразом, у посматрачу десила промена на нивоу жеље: деветнаестовековни посматрач почео је погрешно да поистовећује целовитост свог одраза са истином о целовитости свога сопства. Помоћу ове кратке етно(историо)графије викторијанских огледала, текст дискутује деветнаестовековну визуелну културу спектакла и жеље.

Кључне речи: огледало, роба, потрошња, субјекат жеље, деветнаести век.

Introduction

Victorian culture was undoubtedly a culture of mirrors. Previously a luxurious item – expensive and hard to get – mirror became one of the most cherished commodities of the nineteenth-century West. There is “an inordinate love of plate glass,” complained Charles Dickens in *Gin Shops*, “[...] door knocked into windows, a dozen squares of glass into one [in shops and gin palaces]” (Dickens 1852,

101). In London, transparency and reflection became prime architectural, artistic and social elements. As Isobel Armstrong shrewdly observes, Victorian “glass-world” – the fantasy of the “dreaming community” – embodied the cultural dream, or better the illusion, of a transparent, democratic society (Armstrong 2008).

There is a number of new moments in the ethnography of mirrors that separated the Victorian culture from its previous history. As commodities, mirrors became omnipresent in the second half of the nineteenth century; they grew in size and advanced in clarity, enabling a perceiving subject to grasp itself as a visual, almost clear, corporeal unity for the first time. Further, the spectacularity of mirrors wore off as the century wore on, making them natural and culturally imperceptible. Last, but not the least, in most of the nineteenth-century accounts, mirrors came not to reflect the world *without* but the world *within* the subject – its desires, fantasies and fears.

By exploiting the well-known (but often refuted and marginalized) Jacques Lacan’s idea of the mirror stage, I would like to propose a reading of the nineteenth-century glass/mirror culture from the perspective of a desiring subject. Is it possible that the above-mentioned factors, taken together, have brought a change at the level of desire?

The basic assumption of the mirror stage is that during the first formative years of life, a toddler encounters his/her reflection, be it in a mirror (or in some other reflecting surface), or as a recognition of his/her corporeal congruity in the face of the other (Lacan 2006). During this encounter the toddler (a subject-to-be) symbolically invests in his/her reflected body image, wrongly identifying it with the coherence of his/her inner self, namely with the coherence of ego. This *méconnaissance* is an entrance into language, into the Lacanian Symbolic, leaving the subject split between the reality of his innate inner incoherence and the fantasy of completeness promised by the mirror. From this moment on – from the moment the subject-to-be becomes a subject – a phantasm of fullness rests upon its shoulders, constantly promising semiotic totality outside of language: a Real that never comes. In Lacanian terms, the mirror reflection becomes the subject’s *objet a*, the phantom object that lures desire by its fundamental nonexistence and unattainability.

A universal validity of this idea is doubtful, to say at least, principally due to its strong dependence on the universality of language (in the sense of *langage*, a structure of signs). Raymond Tallis remarked, quite justifiably, that a literal interpretation of Lacan’s mirror-stage presupposes that blind people are incapable of forming a sense of selfhood, and are denied entrance into culture (Tallis 1988, 153). What happens with cultures without mirrors, as well as with the historical periods prior to the mirror’s emergence? Is subjectivity denied to these cultures? These are all highly sensible questions. However, if we turn the question up-side-down and instead of asking “could the mirror stage be made universal,” we ask “what kind of culture is needed for the mirror stage to be true” we shall see that this concept has an enormous value for the Victorian times. Victorian culture *was* the culture of mirrors. Lacan inherited his psychoanalytic vocabulary from Freud, and Freud’s imaginations were profoundly Victorian (Auerbach 1982, 26-34). The article will try to

demonstrate that Lacan's mirror-stage is a thoroughly Victorian phenomenon, due to inescapable copiousness of reflective surface that intercepted the Victorian subjects wherever they went.

The Spectacular Modernity of the Mirror Image

What happens when the gaze penetrates its own reflection so deeply that the spot from which it reaches the upside-down world disappears? With respect to the mirror games, the first half of the nineteenth century was still young, although not entirely innocent. In the first half of the century, mirrors, abundant as they were, still inspired awe; they were still culturally perceptible, freshly taken into the world of devious commodities. They were still extraordinary, as their conspicuousness resonated with wider scopic, voyeuristic tendencies of a culture that began manifesting itself as a spectacle.

Nothing exemplifies this convergence of spectacle and mirror image better than the "mirrored curtain" of the Royal Coburg Theater. On the south bank of the river Thames, at the New Cut that connected Blackfriars and Westminster road, stood the Coburg, one of the smaller theaters of London (Kenrick 1818, 136). In its day it was famous for its name "Blood Tub," a name earned by frequently staging violent melodramas (Moody 2000, 34). But more than anything else, the Coburg stayed remembered for the visual spectacle of the "mirrored curtain" novelty.

In December 1821, the managers of the Coburg installed in the proscenium of the stage an enormous plate-glass mirror, later to be called the "mirrored curtain." Since it had still been impossible to produce a one-piece mirror of that size, it was comprised of sixty-three panels carefully put together and enclosed in an extravagant gilded frame. On the evening of December 26, the mirror was lowered between the stage and the audience, inspiring awe, provoking a feeling of strangeness and causing commotion. It was so big that it reflected the majority of the perceiving subjects who waved at themselves and at each other. Thirty years before Joseph Paxton's Crystal Palace, everyone in the audience became everyone else's reflection, surveying one another. The mirror homogenized the crowd and erased the distance between members of the audience. In a single, discontinuous stroke of the sixty-three panels of the monstrous looking-glass, the audiences could see themselves as participants in their own spectacle. Entering the world of commodities – abstracted in awe, spectacularized in a Victorian voyeuristic fantasy and alienated in the same extravaganza – this mirror embodied the scopic pleasures of the Victorian culture, reflecting, as Edward Fitzball said in 1859, "every Form and Face in the gorgeous house, from the topmost seat in the galleries, to the lowest bench in the pit" (Fitzball 1859, v). Thomas Richardson (1991) believes that the society of spectacle consolidated itself around The Great Exhibition of 1851, but we can see that some traits of this scopic cultural phenomenon had already emerged in small, dim "places of noise, dirt [...] and unbridled sexual commerce," as Jane Moody de-

scribes Georgian theaters (Moody 2000, 3).¹ The very act that allowed the boundary between the perceiver and the perceived to be obliterated in the Coburg mirror, allowed audiences to enter a representational loop of appearance – a visual spectacle peculiar for the West since the nineteenth century.

The responses of the spectators to the curtain were diverse. Horace Foote was carried away by the enchantment of the commodity, where “crowded audiences testified their delight at seeing themselves in this immense mirror, and for the first time ‘on the stage’” (Foote 1824, 74). Thus, as early as 1821, mirrors came to embody the awe of the Victorian voyeuristic stare, returning the gaze of the subject and catching it behind the peephole of the world. Everyone could see everyone else in a democratized illusion of scopic equality. Everyone could visually *consume* everyone else in the same illusion, turning their reflections into commodities. The viewers became protagonists of their own melodramas allowing the mirror – the *looking-glass* – to *look back* from the “flesh of the world” that would otherwise have stayed concealed. Imagining the novelty of the mirrored curtain, Foucault’s words ring true: “The mirror [...] enables me to see myself there where I am absent,” in the blind spot of the existence (Foucault 1984, 4). The bill from the evening of the premiere summarized the new phenomenon of the mirror-commodity concisely: “the most NOVAL, SPLENDID & INTERESTING OBJECT ever displayed in a British Theatre” – the very definition of the commodity.

However, there is more to this mirror than an inversion of the perceiver-perceived relationship. This grand reflecting surface introduced a semiotic interruption in the visible public space, not only by *inverting* the roles in the scopic spectacle, but by *perverting* them, leading them astray (as in Latin *pervertere*: “to overthrow,” “to turn away”). In the Coburg spectacle, the epistemic lines between people and mirror-commodities were not *erased* or *inverted*, but *convoluted*, leading the perceiving subject through spiral loops of desire where it was never satiated and always craved for more. Another mirror narrative testifies to this distortion of meaning in the Victorian spectacle: Alice’s famous returning to the same place in Lewis Carroll’s *Through the Looking-Glass*. As she steps through the looking-glass and finds herself in the “Garden of Live Flowers,” Alice realizes that, whichever way she went, she keeps returning to the house and the mirror she came from, performing the perpetual consumption of her “mirror self” in relapses of desire.

An account of the Coburg mirror by James Robinson Planché, a bit less flattering one, clearly expresses this monstrous labyrinth of the nineteenth-century visual simulacra and consumerism:

[...] it was a large mass of plate-glass, and in those days must have cost a great deal of money. There was a considerable applause at its appearance. The moment it ceased, someone in the gallery, possessing a stentorian voice called out, “That’s all werry well! Now show us summat else!” (Planché 1872, 127)

¹ The main argument of his book is that consumerist culture preceded consumerist economy and not the other way round, and that this culture, as a culture of spectacle, consolidated only during and after the Great Exhibition of 1851.

In the world of commodities, desire always craves for *more*. In the field of desire, the desired object is never reached, never attained, the thirst for more of “it” is unquenchable. The Coburg mirror invoked a vortex of a broken signifying chain, broken somewhere half-way between the audience and the reflected image. In this chain, the representation did not fall back upon itself like in the “duplicated representation” of Foucault’s eighteenth century, thus cancelling the meaning as we know it (Foucault 1989, 70). In the Coburg mirror, as in the Victorian mirror language as a whole, the signifier fell not upon itself but always upon something else, introducing a *différance* into signification and that drove desire forward. Once again Alice comes to mind, this time talking to the Red Queen:

“I only wanted to see what the garden was like, your majesty –”

“That’s right,” said the Queen, patting her on the head, which Alice didn’t like at all, “though when you say ‘garden,’ – *I’ve* seen gardens, compared with which this would be a wilderness.”

Alice didn’t dare to argue the point, but went on: “– and I thought I’d try and find my way to the top of that hill –”

“When you say ‘hill,’ the queen interrupted, “*I* could show you hills, in comparison with which you’d call that a valley.”

“No, I shouldn’t,” said Alice, surprised into contradicting her at last: “a hill *can’t* be a valley, you know. That would be nonsense –”

The Red Queen shook her head. “You may call it ‘nonsense’ if you like,” she said, “but *I’ve* heard nonsense, compared with which that would be as sensible as a dictionary!” (Carroll 1994, 38-39)

In this scene we witness two interlocutors conversing as through a looking-glass. Whatever comes from Alice’s mouth appears to be something else for the Queen, its meaning is always postponed. This epistemic premise of the nineteenth century – the birth of a consumerist, desiring subject from the body of a differential sign – assumes that what is revealed by the mirror (however nonsensical and disturbing it may be) is the “truth” of the subject. In 1821, George McFarren sharply summarized this premise in a satirical verse on the Coburg mirror submitted to the periodical *Drama*:

The giant houses, t’other side the water
Who give to our humility no quarter,
Say, nought but nonsense live within our portals,
And call our heroes monsters, and not mortals;
And henceforth to astound these native elves,
Our portals must be true for you’ll behold yourself (McFarren 1821, 393).²

In this verse, we see that as long as the subject beheld itself what came as a reflected image presented itself as the *truth*. As the subject was entering the laby-

² My emphasis.

ninth of visual consumption, the words of Matthew Kaiser resonated true: one should know how to “survive the looking-glass” (Kaiser 2012, 54).

Horrid as this semiotic implosion (and thus desire) might have been, the perceiving subject was still both frightened and astonished by the revelation of the mirror, its spectacularity not allowing the mirror to sink completely into the third world of commodities, and to gain the introductory element: “just (a mirror).” In 1821, mirrors had still not been naturalized; the image in them still had not been appropriated fully. On the surface of the Coburg mirror, one could see the imprints of the workers, greasy smudges that still alluded to the world without, outside the reflection in the mirror and outside the semiotic implosion of *différance*: “The glass was all over fingers or other marks,” said the unimpressed Planché (Planché 1872, 127). As Kaiser wittily observes, big as the Coburg mirror was, it “was not large enough to swallow the world. [...] [It] *might* have swallowed [it]; the signifier *might* have devoured the referent, existence *might* be irrevocably in play” (Kaiser 2012, 55).³ However, it had not yet. The relationship between the subject and his mirror image was not *inverted*, but *pervverted*, like in the conversation of Alice and the Red Queen. Mirrors had not acquired their humility yet, and the troubling effect they had on the subject was the striking feature of that time. Once mirrors had become fully integrated into the fabric of the society – naturalized, imperceptible, and taken for granted – the mirror image either disappeared or was broken, as in so many twentieth-century narratives. This scenario slowly began unfolding in the second half of the nineteenth-century.

The Cornucopia of Selfhood

By the end of the nineteenth century, mirror, as an artifact, had come a long way from being a rare object, used only by the nobility, highly expensive and hard both to make and acquire. In centuries prior to its commodification, the mirror was never larger than what could be cut from a glass ball, and the curvature gave it a bulging shape that could be found in Flemish paintings and German engravings of the fifteenth and sixteenth centuries (Melchior-Bonnet 2001, 14). The reflection was dark, fragmented and literally twisted. In the late Middle Ages and throughout the Renaissance, mirrors were associated with good as well as evil, and had a strong religious significance (Schwarz 1952, 97-118). The mirror was the symbol of Truth or *Veritas*, as well as of the Deadly Sins: *Superbia* or Pride and *Luxuria* or Lust were frequently represented with a mirror in medieval miniature paintings, as well as in sculptures (Bordeau, Moissac and Arles) and stained glass windows (Notre-Dame, Auxerre and Lyons) of the great French cathedrals (Schwarz 1952, 105-106). In the Italian Renaissance the classical heritage connected mirrors with Vanity, transforming them into the “tools of Venus” – emblems of seduction and prostitution (Santore 1997). Thus, although the mirror had always been an ambiguous and contradictory symbol, its most persistent attributes were those of lies and deceit — one could not trust its reflection, nor could one identify with it.

³ My emphasis.

As long as the mirror remained rare and luxurious – existing, but somewhere else – one’s disappearing inside one’s own image, objectifying oneself, was not possible. Clear reflection and a persistent gaze were still quite far away.

At the beginning of the nineteenth century, the mirror was still young in pulling the subject into this space of blurred semiotic boundaries, but the more common mirrors became, the more enchanting they were. This is what Daniel Miller calls the “humility of things”: once a thing becomes common, we tend to take it for granted (Miller 1987, 85-108). Our vigilance, then, becomes low and we start referring to the thing as “just (a mirror).” But the less vigilant we are the greater the impact of the thing on our lives, and thus the stronger its influence on the construction of meaning. The thing then sinks into the third world of objects – an imperceptible, marginalized reality that strongly influences us nevertheless.

The nineteenth-century capitals, such as London and Paris, were undoubtedly cities of mirrors. Symbolic climate of the emerging consumerist attitudes towards the reflection made the mirror a perfect embodiment of these attitudes, and due to the intense innovation in the technology and production of cheap glass, London – as one of the capitals of the nineteenth century – was, by the middle of the century, completely covered in it. Everything could be made of this old but new material. “Ink stands, paper weights, knives, pen trays,” lists the *Illustrated Exhibitor and Magazine of Arts* in 1852, “lamp pedestals, candelabra, candlesticks, salt cellars, knife-rests, mustard pots, sugar basins, butter coolers, smelling-bottles, flower-vases, door-knobs, moldings, panels, chandeliers, surgeons’ speculae, railway and other reflectors” (Cassell 1852, 70-71). Every building in the center of London had ground floor covered in glass shop windows. Interiors of cafés, shopping malls and restaurants reflected consumers as they browsed the goods. In the urban shop windows, public mirrors, barber mirrors and café mirrors, one never saw one’s own image from the same angle, there was always a slightly different image reflected back to the perceiver. The copiousness and size of public reflective surfaces literally revolutionized the way a subject interacted with its own corporeal and psychic coherence.

By the middle of the century the fetishization of the mirror, and its turning into a commodity, became evident at the Great Exhibition. Tracing the steps of Marx, Agamben concluded that Marx’s visit to London in 1851, when the first Great Exhibition took place in Hyde Park, led his thinking to the analysis of commodity fetishism. “The “phantasmagoria” of which [Marks] speaks in relation to the commodity,” argues Agamben, “can be discovered in the intentions of the organizers, who chose, from among the various possibilities presented, Paxton’s project for the enormous palace constructed entirely out of glass” (Agamben 1993, 38). This exhibition used glass and reflection game to capture,

the transfiguration of commodity into an enchanted object [...] In the galleries and pavilions of its mystical Crystal Palace, [...] the commodity is displayed to be enjoyed only through the glance at the enchanted scene (Agamben 1993, 38).

Reflecting surfaces proved themselves *as* commodities, objects miraculously becoming alive by acquiring the *bluish halo* of the Crystal Palace in Hyde Park. Wherever they turned, people were haunted by their own reflections. In the streets, during meals, in city shops, transparent and reflecting surfaces surrounded the subject every step of the way. For the first time in the history of the West, the subject was not only able to encounter itself on every corner, but also to experience fully the externalization of its body. The full-length image of one's body was a new experience. In 1889 *The Turn of the Screw* by Henry James, the governess experiences her full-length mirror image for the first time (James 1981, 7). In the course of the century, the Western world became a mirror; the subject was being mediated by reflective surfaces everywhere.

Alice aside (whose wanderings through the looking-glass are the greatest expression of the Victorian mirror-fantasy), nineteenth-century literature teemed with the mirror encounters, emphasizing the subject's need to identify with and consume its own reflection while sliding down the spiral of a visual simulacrum. In *A Royal Princess* (1866) by Christina Rossetti, for example, mirrors obsessively reveal to the princess – dissatisfied with her golden cage – her ubiquitous reflected face which she identifies as her inner self:

All my walls are lost in mirrors, whereupon I trace
Self to right hand, self to left hand, self in every place,
Self-same solitary figure, self-same seeking face (Rossetti 1979, 149-150).

The Other Side of a Mirror (1882) by Mary Coleridge, capitalizes on this theme. As the poet sits in front of a mirror, the mirror conjures a phantomlike figure, vengeful, jealous and disturbing. This figure escapes a proper description, its meaning always somewhere else, but the poem ends in an act of appropriation nevertheless.

Shade of a shadow in the glass,
O set the crystal surface free!
Pass – as the fairer visions pass –
Nor ever more return, to be
The ghost of a distracted hour,
That heard me whisper, “I am she!” (Coleridge 1954, 88)

The sentiment that the world of the nineteenth century (the age of the world picture, the world as a stage, or a peepshow) itself became a mirror grew strong. In the 1930s, Benjamin was able to note in one of his convolutes from *The Arcades Project*:

Paris is a city of mirrors. The asphalt of its roadways smooth as glass, and at the entrance to all bistros glass partitions. A profusion of window panes and mirrors in cafés, so as to make the inside brighter and to give all the nooks and crannies, into which Parisian taverns separate, a pleasing amplitude. [...] [T]he man [...] sees his own physiognomy flash by. He gains his image more quickly here than elsewhere and also sees himself more quickly merged with this, his image. Even the eyes of passersby are veiled mirrors, and over that wide bed of the

Seine, over Paris, the sky is spread out like the crystal mirror hanging over the drab beds in brothels (Benjamin 2002, 537-538).

There is a myriad of things to read in this convolute by Benjamin, but what I would like to emphasize particularly is that the subject *merges* with its image. It consumes the reflected image quickly, embodying the exteriorized image of the self. The hyper-abundance of, and obsession with, reflection is clear in Benjamin, even exaggerated. Every little thing – passersby, their eyes, even the sky above the river – sends the subject's image back to it, pointing to the same circle of desire that troubled Freud in his famous passage from the "Uncanny", where, like Alice in "The Garden of Live Flowers," he constantly comes back to the same red-light district performing the repetition of a repressed sign (Freud 1919, 236). In the same manner, Benjamin's gaze always comes back to him no matter where he looked, staging a trauma of lost self-coherence (the one that is experienced as a lack, as an absence of something that has never been there in the first place), a dissatisfaction of desire, a misstep – like grabbing water in a hollow cup. As Hanna Arendt (1999, 25) observes, Benjamin's imagination was essentially superannuated, essentially Victorian, "as though he [Benjamin] had drifted out of the nineteenth century," and his writing reflects the Victorian age haunted by its own mirror image – precisely because this image was false. Within the reflection, where the "true" coherence of the self dwells, waits the Real that always comes back to itself. It inhabits the space beyond the representational labyrinth of consumerism that the subject will never reach. Is not this convolute by Benjamin perturbing; is it not something uncanny that comes back from beyond, or below, like from Georges Bataille's *souterrain*? Does it not make us apprehensive, this reflection that comes at the same time from everywhere and nowhere? Is it so unimaginable that in an age obsessed and haunted by its reflection something changed at the level of desire?

Another convolute by Benjamin citing S. F. Lahrs shows that the reality of 1837 was quite similar to his own experience of a reflective Paris.

Egoistic – "that is what one becomes in Paris, where you can hardly take a step without catching sight of your dearly beloved self. Mirror after mirror! In cafés and restaurants, in shops and stores, in haircutting salons and literary salons, in baths and everywhere, 'every inch a mirror!'" (Benjamin 2002, 539)

In the above quotation, we see the subject enraged by the encounter with itself every step of the way, its external existence loathed and despised; it is almost tired of this skirmish with mirror images. As Armstrong suggests, these abundant public reflective "surfaces, recording the random, dispersed, and evanescent images of the body in the world, gave a new publicity to the subject, who could exist outside of itself in these traces" (Armstrong 2008, 95). This external existence, and its re-appropriation, is the new Real of the Victorian consumerist subject.

In an environment in which, for the first time, the subject was able to live its own reflection, to visually experience an *almost* clear (a mirror is never completely clear, especially in the nineteenth century) and coherent image of the self, what happened with the perceiving subject? What did this change mean to it? The spatial democratization of reflective surfaces, the mediation of the self by mirrors

and windows, by the glass of the nineteenth century, led the subject into the representational loop of the Victorian commodities – because reflective surfaces *were* commodities. Through the looking-glass, the Victorian world of *appearances* opened and it started descending into the nothingness of its own reflection. “It blinks,” this mirror world, says Benjamin, “it is always this one – and never nothing – out of which another immediately arises” (Benjamin 2002, 542). The mirror world, the Victorian “glassworld,” slowly established a world of postponed meanings, anticipating Gilles Deleuze’s claim that the “modern world is one of simula-cra” (Deleuze 1974, ix).

As we could see in literature, as well as in other accounts dealing with the mirror encounter, the Victorian subject entered the consumerist spectacle of mirrors. Of all the Victorian commodities, the mirror was the one that embodied consumerist attitudes most clearly: to appropriate oneself, to consume oneself, to turn oneself into an object by gazing into an object. Is there a stronger consumption than the consumption of the self? In a counter-movement to the externalization of its image, the subject consumed and appropriated the image perceived misunderstanding it for its own coherent inner self, for the *truth* of the self. “I am she”, says Mary Coleridge, and out of this *mécoinnassance* the split was born, a dark and horrid place impossible to signify, “a shade of a shade in the glass”.

From this anxiety of an attainable desire, the one reaching towards commodities as false objects of satisfaction, a dream arrived, fundamental to the Victorian modernity – a dream of wholeness, of an exit out of the representation and language, a dream of the other side of the mirror reflection – a dream dreaming its own awakening.

Bibliography

- Agamben, Giorgio. 1993. *Stanzas: Word and Phantasm in Western Culture*. Minneapolis and London: Minneapolis University Press, 1993.
- Arendth, Hanna. 1999. Introduction to *Illuminations*, Walter Benjamin, 7-55. London: Pimlico, 1999.
- Armstrong, Isobel. 2008. *Victorian Glassworlds: Glass Culture and the Imagination 1830-1880*. Oxford: Oxford University Press.
- Auerbach, Nina. 1982. *Woman and the Demon: The Life of a Victorian Myth*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- Benjamin, Walter. 2002. *The Arcades Project*. Trans. Howard Eiland and Kevin McLaughlin. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Coleridge, Mary. 1954. “The Other Side of a Mirror.” In *The Collected Poems of Mary Coleridge*, ed. Theresa Whistler, 88-89. London: Rupert Hart-Davis.
- Carroll, Lewis. 1994. *Through the Looking Glass, and What Alice Found There*. London: Penguin Books.

- Cassell, John. 1852. "A Visit to Apsley Pellatt's Flint Glass Works." In *The Illustrated Exhibitor and Magazine of Art: Collected from the Various Departments of Painting, Sculpture, Architecture, History, Biography, Art-industry, manufactures, Inventions and Discoveries, Local and Domestic Scenes, Ornamental Works, Etc., Etc., Volumes I and II*, 54-59, 70-74. London: John Cassell, La Belle Sauvage Yard.
- Deleuze, Gilles. 1974. *Difference and Repetition*. Trans. Paul Patton. New York: Columbia University Press.
- Dickens, Charles. 1852. "Gin Shops". In *Sketches by Boz, Illustrative of Every-Day Life and Every-Day People*, ed. Charles Dickens, 100-130. Philadelphia: Getz, Buck & CO.
- Fitzball, Edward. 1859. *Thirty Five Years of a Dramatic Author's Life*, vol 1. London: T. C. Newby.
- Foote, Horace. 1824. *A Companion to the Theatres and Manual of the British Drama*. London: William Marsh & Alfred Miller.
- Foucault, Michel. 1984. "Of Other Spaces." *Architecture /Mouvement/ Continuité* 5: 4.
- Foucault, Michel. 1989. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. Trans. Tavistock/Routledge. London and New York: Routledge.
- Freud, Sigmund. 1919. "The Uncanny." In *The Standard Edition of Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol. XVII. (1917-1919): An Infantile Neurosis and Other Works*, 217-256. London: The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis.
- James, Henry. 1981. *The Turn of the Screw*. New York: Courier Dover Publications.
- Kaiser, Matthew. 2012. *The World in Play: Portraits of a Victorian Concept*. Stanford: Stanford University Press.
- Kenrick, Thomas. 1818. *British Stage, and Literary Cabinet* 2: 136.
- Lacan, Jacques. 2006. 'The Mirror Stage as Formative of the I Function as Revealed in Psychoanalytic Experience.' In *Écrits*, translated by Bruce Fink, 75-81. New York and London: W. W. Norton.
- McFarren, George. 1821. *Drama* 2 (December 1821): 393.
- Melchior-Bonnet, Sabine. 2001. *The Mirror: A History*. Trans. Katharine H. Jewett. New York and London: Routledge.
- Moody, Jane. 2000. *Illegitimate Theatre in London, 1770-1840*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, Daniel. 1987. *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford: Blackwell Publishers.

Planché, James Robinson. 1872. *Recollections and Reflections: A Professional Autobiography*, vol. 1. London: Sampson Low.

Richardson, Thomas. 1991. *The Commodity Culture of Victorian England: Advertising and Spectacle, 1851-1914*. London and New York: Verso.

Rossetti, Christina. 1979. "A Royal Princes." In *The Complete Poems of Christina Rossetti*, ed. R. W. Crump, 149-152. Baton Rouge and London: Louisiana State University Press.

Santore, Cathy. 1997. "The Tools of Venus." *Renaissance Studies* 11/3: 179-207.

Schwarz, Heinrich. 1952. "The Mirror in Art." *The Art Quarterly* XV: 97-118.

Tallis, Raymond. 1988. *Not Saussure: A Critique of Post-Saussurean Literary Theory*. London: Macmillan Press.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Катић Татјана

Историјски институт, Београд
tatjanakatich@gmail.com

Амедоски Драгана

Историјски институт Београд

Дарови за османску војску: прилог историји материјалне културе Београда у 16. веку

Даривање и примање поклона као израз суверенитета, покровитељства и милости с једне стране, а захвалности и оданости с друге, било је дубоко укоревљено у османском друштву. Нарочити значај имало је у односу владар–војска, посебно у ратним временима. Крајем 16. века, за време Дугог рата (1593–1606), из београдске ризнице је у Истанбул упућена пошиљка од преко педесет различитих врста предмета које је требало разделити војсци после завршеног похода. Списак послатих ствари: војничке опреме, оружја, тепиха, текстилних производа, ситног покућства и другог, који се данас чува у архиву Топкапи сараја, један је од ретких сачуваних османских докумената насталих на тлу Србије. Као такав, он пружа јединствен увид у материјалну културу Београда и његове шире околине. Рад се бави анализом предмета из београдске ризнице, с циљем да осветли један сегмент градске свакодневнице, као и да укаже на правце међународне трговине која је сезала до наших крајева.

Кључне речи: Османско царство, поклон, оружје, текстил, свила, памук, порцелан.

Gifts for Ottoman Army: A Contribution to the Material Culture of Belgrade in the 16th Century

Gift-giving and gift-receiving, as an expressions of suzerainty, patronage and favor on one hand and gratitude and loyalty on the other hand, were deeply rooted in Ottoman society. This practice had extraordinary significance in the relation ruler – army, especially in wartime. At the end of the 16th century, during the Long War 1593-1606, a shipment of over fifty different sorts of objects was sent from Belgrade Treasury to Istanbul to be distributed to the army after the campaign. The list of the sent items (military equipment, armory, carpets, fabrics, cushions, kitchenware and others), which is housed today in the Archive of the Topkapı Sarayı, is one of the rarely preserved Ottoman documents that originated in Serbia and as such, it offers a unique insight to material culture of Belgrade and its surroundings. This paper examines gifts from Belgrade Treasury with the aim of revealing one fragment of the town daily life and indicating the routes of international trade that reached to our territory.

Key words: Ottoman Empire, gift, armory, textile, silk, cotton, porcelain.

Размена поклона је обичај стар колико и људско друштво. Природа поклона је добровољна, али у његовој основи лежи реципроцитет, односно свест о обавези давања, примања и узвраћања (Mauss 2002). Даривање је саставни део свих култура, па и исламске,¹ као и култура Огуских Турака, Селџука и Османлија (Pakalın 1993, 794; Uzunçarşılı 1984, 75–77). Најстарији османски хроничари бележе да је родоначелник династије Осман Гази (1258–1326) у више наврата делио поклоне суседним турским беговима, као што их је од њих и примао: тепихе, ћилиме, јагњад, лој, кајмак и сир (Öztürk 2007, 49–50, 52–56).

Систем поклона² и услуга обухватао је све слојеве османског друштва и обављао се по тачно утврђеном протоколу (Reindl-Kiel 2012; Id. 2009). Разлози и циљеви давања поклона били су различити. Османски владари су члановима породице, државним службеницима, војсци, народу и представницима страних држава делили поклоне ради обезбеђивања легитимитета власти, оданости поданика и одржавања пријатељских односа са другим државама.³ За узврат су примали поклоне као израз захвалности и верности. Главне прилике за показивање и учвршћавање међусобних веза зависности биле су долазак новог султана на престо, рођење деце и свечаности поводом обрезивања принчева, као и за време великих верских празника попут Невруза, персијске Нове Године.⁴ Уобичајени поклони били су теписи и метражни материјали, одећа и доњи веш, сребрно посуђе, оружје, књиге, расни коњи, ловачки пси и птице, а од 17. века и кинески порцелан (Reindl-Kiel 2009). Посебан писар (*peşkeş-nüvis*), односно канцеларија при финансијском одељењу, водила је, све до друге половине 19. века, евиденцију о поклонима које је султан примао (Turan 2002, 61).

Велику пажњу султан је поклањао даривању војске, посебно јаничарског оцака, с којим је био у нарочитом односу. Јаничари су сматрани султановом децом, а он сâм припадником њиховог корпуса. Престоничке трупе, као најјача оружана сила у непосредној близини владара морала је у сваком тренутку бити апсолутно одана династији. Поклони, дељени у свим

¹ Према исламском предању, хадисима, пророк Мухамед је нарочито подстицао праксу даривања међу људима јер она развија љубав и пријатељство, а отклања лоша осећања попут љубоморе, шкртости и себичности. TDV IA s.v. “Hediye”, 151.

² У османским изворима постоји неколико речи за поклон: *armağan*, турског порекла; *hediyе*, арапског порекла, некада се поистовећује са речју *rüşvet*, мито; и *peşkeş*, персијска реч под којом се превасходно мисли на поклон претпостављеном.

³ Размена поклона на бази реципроцитета имала је важно место у дипломатским односима Османског царства. Даривању се није приступало без разматрања политичког баланса између држава, чиновна и рангова примаоца и дародаваца и поређења с претходним поклонима. Сами османски султани су се мешали у изладу листе поклона и набавку истих. Müderrisoğlu 2014, 271.

⁴ На османском двору су се тада размењивали невруски поклони (*nevruz pişkeşi*) и припремала посебна врста слаткиша – маџуна. Султан је делио и примао поклоне од везира, команданта морнарице, јаничарског аге, валија и осталих. Dingç 2009, 1057.

претходно наведеним приликама, имали су за циљ управо то – учвршћивање верности и оданости. У том смислу је подела поклона уочи поласка у рат, у току самог рата, као и по његовом завршетку, имала још већи значај. Она је представљала додатну мотивацију за битке које предстоје, а на крају, заслужену награду за све оне који су се посебно истакли јунаштвом и ратном вештином. Чин поклањања обухватао је све родове османске војске, како редовне, престоничке (стајаће) и провинцијске, тако и најамничке, а у одређеном виду и помоћне трупе османских вазала, Татара, на пример. Уобичајени поклон, на који је могао да рачуна сваки припадник османске војске био је новац, односно мали додатак на већ постојећу плату, тзв. бакшиш. Официри су, у зависности од ранга, добијали и материјалне поклоне. Најчешће су то били непромочиви огртачи од чоје – кабанице за ниже, и кафтани са посребреном дугмади од нешто скупљих вунених материјала за више официре. Врховни заповедници, паше и везири, добијали су свечане свилене кафтане опточене или кроз постављене крзном, тзв. хилате, скупоцено оружје, турбане и перјанице украшене полудрагим или драгим камењем (Katić 2001, 51–54, 103).

Обезбеђивање поклона за војску у ратно доба био је посебан изазов за државну благајну која је, поред војничких плата, морала да издвоји новац за набавку наоружања, муниције, хране, као и за трошкове њиховог транспорта. У другој половини 16. века, после бројних похода султана Сулејмана Законодавца (1520–1566), а нарочито након пораза османске флоте у бици код Лепанта 1571. године, то је постао велики проблем. Дефицит који је тада настао у државном буџету довео је 1584. године до прве велике девалвације акче од 100%. Неколико година касније, догодила се и прва побуна престоничких трупа због поделе плата у обезвређеној валути (Katić 2003, 173).

Дуги рат (1593–1606), који је Османско царство водило против Хабзбуршке монархије и својих вазала, Влашке, Ердеља и Молдавије, додатно је исцрпио државне финансије, што је утицало на кашњење војничких исплата. Подела поклона је такође доведена у питање, па су из унутрашњости, поред уобичајених пошљици новца, у Истанбул почели да стижу и предмети скромније вредности погодни за даривање војске. Провинцијске ризнице, иначе, нису дуго чувале предмете који би код њих стигли као ратни плен или заплењена имовина; скупоцени су одмах слали султану у престоницу, док су они мање вредни продавани на јавним лицитацијама.⁵

⁵ Дobar пример ове праксе представља заповест упућена призренском кадији 1544. године, поводом имовине умрлог монаха из села Хоча, која је процењена на 10.000 акчи. Кадији је, између осталог, наређено следеће: „...све ствари прикупи без остатка и детаљно их попиши. Затим дај да се ствари погодне за продају, према обичају, распродају на лицитацији по одговарајућој цени. Добијени новац нека се стави у кесу, запечати и пошаље на Узвишену Порту по службеницима за то задуженим, поверљивим људима и поузданим тврђавским посадницима. О свему напиши извештај и пази да се ствари намењене продаји, продају по њиховој стварној а не нижој цени, како се не би нанела штета ризници. Оне ствари које су погодне за транспорт а лепе за гледање нека се заведу у тефтер и пошаљу ...“ İstanbul. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Kâmil Kepeci Tasnifi nu.* 62, 347 a-b

Из београдске тврђаве је у лето 1598. године упућена једна таква пошиљка, која је садржала више десетина различитих предмета натоварених на троје кола. Ствари су, по приспећу у Истанбул, смештене у државни трезор, а пратећи списак (в. *Прилог*) је похрањен у архиву Топкапи сараја.⁶ Овај документ, с обзиром на оскудност сачуване османске грађе настале на тлу Србије, пружа јединствен увид у материјалну културу Београда и његове шире околине с краја 16. века. У њему је наведено преко педесет различитих врста предмета, од којих је већина коришћена у свакодневном животу градског становништва. Сви објекти доспели су у ризницу или путем конфискације имовине осуђеника или умрлих без наследника, или као ратни плен стечен у окршајима који су се у то време водили у непосредној близини Београда, на простору Срема и Баната. На списку се налазе само ствари погодне за поклон војсци, па зато на њему нема предмета женске материјалне културе: одеће, накита, козметике и сличног. Премда ограничен по садржини, документ указује на изузетно висок степен заступљености оријенталних материјалних добара у Београду, чиме сведочи и о интензитету и дOMETИМА ИСТОЧЊАЧКЕ ТРГОВИНЕ.

Најбројнију групу предмета чини, очекивано, војничка опрема: две пушке, једна украшена седефом а друга без седефа, три сабље: обична, ердељска и гадара (*gaddâre*)⁷, један шиш (*şiş*)⁸, аустријска палица⁹, палица од бамбуса, један мали лук који је служио за обуку дечака у стрељаштву (*kebâde*), обичне стреле у тоболцу и украшене стреле, једна верижна панцир кошуља без икаквих додатака (*vek zirh*) и једна са напрсњаком званом „гушчија прса“ (*kaz göğüsü*)¹⁰, као и неколико металних штитника за руке.

Осим тога, било је и нешто коњске опреме: везени покривач за седло, бисаге, мање и веће вреће од кострети, четке за тимарење, заштитна навлака за узенгије, мала мешина за воду, као и заштитна навлака за челенке, с тим што није прецизирано да ли се ради о коњским или војничким украсима за

⁶ İstanbul. Topkapu Sarayı Müdürlüğü Arşivi. *Defter nu. 5610*.

⁷ Врста теже криве сабље која је имала оштрицу с обе стране. Škaljić 1989, 287.

⁸ Старинско оружје, шиљата гвоздена шипка са три зуба на врху, која је служила као бодеж за пробадање панцир-кошуља. Škaljić 1989, 590.

⁹ Ово је, вероватно, нека врста топуза или буздована, чија је ударна главица израђена од метала, гвожђа или бронзе. Уколико је главица имала пера (буздован) њихове горње ивице су биле усмерене навише, пошто код турских буздована оне стране наниже. О топузима и буздованима в. Petrović 2013, 40–41.

¹⁰ Врста заштитног уметка за верижну кошуљу, направљен од металних плочица правоугаоног облика, чије се ивице обрађују под углом, да би лакше улазиле једна у другу. Према наводима чувеног турског путописца, Евлије Челебије, панцирна кошуља са „гушчијим прсима“ била је и у другој половини 17. века широко заступљена у Румелији. *Seyahatnâmesi*, V. Kitap, 132.

главу. За војничке челенке је, сигурно, било намењено неколико комплекта чапљиних и ждралових пера која су била запакована у посебне кутије.¹¹



Панцир с напрсњаком из музејске поставке Топкапи сараја у Истанбулу

Другу, велику групу дарова чинили су предмети од текстила: одећа, пешкири, прекривачи, подне простирке и слично. Разноврсност самих метражних материјала и готових производа пружали су могућност свакоме да, у складу са својим друштвеним положајем и богатством, дарује одговарајући поклон. Због лаког транспорта и широке примене, текстилни производи су били омиљени, самим тим и најчешћи предмет даривања у османском друштву. Скупи материјали исткани од чисте свиле попут броката (*kemha*)¹², тешког сатена (*diba*) а нарочито они проткани златним и сребрним нитима, попут серасера (*seraser*), нису били резервисани само за највише званичнике Царства и султанову породицу, како се обично претпоставља (Reindl-Kiel 2009, 43; Id. 2012, 109, 112-113, 115). Најскупљи, серасер, био је врло заступљен у кућама имућнијих људи (Atasoу 2002, 773). Јефтине, памучно-свилене, памучне или вунене материјале, поклањали су припадници средњег и нижег сталежа.

У пошиљци из Београда су се углавном налазили текстилни производи ниже вредности, с изузетком неколицине скупљих, попут две аустријске војничке кабанице: једне од црне кадифе опточене крзном самура,

¹¹ Војне челенке и перјанице израђиване су од перја различитих птица, а у зависности од ранга заповедника додатно су украшаване украсима од племенитих метала или чак полудрагим и драгим камењем. Најскупља су била пера од ждрала, затим чапље, па сивог сокола и на крају ноја. Украсе од птичјих пера су на својим капама носиле и жене. TDV İA, s.v. „Sorguç”.

¹² Кемха је био омиљени материјал добростојећих припадника османског друштва. О техници израде овог материјала опш. в. Atasoу 2002, 779–786.

и друге, од водоотпорне чоје са крзном румелијског риса. Кадифа је материјал израђен искључиво од свилених предива, а у зависности од начина ткања могла је да буде глатка (*sade*), са шаром (*münakkaş*) или са металним нитима (*müzehhep*). Кадифа изразите рељефне текстуре звала се чатма (*çatma*) а металне нити које су кориштене у њеној изради биле су од сребра помешаног са одређеним процентом злата, који је утицао на сјај и мекоћу тканине (Tezcan 2002, 407). Од кадифе типа чатма направљено је пет високих капа које су послате из Београда као поклон војницима. Ово су сигурно биле дервишке капе, које су често поклањане јаничарима због њихове повезаности с бекташијским дервишким редом.¹³ Чатма кадифа највише се производила у ткачницама Брусе и Истанбула (Atasoy 2002, 779)

Од свиленог конца – ибришима био је исткан и један мали тепих (*hâlice*), док за остале наведене тепихе: персијски, анадолски и карамански, састав није познат. Оријентални теписи и ћилими, различитих димензија и квалитета, крајем 16. века су били чест део покућства добростојећег београдског становништва. Трговина овим производима била је врло интензивна на простору целог Османског царства, као и у западној Европи, у којој су анадолски теписи познати још од 14. века¹⁴, а нарочиту популарност стекли су у доба ренесансе.¹⁵ У 15. веку турски теписи транспортовани су копненим путем, преко Србије, у Средњу Европу (Ölçer 2002, 794).

Из београдске ризнице су, осим оријенталних тепиха, послате и две јефтине подне простирке зване кече (*keçe*). Ради се о производу балканске домаће радиности направљеном од необојене вуне, ређе животињске длаке, који је познат под именом *feltrum* (филц) или пуст. Неопредена вуна је поливана топлом водом, а затим сабијана рукама или ногама, касније и дрвеним ваљцима и другим помагалима, како би се спојила у једну целину. Тако је добијана чврста али мекана тканина. дебљине више сантиметара, отпорна на влагу и ветар, која се могла лако „закрпити“ додавањем новог комада на исти начин обрађене вуне. Пуст је најчешће служио као простирка на којој се спавало, и, ређе, којом се покривало. Такође се користио и као украсни покривач за намештај и као покривач за коње (Petrović 2003, 33–64). Мањи комади пуста односно кечета, коришћени су као подметачи за седла (Kreševljaković 1927, 44).

Међу даровима за османске војнике нашао се и један јастук за седење (*balin*) испуњен перјем, с навлаком од свиленог тафта. Овај материјал спадао је у финије, али не и луксузне текстиле. Реч је о врло чврстом и издржљивом

¹³ У изузетним ситуацијама, султан је бекташијске капе поклањао заповедницима најамничких одреда, чиме им је, на симболичан начин, исказивао поверење. Katić 2001, 54.

¹⁴ Француски краљ Шарл V Валоа (1364–1380) поседовао је 143 тепиха, док их је његов син Луј, војвода од Орлеана, имао најмање дванаест, које је купио 1398. године. Ölçer 2002, 793.

¹⁵ О томе опш. Ölçer 2002, 798–806 и http://en.wikipedia.org/wiki/Oriental_carpets_in_Renaissance_painting (приступљено 21. 12. 2015).

материјалу од кога су шивени отменија одећа и пресвлаке за покућство.¹⁶ Остали поклони од текстила били су направљени од памучно-свилених мешавина или од чистог памука, и представљају предмете које је поседовало свако домаћинство тог доба, попут: везених пешкира, малих пешкира за лице или великих пешкира за цело тело који су коришћени у хамамима (*peştamal*). Пештемаљи из београдске ризнице били су пореклом из Индије, на угловима су били прошивени златним или сребрним нитима (*telli*)¹⁷ и у Истанбул их је послато десет комада у једном пакету (*deste*). Златним или сребрним нитима био је проткан и један мушки појас, такође пореклом из Индије.

Од чистог памука, индијског муслина, био је и дугачки комад материјала који се користио за умотавање турбана (*destâr*). Текстура муслина могла је да варира од врло танке и нежне до грубе на додир; ткање је могло бити једноставно, глатко или такво да формира унакрсну шару типа „макраме“. На списку поклона налази се и једна бошча од индијске алаце и три простирке за сећију (*mak'ad*) од индијског кутнија.

Бошча је платно квадратног облика које је кориштено за ношење или чување ствари, пре свега рубља, пешкира и постелине; крајеви бошче везивани су унакрст како би се формирао завежљај.¹⁸ Бошча је имала широку примену у свакодневном животу, нарочито жена, које су у њима носиле ствари када иду у хамам; стога је била и врста статусног симбола, показивала је богатство куће из које жена потиче. Такође је имала важну улогу у обреду венчања; невеста је у једној бошчи доносила своје рубље, а у другој поклоне за младожењу и његову породицу. Приликом церемонијалне размене дарова међу мушкарцима такође се водило рачуна о изгледу бошче, која је по квалитету морала да одговара стварима које су у њој.

Бошча од индијске алаце спада у средње нижу категорију текстила, с обзиром да се ради о памучно-свиленој мешавини. Карактеристичан изглед, по коме је добила име (*alaca*, шарен), постизан је неравномерним фарбањем предива пре ткања. По месту настанка разликовало се више врста алаца: египатска, индијска, дамаскинска, језидијска и друге. Као дебљи материјал, кориштена је за израду јефтине врсте кафтана (скупљи су шивени од свиленог сатена или броката), прекривача, простирки, пресвлака за јастуке, врећа за седло и друго (Inalcik 1993, 294–295).

Исту примену имао је и нешто скупљи кутни (*kutni*), од кога су биле направљене простирке за сећију. Потку овог дебелог памучно-свиленог материјала пругасте структуре чиниле су памучне, а основу свилене нити. Почев од 13. века и кутни и алаца су били широко коришћени у Индији, Персији и Анадолији. Индијски кутни је био један од највише увожених

¹⁶ Чврстину ткања омогућавали су основа и потка једнаке густине. Tezcan 2002, 407.

¹⁷ У нашим крајевима се сачувао турцизам „телија“ који означава било који одевни предмет, везен или проткан златном или сребрном жицом, концем. Škaljić 1989, 608.

¹⁸ Бокча, бошча, може да означава и женску мараму или столњак. Škaljić 1989, 149.

индијских материјала у Османском царству, веома популаран међу нижим слојевима Анадолије и Сирије, а како видимо и на Балкану. Од индијског кутнија су шивени одећа, пресвлаке за намештај, простирке за седење и слично (Inalcik 1993, 295). Из Индије је такође доста увожено и фино памучно предиво за потребе анадолских ткачица. У 15. веку, а вероватно и раније, поред оригиналних индијских материјала, из Анадолије су на Крим извожени и памучни материјали исткани на подручју Османског царства. Одатле су, преко Акермана (дн. Белгород Дњестровски) ишли даље за Молдавију и Пољску, а Дунавом за Влашку и Угарску. Копненим балканским путевима и Средоземним морем, источњачки текстил је стизао у Италију и западну Европу. Према сачуваним османским царинским књигама с краја 15. и почетка 16. века, у дунавске луке Голубац, Храм и Смедерево, осим наведених алаце, кутнија и осталих индијских материјала, стизало је и анадолско фино памучно платно (*bogasi*)¹⁹, креп, поставе, чоја, јоргани, мушки појасеви, кафтани од памука, свиле, вуне и други готови текстилни производи. У турско Смедерево долазили су трговци из Угарске, Влашке и других земаља, који су оријенталне производе даље носили у Европу. Међу немуслиманским трговцима, странцима у Смедереву, који су били врло активни у овој врсти међународне трговине, помињу се и тројица Срба: Радован из Београда, Јован и Радич (Inalcik 1993, 267–268).

Осим текстила, у наше крајеве стизале су са Истока разне ароматичне медицинске биљке, смоле и уља²⁰, сапуни, а изгледа, у малим количинама, и порцелан. Од егзотичних биљака, на списку војничких поклона неколико пута се помиње алојево дрво, неогуљено (*'ûd-i mülebbes*). Алој, оуд и агар, су само неки од више назива овог врло цењеног миришљавог дрвета, односно његове смоле, која је имала широку примену у лечењу, изради парфема и религијским обредима.²¹ Екстрактом добијеним искувавањем алојевог дрвета ублажаване су стомачне тегобе, болести коже, бронхитис, реуматизам и друго; есенцијално уље оуда је сматрано најјачим афродизијаком међу уљима, а смола је у неким крајевима кориштена уместо тамјана. У османском друштву мирисна смола и штапићи коришћени су скоро свакодневно и у муслиманским и у хришћанским кућама. Кадионице, посуде за чување смоле (тамјаници) и држачи за штапиће били су део инвентара већине домаћинстава. Зато не треба да чуди што се на списку војничких поклона налази кадионица и

¹⁹ Бели или обојени материјал од блискоисточног памука исткан тако да на површини има паралелна дијагонална испупчења. Анадолски богаси је у средњем веку извожен у Италију где је стекао велику популарност и постао познат под називима *boccasino* и *bocaccino*. Коришћен је за израду кафтана, огртача, кратких капута или за тапацирање намештаја. Градови Хамидели (дн. Испарта), Караман и Токат су вековима били познати по производњи овог материјала (Inalcik 1993, 293–294).

²⁰ Егзотични састојци за припрему лекова били су добро познати и у средњовековној Србији. Опш. о томе в. Војанin 2012, Id. 2013.

²¹ Смола је добијана као резултат деловања једне врсте плесни на дрвеће из породице *Aquilaria* (*A. agallocha*, *A. malaccensis* и др.) које расте у јужној и југоисточној Азији.

мирисни штапићи; за неке се наводи да су направљени од лалиног дрвета (*dülbend ağaçları*).²²

Кинески порцелан, премда познат у Малој Азији од 9. или 10. века, био је у 16. веку још увек редак артикал. Углавном се могао наћи на султановом двору и на дворовима високих османских званичника, мада је било случајева да су га поседовали и богатији припадници других сталежа.²³ Порцелан је на територију Османског царства стизао преко Персије, па су ратови које су Османлије водиле са Сафавидима, сигурно, утицали на његову цену и доступност на тржишту. Временом је, међутим, захваљујући португалским трговцима, порцелан из Кине постао приступачнији, због чега га све чешће срећемо на списковима поклона (Reindl-Kiel 2009, 55, 62) Понуда кинеског порцелана била је разноврсна; отвореном тржишту је био намењен онај просечног квалитета и релативно ниске цене, док је најфинији био намењен султановом домаћинству (Reindl-Kiel 2012, 115). Једна порцеланска тегла са поклопцем (*fağfürî kavanoş*) из београдске ризнице, у којој се налазила извесна количина оуда, вероватно је спадала у просечну категорију.

Остали предмети на списку поклона били су домаће производње. Реч је углавном о ситном покућству и намирницама. Заведено је неколико бакарних ћупова с поклопцем (*kavanoş*)²⁴, бакрена маштрапа²⁵ за воду (на слици), финџан од дрвета, нарочити суд за држање шербета са славином на дну за точење, уљана лампа, воштане свеће и козије коже (сахтијан). Од хране, на поклон су послати: шербет, локум с орасима, неколико глава шећера и венац белог лука. У једној кутији је била запакована и мала количина кавијара и теријака – чувеног универзалног лека антике и средњег века.²⁶ Међу ситницима су се затекла и два печатна медаљона (*kozak*) од бакра, која су служила за затварање поверљивих докумената.²⁷

²² Лалино дрво или тулиповац (лат. *Liriodendron tulipifera*) је листопадно дрво пореклом из Кине, које се користи за израду музичких инструмената и папира. Кора корена и грана има пријатан мирис.

²³ У заоставштини провинцијског финансијског службеника, не нарочито високог ранга, извесног Али челебије, који је годинама био на дужности у Будиму (умро 1587), било је неколико шоља и чинија од кинеског порцелана. Faroghi 2009, 101.

²⁴ Каванос је посуда од стакла, бакра или керамике, облика ваљка, попут тегле, са поклопцем, која је служила за чување намирница.

²⁵ Маштрапа, маштрафа, маштрапа је чаша карактеристичног изувијаног облика. Маштрапе од украшеног стакла коришћене су за испијање шербета. Škaljić 1989, 448.

²⁶ Лат. *theriac* или *theriaca*, смоласта смеша више десетина различитих састојака (40–80) која је сматрана за најјачи противотров, а коришћена је и за лечење многих болести, од куге до кашља и дијареје.

²⁷ Медаљони су прављени у облику овалних кутијица, од дрвета, бакра, или племенитих метала. Доњи део медаљона имао је рупе за провлачење трака којима се везивао документ. У њега би се насуо истопљени восак а затим би се затворио горњим делом медаљона који је обично био украшен.

Војницима, без обзира на ранг, нису често поклањане књиге нити су их они даривали другима. Обично су припадници улеме или људи познати по учености размењивали међу собом дела лепе књижевности, правне приручнике и слично. Ово се не односи на примерке Кур'ана који су увек били пригодан поклон, јер су истицали религиозност како дародавца тако и примаоца, а истовремено су давали једну врсту софистициране ауре целокупној пошиљци дарова (Reindl-Kiel 2009, 45). Осим Кур'ана, из Београда је послат и један примерак Фирдусијеве Шахнаме, ремек дела персијске књижевности.²⁸



Детаљ с османске минијатуре: ребаб и даире

На крају, своје место међу поклонима нашла су и три музичка инструмента: ребаб, ћемане (*keman*), украшено интарзијом, и даире, за које је наглашено да су оштећене. Ребаб или ћеманче (*kemançe*) је жичани гудачки инструмент који се свира стојећи или седећи као чело. Има дугачак врат, три жице од свиле, малу резонантну кутију, облика полулопте, направљену од кокосовог ораха и шиљак за ослањање инструмента на под (Pekin 2002, 1025,

²⁸ Фирдусијева Шахнама се често среће на списковима поклона, не само због изузетне репутације коју је имала међу Османлијама, већ и зато што је била омиљена подлога за израду минијатура. Један квалитетно осликан примерак био је визуелно врло пожељан поклон. Reindl-Kiel 2009, 47.

1035). Ђемане је врста старинске виолине, облика крушке, која се правила у више варијанти, односно са различитим бројем жица. Она са једном жицом звала се „циганско ђемане“; претпоставља се да се овај тип виолине прво појавио на Балкану, а у Истанбулу тек почетком 18. века (Pekin 2002, 1037). Ђемане послато из Београда било је бољег квалитета израде, имало је интарзију, па стога претпостављамо да није припадало типу „циганског ђеманета“, већ да је имало три или четири жице.

Поклони упућени из београдске ризнице крајем 16. века показују да је, у домену материјалне културе, нарочито одевања и унутрашњег уређења куће, оријентални утицај био најјачи. Производи анадолске, индијске и кинеске мануфактуре, стизали су на Балкан редовним трговачким путевима, а у овој међународној трговини учествовали су и Срби из Београда, Смедерева и околине. У свакодневном животу су највише били заступљени домаћи, балкански производи, док је западноевропских било најмање.

Прилог

Âsitâne-i Sa'âdet'e giden defterdâr Mustafa efendi kullarının bizim ma'arifetimiz ile Belgrad hazînesinden aldığı esbâbdır ki zikr olunur:

Овде су наведене ствари које су службеници дефтердара Мустафа ефендије, на путу за престоницу, преузели из београдске ризнице под мојим надзором.

Der 'araba-i evvel	У првим колима:
<i>Mushaf-i şerîf, cilt 2</i>	Часна Кур'анска књига, 2 примерка
<i>tefârik der-boğça: kuşak-i Hindî, mutallâ 2; münakkaş peşkir, aded 2; makrame-i Hindî, aded 2; destâr-i Hindî, makramelik 1</i>	појединачне ствари у бошчи: индијски појас проткан златом (сребром) 2; везени пешкир, 2 комада; индијски пешкир за лице, 2 комада; индијски муслин за турбан типа „макrame“, 1.
<i>çâr kûşe telli dest-mâl-i Hindî, deste 1</i>	индијски пештемаљ на угловима извезен златом (или сребром), 1 пакет (10 комада)
<i>mak'ad-i Hindî kutnî, kitâ' 3</i>	простирка од индијског кутнија, 3 комада
<i>kitâb-i Şâhnâme-i Firdevsî, cild 1</i>	Фирдусијева Шахнама, 1 примерак
<i>rebâb- i mükemmel, 1</i>	ребаб у беспрекорном стању, 1
<i>gırâr, çift 1</i>	велика врећа од кострети, 1 пар
<i>gilâf-ı sorguç, aded 1</i>	заштитна навлака за челенку, 1 комад
<i>ok der-kandil, aded 41</i>	стрела у тоболцу, 41 комад
<i>bâlîn an tâfta-i puplâ, aded 1</i>	свилени перјани јастук за седење, 1 комад

<i>hâliçe-i ibrişim aded 1</i>	мали тепих од ибришима, 1 комад
<i>hâliçe-i Acem, aded 1</i>	мали персијски тепих, 1 комад
<i>zenbil içinde cenk kolları, aded 8</i>	штитници за руке у зембиљу, ²⁹ 8 комада
<i>beyaz keçe içinde bir mikdâr süpürge</i>	неколико четки у белој филцаној крпари
<i>beyaz keçe içinde bir mikdâr ilgun süpürgesi</i>	неколико четки са дршком од тамариса у белој филцаној крпари
<i>tüfeng-i sâde ma'a raht</i>	обична пушка са ременом
<i>maşraba-i nühâs</i>	бакарна чаша (маштрапа)
<i>buhûrdân ağaçları ve dülbend ağaçları ve buhûr tahtası bir bezde</i>	миришљави штапићи од тамјана и лалиног дрвета и кадионица у једној крпи
<i>kilim-i sürh, aded 2</i>	цинобер црвени ћилим, 2 комада
<i>der-kîse-i meşîn, kozak-ı nühâs</i>	печатни медаљон од бакра у врећици од мешине
<i>zarf-i sandık aded 2</i>	пресвлака за ковчег, 2 комада
<i>hâliçe-i Karamanî, aded 1</i>	мали карамански тепих, 1 комад
<i>kilid, aded 2</i>	катанац, 2 комада
<i>fağfûri kavanoş, bir mikdar 'ûd-i mülebbes</i>	мало алоја (оуд) у порцеланској тегли

Serdâr hazretleri yanında vüzerâ ve ümerâ ve sâir asâkir-i mansûre ortasının umûr-ı gazâ ve cihâd için olan müşaverede ve hatt-ı hümayûn-ı sa'âdet-makrûnları kırâ'et olundukda râyiha-i tayyibe olması ahsen görilüp uğur-ı gazâ için alıkodular.

На саветовању о борби за веру и Светом рату његове екселенције сердара³⁰, везирâ, заповедника и остале победничке војске, пошто је прочитан благословени хатихумајун, закључено је да је најбоље да се [ове ствари] оставе за срећан исход рата.

<i>Der 'araba-i sâniye</i>	У другим колима:
<i>Abdülkerîm Efendi'den gelen hediye-i şerîfe</i>	„Часни поклон“ ³¹ од Абдулкерим ефендије

²⁹ Кожна торба или корпа од плетене трске нарочитог облика. Škaljić 1989, 651.

³⁰ У време састављања овог документа, на положају великог везира и главнокомандујућег османске војске – сердара, налазио се Церах Мехмед-паша; ступио је на дужност 9. IV 1598., да би, после непуних годину дана, био разрешен због болести 6. I 1599. године. TDV İA, s. v. “Cerrah Mehmed Paşa”.

³¹ Није јасно о каквој врсти поклона је овде реч, осим ако није у питању један од најпопуларнијих приручника ханефитске правне школе познат под именом „Поклони“ (*Hedaya, Hidayat*). Reindl-Kiel 2009, 48.

<i>uzun beyaz kutu içinde huddâma münâsib esbâblar.</i>	ствари прикладне за слуге у дугачкој белој кутији.
<i>bir sepet içinde iki nühâs kavanoş ve bir küçük şişe içinde bir mikdâr şerbet.</i>	две бакарне посуде с поклопцем у једној корпи и нешто шербета у малој боци.
<i>abâ-i Brusa, köhne, aded 1</i>	брусански огртач од сукна, стар, 1 комад
<i>bir bez içinde tüfenk rahti</i>	ремен за пушку у једној крпи
<i>vârûk-î³² küçük 1</i>	мали покривач за седло, 1
<i>boğça-i Hindî âlâca 1</i>	бошча од индијске алаџе, 1
<i>sarımşak, dizi 1</i>	бели лук, 1 венац
<i>sahtiyân-i mütenevvi 'a, aded 6</i>	разне врсте сахтијана, 6 комада
<i>keman-i münakkaş 1</i>	виолина, украшена 1
<i>dâ'ire-i 'amel-mânde 1</i>	оштећене даире, 1
<i>tel-i balıkcıl, aded 2</i>	украш од чапљиних пера, комада 2
<i>bir kîse içinde kozak-ı nühâs</i>	печатни медаљон од бакра у кеси
<i>torba-i esb, aded 5</i>	торбе за седло (бисаге), 5 комада
<i>kırba- i küçük, aded 1</i>	мала мешина за воду, 1 комад
<i>kabançe-i Nemçe an çuka-i mâ-i ma 'a post-i vaşak-ı Rumeli 1</i>	аустријска кабаница од водоотпорне чоје са крзном румелијског риса, 1
<i>kabançe-i Nemçe an püsür-i kadife-i siyâh ma 'a-post-i simmür, aded 1</i>	аустријска кабаница од упрљане црне кадифе са крзном самуровине, 1 комад
<i>kebâde, aded 1</i>	мали лук за вежбање, 1 комад
<i>kırmızı keçe içinde şeker, kelle 7</i>	шећер у црвеној крпари, 7 глава
<i>ok-i münakkaş, aded 24</i>	украшена стрела, 24 комада
<i>gılâf-ı rikâb, 1</i>	навлака за узенгије, 1
<i>kavanoş-i nühâs, 2</i>	бакарна посуда с поклопцем, 2
<i>bir pâre bez içinde demur hurdası</i>	ситни гвоздени предмети у једној крпи
<i>bir kutu içinde 'ûd-ı mülebbes, 1</i>	оуд у кутији, 1
<i>bir uzun kutu içinde kozlu lokum</i>	локум са орасима у дугачкој кутији
<i>bir boş eski kîse</i>	празна стара кеса
<i>kılıç, kemerli, iki sopa noksân</i>	сабља са појасом, недостају две држаље
<i>'asâ-yı Nemçe, aded 1</i>	аустријски буздован, 1 комад
<i>şiş bî-gılâf, aded 1</i>	шиш без заштитне навлаке, 1 комад
<i>değnek-i hıziran³³, aded 1</i>	палица од бамбуса, 1 комад

³² Вулгаризам од *vürük*, *varik*, назив покривача за седло који је је направљен од извезеног платна и украшен ширитом.

³³ *Varijanta od hizrân* (*hezaren ağacı*), бамбусово дрво.

<i>gaddâre ve kılıç-ı Erdelî, aded 2</i>	гадара и ердељска сабља, 2 комада
<i>tüfenk, sadeḡ-kârî, aded 1</i>	пушка украшена седефом, 1 комад
<i>ḡincân-ı ağaç, aded 1</i>	дрвени финџан, 1 комад
<i>keçe-i beyâz, aded 2</i>	бела вунена простирка, 2 комада
<i>haliçe-i Rumî, aded 1</i>	мали анадолски тепих, 1 комад

<i>Silahdâr Ağâ arabasında</i>	У колима силахдар-аге³⁴:
<i>arakiyye-i çatma dikme, aded 5</i>	висока капа од брокатног сомота, 5 комада
<i>kaz göğüsü tahta, cebe 1</i>	панцир с уметком „гушчије груди“, 1
<i>yek zırh, 1</i>	панцирна кошуља, 1
<i>bal mûmu, aded 5</i>	воштана свећа, 5 комада
<i>püsüs,³⁵ aded 1</i>	уљана лампа, 1 комад
<i>maşraba-i nühâs, aded 1</i>	бакарна маштрапа, 1 комад
<i>sükker-i kelle, aded 4</i>	глава шећера, 4 комада
<i>kilîd, aded 5</i>	катанац, 5 комада
<i>şerbet kavanozu, aded 1</i>	посуда за шербет, 1 комад
<i>bir kutu içinde bir mikdâr teryâk ve balık yumûrdası</i>	теријак и кавијар у једној кутији
<i>bir kutu içinde iplik ve turna telleri</i>	конац и ждралова пера у кутији

Gâzîlere verilmek için serdâr hazretleri alıkomuşdur.

Његова екселенција сердар је то оставио да се дâ борцима за веру.

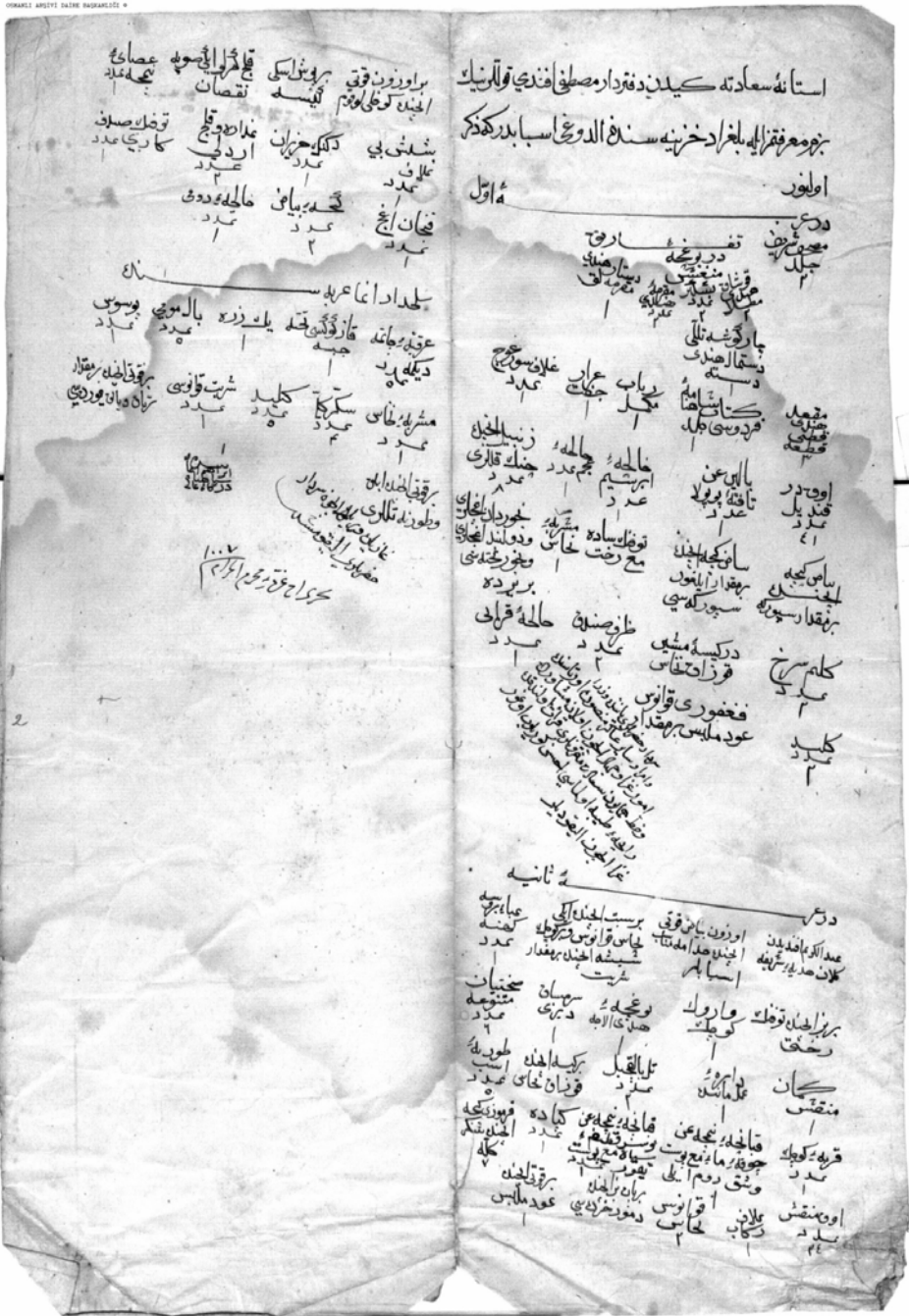
Bende İbrâhîm Ağâ, sipâhiyân-i Dergâh-i 'Âlî. Tahrîren fi gurre-i Muharremi'l-haram sene 1007

Слуга понизни Ибрахим-ага, спахија Високе Порте. Написано првог дана забрањеног Мухарема 1007. године [04.08.1598]

³⁴ Високи официр, припадник стајаће, престоничке коњице, састављене од силахдара и спахија.

³⁵ Варијанта од *pesüs*.

Факсимил:



D.05610.0001.00

Референце

- Atasoy, Nurhan. 2002. „Ottoman Silk Fabrics“. In *Ottoman Civilization 2*. Ed. Halil Inalcik, Günsel Renda, 760-787. Ankara: Ministry of Culture.
- Bojanin, Stanoje. 2012. „Lečenje biljem u srednjovekovnoj Srbiji. Osnovni pregled“. *Godišnjak za društvenu istoriju* 1, 7–34.
- - - 2013. „Mumija Konstantina Filosa Kostenečkog“. U *Srednji vek u srpskoj nauci, istoriji, književnosti i umetnosti IV, Naučni skup Despotovac-Manasija, 25–26. avgust 2012*, ur. Gordana Jovanović, 81–95. Despotovac: Narodna biblioteka „Resavska škola“.
- Dingeç, Emine. 2009. “Osmanlı Sarayında Eski Bir Türk Geleneği: Yeni Yılda Hediyeleşme”, *Turkish Studies*, 4/8: 1055–1073.
- Evlia Çelebi Seyahatnâmesi*. Hazırlayanlar: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin. Yapı Kredi Yayınları
- Faroghi, Suraiya. 2009. *Artisans of Empire. Crafts and Craftspeople Under the Ottomans*. London-New York: I.B.Tauris.
- Inalcik, Halil. 1993. “The Ottoman Cotton Market and India: The Role of Labor Cost in Market Competition”. In *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire. Essays on Economy and Society*, 264-306. Bloomington: Indiana University.
- Katić, Srđan. 2001. *Jegen Osman-paša*. Beograd: APP.
- - - 2003. „Kneževačko Potišje pod turskom vlašću“. U *Istorija Novog Kneževca i okoline*, ur. Vasilije Đ. Krestić, 135–209. Novi Kneževac: Supština opštine
- Kreševljaković, Hamdija. 1927. „Sarajevska čaršija, njeni esnaf i obrti za osmanlijske uprave“. *Narodna starina* 6, br. 14: 15–58.
- Mauss, Marcel. 2002. *The Gift. The form and reason for exchange in archaic societies*, London: Taylor & Francis e-Library.
- Müdürrisoğlu, Ayşen. 2014. “Ottoman gifts in the 18th century through the East-West Perspective”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research*, Cilt: 7 Sayı: 34 Volume: 7 Issue: 34, 269-276.
- Ölçer, Nazan. 2002. „The Role of Turkish Carpets in Ottoman Art“. In *Ottoman Civilization 2*. Ed. Halil Inalcik, Günsel Renda, 789-823. Ankara: Ministry of Culture.
- Öztürk, Necdet. 2007. “Osmanlı Kroniklerinde Hediye Kayıtları (1299-1500)”, *Hediye Kitabı*. Haz: Emine Gürsoy Naskali – Aylin Koç, 49-71. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Pakalın, Zeki Mehmet. 1993. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

- Pekin, Ersu. 2002. „Theory, Instruments and Music“. In *Ottoman Civilization 2*. Ed. Halil Inalcik, Günsel Renda, 1009-1045. Ankara: Ministry of Culture.
- Petrović, Đurđica. 2003. *Od pusta do zlatoveza: tkanje i vez – izabrane studije*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- - - 2013. *Balkansko oružje (XII-XIX v.). Izabrane studije*. Priredili Jasna Mijailović i Davor Petrović. Beograd: Vojni muzej i Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju.
- Reindl-Kiel, Hedda. 2007. “Osmanlıda Hediye (16.-17. Yüzyıl)”. *Hediye Kitabı*. Haz: Emine Gürsoy Naskali – Aylin Koç, 102-111. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- - - 2009. “Power and Submission. Gifting at royal circumcision festivals in the Ottoman Empire (16th – 18th centuries)”. *Turcica* 41: 37-38.
- - - 2012. “Luxury, Power Strategies, and the Question of Corruption Gifting in the Ottoman Elite (16th-18th Centuries)”. In *Şehrâî'n. Die Welt der Osmanen, die Osmanen in der Welt Wahrnehmungen, Begegnungen und Abgrenzungen / Illuminating the Ottoman World, Perceptions, Encounters and Boundaries. Festschrift Hans Georg Majer*. Edited by Yavuz Köse with the collaboration of Tobias Völker, 107-120. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Škaljić, Abdulah. 1989. *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. Sarajevo: Svjetlost.
- Tezcan, Hülya. 2002. “Osmanlı Dokumacılığı”. In *Türkler XII cilt*, 404-409. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Turan, Ahmet Nezihi. 2002. “Bir pîşkeş defteri için”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)* 13: 59-74.
- TDV IA. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (1988-2013). İstanbul: ISAM Yayınları. Доступно на <http://www.islamansiklopedisi.info/>
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1984. *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Ивана С. Башић

Етнографски институт САНУ
ivana.basic@ei.sanu.ac.rs

Ружно и грдно: концепт ружног у српском језику¹

У раду се разматра концепт ружног у српском језику посредством анализе лексема *ружно*, *грдно* и *гадно*. Долази се до закључка да је концепт ружног у вези са имагинацијом земаљске материје, те да је формиран и у вези са опозицијама божанско–људско–животињско. Лексема ружно (<**ureng-* „савијати”, који се налази и у *режати*), која је преузела и семантичке компоненте лексеме *грдно*, одређена је опозицијом људско–нељудско, а њена икониичност садржи представу животињског, изопаченог понашања, недостојног човека. Појам *грдног* (<**gъrdъ* <**gher-* „трти”, односно, **ghreu* „оштар”) одређен је пак сликом неправилне, грубе, за обликовање неподесне материје. Естетске и етичке категорије у првобитном, али и у доцнијем, појмовном мишљењу међусобно су повезане – зло и ружно стоје насупрот лепом и добром, али су и одређене њима.

Кључне речи: концепт ружног, лексичка икониичност, ружно, грдно, гадно.

Concept of Ugly in Serbian Language: *ružno* and *grдно*

We analyze lexical iconicity of basic aesthetic expression categories in Serbian language which expressed concept of ugly– *ružno* and *grдно* (“ugly”). Their iconicity is, first of all, associated with the imagination of earthly substance (*grдан*), but is formed in connection with divine–human–animal opposition (*ružno*). The lexeme *ružno* (<**ureng-* “bend” which is also contained in *reжати* „growl”, „snarl”) which has taken over semantic components of the lexeme *grдно* is, on the other hand, determined by an opposition of human–inhuman and its iconicity contains images of animal like, deviant behaviour unsuitable to a human. Concept of *grдно* (<**gъrdъ* <**gher-* “abrade”, or **ghreu-* “sharp”) is determined by an image of a substance which is uneven, rough and unsuitable for moulding. Esthetical and ethical categories in both former and later cognitive thinking are interconnected – evil and ugly oppose beautiful and good but they are also defined by them.

Key words: concept of ugly, lexical iconicity, *ružno*, *grдно*, Serbian language.

¹ Текст је резултат рада на пројекту бр. 47016: *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије. Израда мултимедијалног интернет-портала Појмовник српске културе*, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Појмови ружног и лепог разматрају се заједно још од Платонове *Гозбе*, у којој је лепо повезано са стваралачком жудњом, ведрином и радошћу, док је ружно у вези са зловољом, туробношћу и одбијањем: „Зато: када се лепоме приближи оно што жуди да рађа, онда се оно разведрава и од радости се разлива, па зачиње и рађа; напротив; кад се приближи ружноме; онда се зловољно и туробно стискује и окреће од њега и повлачи се“ (Plat. Symp. 206B–D). Платон је од питагорејаца преузео склад, пропорцију и меру као кључна одређења лепог, те је, у складу са тим, ружно одређивао као „недостатак мере“ (в. Tatarčjevič 1980: 120). Ружно је у историји људског мишљења углавном супротстављено лепом као вредносна супротност, а не као логичка контрадикторност. Међутим *Речник књижевних термина*, поред тога што даје значење *ружног* као негативне одредбе, супротности лепом, односно, значење неуспелог уметничког израза или оног што нема никакве естетске вредности, прецизира да ружно није *само привација лепог, његов негативни моменат који се мора савладати и преобразити у позитивну естетску вредност*, већ да се аксиолошки проблем ружног састоји у обрађивању ружног као позитивне естетске вредности, будући да *лепо* и *ружно* доживљавамо као контрарне вредности, а не као оне које се узајамно искључују.

У историји естетике често је постављано питање да ли је ружно посебна естетичка категорија, као што је то сматрао Аристотел, или је само привација или, пак, негација лепог. Став да је ружно негација лепог, зачет у античком периоду, прихватили су и хришћански мислиоци, повезујући, попут св. Августина, ружно са злим, а лепо са добрим, док је Псеудодионисије ружно сматрао манифестацијом зла. Прве идеје о релативности ружног могле би се приписати софистима – непознати софиста у делу под називом *Dialexeis* тврди „да је све лепо и да је све ружно“ (Tatarčjevič 1980:128). Слично је, вековима потом, тврдио и Никола Кузански, износећи да ружно није садржано у самом бивствовању, већ у људској свести. Леонардо Да Винчи такође говори о релативности лепог – саветујући уметницима да лепо и ружно контрастирају, како би лепо бивало видљивије (в. Uzelac 1999, 153–156).

Иако *ружно* још Аристотел одређује као засебну естетичку категорију, најзначајнији покушај посматрања ружног као естетске вредности јесте Розенкранцово дело *Естетика ружног* из 1853. године, у коме је ружно схваћено као релативан појам или као негативно лепо. Розенкранц сматра да је ружно идентично са морално злим. Иако сматра да је ружно супротност лепом, он уводи одређену аутономију ружног, анализирајући природно ружно, духовно ружно, ружно у уметности, одуство форме, несиметричност, несклад, наказност, изобличеност, одвратност (незграпно, мртво и празно, ужасно, бесмислено, отужно, злочиначко, сабласно, демонско, вештиче, станско).

Умберто Еко, следећи Розенкранца, такође наводи читав низ синонима за ружно: одбојно, ужасно, гадно, непријатно, настрано, одвратно, одурно, мрско, непристојно, срамно, погано, скаредно, гнусно, застрашујуће, подло, страшно, језиво, грозно, ругобно, страховито, ужасавајуће, сабласно,

монструозно, огавно, грдно, наказно, мучно, смрдљиво, утварно, бедно, непривлачно, непријатно, грубо, прљаво, изобличено, унакажено, нагрђено итд. (Еко 2007: 16), класификујући коначно три врсте ружног – ружно по себи, формално ружно и уметнички приказ обе појаве.

Ружноћа је заокупљала пажњу уметника свих епоха, али јој уметност романтизма придаје посебну пажњу, те доводи ружно у везу са гротескним и ужасним, дајући предност занимљивом, својственом и особеном над лепим. О привлачности ружног – ужасног, злог, дијаболичног и проклетог – пише читав низ значајних стваралаца романтизма, попут Шилера, Бајрона или Игоа. Символизам и појава тзв. „уклетих песника“ касније доводи до тога да лепо престаје да буде владајући принцип у уметности и, уместо тога, отвара врата разноликим манифестацијама ружног – несрећи, болести, изопачености.

Естетика ружног заузима значајно место у делима модерне уметности, будући да уметници хотимично напуштају меру, склад, хармонију, симетрију, кохерентност, љупкост итд., стварајући дела у којима разноврсне манифестације ружног постају важан елемент уметничке целине – Бодлер, Рембо, Рилке, Батај, Достојевски, Пруст, Вајлд и други пишу о пороку, декаденцији, скаредности, изопачености, болу, одвратној или о – искуству ружног. Авангардна уметност 20. века уместо уметничких представа ружних ствари (уметнички ружног) уводи ружне приказе стварности: „Авангардно ружно је прихваћено као нови образац лепоте, и успоставило је ново коло понуде и потражње на тржишту“ (Еко 2007: 379).

У савремено доба, према Ековом мишљењу, „опозиција ружно/лепо нема више естетску вредност: лепо и ружно су, према томе, могуће опције које треба доживљавати на неутралан начин“ (Еко 2007: 426). Међутим, упркос свести о релативности естетских вредности, ништа не може да поништи осећај да су неке појаве ружне не само у физичком, већ и у моралном смислу, јер у нама буде страх, одвратност и гађење, те „у тим случајевима без задршке препознајемо ружно које не успевамо да преобразимо у предмет допадања“ (Еко 2007: 436).

Саставни део концепта ружног, независно од промена ставова према ружном као естетској/уметничкој категорији, свакако је „страно“ и „узнемирујуће“. Фројд у свом есеју о узнемирујућем из 1919. године указује на Шелингову дефиницију узнемирујућег као нечега што је „требало да остане скривено, али је избило на површину“, задржавајући се на етимологији овог термина и испитујући семантичко поље које у разним језицима покрива појмове који значе „туђе“ или „страно“, „демонско“, „ужасно“, „непријатно“, „које побуђује ужасну стрепњу“, „језиво“ итд. (према: Еко 2007: 311). Једна од важних семантичких компоненти концепта ружног управо је (оно)страност – од паганских представа о чудовиштима и хтонским бићима, преко фигуре Сатане, као синонима за ружно (*ружан као ђаво*), те страха од вештица и демона, који је вековима опседао машту хришћана, па све до „ружног“ оличеног у „странцима“ – верским, расним и/или националним „непријатељима“. *Други* изван нас, међу нама, или у нама, увек је био оличење

онога што је ружно, ужасавајуће и узнемирујуће (опширније в. Еко 2007, 185–216).

Дефиниција ружног, коју даје Ниче у *Сумраку идола*, а коју Еко назива „нарцистичким антропоморфним аргументом“, уводи човека као мерило савршенства, те стога и као мерило ружног: „Ружно се схвата као наговештај и знак дегенерације... Сваки знак исцрпљености, тромости, сенилности, умора, свака врста губитка слободе, као што су грч и парализа, а пре свега мирис, боја, облик распадања, труљења, све то буди једни исту реакцију, суд чије је значење реч ружно... Шта, онда човек мрзи? Нема сумње: мрзи *сумрак* своје врсте“ (Еко 2007: 15). Ружно је, дакле, сходно Ничеовом ставу, оно што је нечовечно или оно што представља дегенерацију људског.

Разоткривајући антрополошку улогу приказивања ружног у уметности као „позива да унакаженост схватимо као људску драму“ и илуструјући овај став причом Итала Калвина *Један дан бројача гласова* у којој су описују чудовишни житељи једне болнице, који у посматрачу изазивају питање – „до које тачке се може рећи да је људско биће људско?“ – на последњој страни књиге *Историје ружноће*, Умберто Еко ружно имплицитно дефинише и као „призор потчовечности“ (Еко 2007, 437).

Несумњиво, концепти лепог и ружног јесу међусобно повезани и разумети један немогуће је без разумевања другог. И у српској језичкој слици света концепт ружног одређује се у зависности од онога што је *лепо*, те стога представља релативан појам. Међутим, важна је карактеристика српске језичке слике света, као што ће наша анализа показати, управо та да концепт ружног одређује у зависности од онога што је *људско*, односно као супротност ономе што је људско, што је у доброј мери засновано на првобитној иконичности лексема *ружно*.

Наиме, кључна лексема за изражавање појма ружноће у савременом српском језику гласи *ружно*. Прилог *ружно* има значења: „на ружан начин, гадно, одвратно, нељудски, ружно поступати, кривељити се“, „непријатно, неугодно“; „вређајући осећање лепог“; „непристојно; неуљудно“; „срамотно“; „рђаво, лоше“. *Ружноћа* је особина, стање онога који је ружан, онога што је ружно, док је *ружња, ружење* „псовка“. Придев *ружан, -на, -о*, „који својом спољашњошћу, изгледом, обликом, чини неугодан, непријатан утисак“; „који изазива непријатно осећање, неповољан, рђав, лош“: *ружно мишљење, ружна сумња*; „непристојан, неуљудан, срамотан“: *ружна реч, у ружној (црној) боји (светлости) представити* – „приказати неповољно, рђаво представити, приказати“.

Придев *ружан* долази из истог корена као и *ругати се, ругам* „illudere“, *ружити, ружим* „грдити, псовати, срамотити“. Балтословенска и прасловенска основа је **rog-*. Супротно *леп*, али се јавља и у значењу „голем“ = *ружен* (хрв.–кајк.). Поствербал је *руг, руга* (Vuk) „срамота, страшило за децу“. Староцрквенословенски облик је *ржгати сѧ*, слов. *rogati*, чеш. *rouhati*, пољ. *uragaćsię*, стпрус. *rānctwei*, лит. *išrangúoti* „illudere, ludibrio habere“. Индоевропски корен је **ureng-* „савијати“, који се налази и у *режати*.

Стцлов. *рагнјати* „hiscere”, „отворити се, пући, заустити, писнути, изустити, казати” долази у превоју перфектума **urong-*, у психолошком значењу. Првобитно конкретно значење налази се у лит. *ringuoti* „crispare, incingvare”, „махати, завитлати, сагнути, савијати”, лат. *ringi* (*ringor*, деп. 3, „зубе кесити, срдити се”).

У *Српским народним пјесмама* (Vuk 1845) лексема *ружно* јавља се свега два пута, једном у вези са ругањем: *Ал' се шуре тебе насмијаше*, / „У јеглени *ружно* говорише? (Бановић *Страхиња*), други пут у вези са неудобним положајем тела: *Сан је лажа, а Бог је истина*; / „*Ружно* си се главом наслонио, / „*А мучно* си нешто помислио (Женидба *Максима Црнојевића*), а једном се јавља именица *руга*², поново у значењу вербалне погрде, ругања. У *Српским народним приповијеткама* из 1853. јавља се само глагол *ружити*, свега једном: *али старија двојица стану путем једнако ружити најмлађега и смејати му се (Коме Бог помаже, нико му наудити не може, Vuk 1853). У Српским народним приповијеткама* из 1870. такође се јавља само глагол *ружити*, оба пута у значењу „грдити”: *и тако га искарају и изруже, да једва без боја остане (Царева кћи и свињарче); стану је ружити и хулити (Ђела, Vuk 1870).*

Претраживање дигиталне *Антологије српске књижевности* дало је сличне резултате. Прилог *ружно*, придев *ружан*, *-на*, *-о* и глагол *ружити* јављају се сразмерно ретко, и у највећем броју случајева у значењу вербалне активности – псовке, грдње, ружних речи.³ Поред тога, *ружно* се повезује са

² *Знаш, сестрићу, не знали те људи! / Доста ми је и муке и руге: / Насмија се сва господа наша, / А шапато м збори сиротиња, / Бе ми сједи снаха испрошена / И код баба и код старе мајке (Женидба Максима Црнојевића).*

³ *Од то доби поста вика и хула: они хулећи нас, и ми пак горе и ружније њих (Stefanović Venclović, Раскол цркава); Утом дође један силовит Арапин на хату близу к бедену и стаде ружити, хулити и свакојако псовати грчки закон и веру, а и град и цркву Ајасофију ругобом називаше (Stefanović Venclović, Ослобођени Цариград); [...] да га довреба те избије, ружи, псује и оглоби толико што оно стотином није онолико врсно (Stefanović Venclović, О себичности); Ружним имени се прозивљемо (Stefanović Venclović, О неслози); [...] и ни облагују кога, ни ружно псују... (Stefanović Venclović, Земљодршцима); [...] шалу и маскару проводећи, карамо се и псујемо ружећи се (Stefanović Venclović, Свештеницима); И толико времена се лута, претуца ружен и бијен по улица и по буњишти го, бос, док се не сети што је згрешио (Stefanović Venclović, О цару Евникијану охолом); Ако је на жени брата које шарање, намигивање, шакање ли које и злочести смех, — пропердаши, обружи и лепо просветуј, те је доведи у поштење (Stefanović Venclović, О неправноправности жена); [...] да се бар напсујем њ и њиме и изружим га кано ништо човека (Stefanović Venclović, Епилго на земљи); нагриза ме псујући и ружећи (Stefanović Venclović, Епилго на земљи); Наван бољарин опи се те цара Давида изружи и изпсова га (Stefanović Venclović, Аметист); Кога руже људи и псују [...] Који се псују, руже, секу се, чупају, туку и бију се?); пред црковни врати стало би га вика, и љуто би грчки псовао и ружио попове [...] Маленица псује и ружи Јању (Stefanović Venclović, Аметист); [...] почне псовати и ружити калуђере; [...] А Турци не остају само при посмејавању, но гаде се, псују, руже, пљују на калуђере и њихове сандучиће; Знам да ће нерасудни и невеже псовати и ружити; неразумни ревнитељи проклињаће и претити (Dositej Obradović, Život i priključenija) И нашто клетве! Нашто ружне речи? (Rajić, Na dan njenog venčanja). Понеку сироту жену*

лакрдидјашким понашањем и изругивањем,⁴ потом са срамним понашањем и моралном срамотом,⁵ са оним што је неуљудно и нељудско,⁶ те са физичким, душевним и моралним својствима: телесним недостацима, страстима болешћу, старошћу, глупошћу, смрћу и празнином.⁷

На основу речничких значења лексеме *ружно* можемо као кључне савремене семантичке компоненте издвојити „непријатно, неугодно”, које се, пре свега, односе на форму понашања и на спољашњи изглед, потом „нељудско”, и „срамно”. Етимолошки подаци указују и на семантичку компоненту која би се најшире могла одредити као деформација облика (**ureng-*, „савијати”, као и лит. *ringuoti* „*crispare, incurvare*”, „махати, завитлати, сагнути, савијати”), али и као вербална, нељудска активност, односно као деформација правилног звука (уп. *режати* из истог корена, те

ти непрекидни погроби толико узбуђују, да нам довикује ружно и да нас проклиње гласно (Crnjanski, Коментар уз „Povratak iz Italije“).

⁴ *Махање рукама, вртење се собом и бахтање коњско с ногама, ружан и несвиђен држати завичај, са зурница коловођских ту донесен, курдизански и ченгијски посао!* (Stefanović Venclović, *О лакрдидјама, маскарама и ваширишима*); *А да њега остави, и с којим млађи онде узео би коју лакрдидју збијати и беспослицу коју говорити, ружно ли, раскречено и подбочено стајати, — не би ли чудну фалаворду изнео напоље и ружно испраћен био?* (Stefanović Venclović, *О цркви и крчми*); *Видим шта рад си ту дошао са шегом обружити царско и девојачко поштење.* (Stefanović Venclović, *Удворење требе*).

⁵ *И узалуд ходише; ништа не могуше учинити теке срамотно и ружно испроходише* (Stefanović Venclović, *Олобођени Цариград*); *Јер си ми сасма обружила моје седе власи* (Stefanović Venclović, *Епиграма на земљи*).

⁶ [...] *ружна ти се и неуљудна хаклача мухмелатна свиди* (Stefanović Venclović, *Блудницима*).

⁷ [...] *ал' сутрадан, умало ли потом, худ, невољан, болестљив, сакат, тром, брижљив, тужљив, укоран, обезчастан, остарио, оматорио, погрбио се, поружнио!* [...] *Пребива све горе, горе, хуђе и црње; најпосле несвидовна, ружна ли и нагла смрт* (Stefanović Venclović, *Коло среће*); *с каквом ли ружном смрћу погубише онде!* [...] *И сва она израиљска војска потуче их онде с камењем и тако их оставише* (Stefanović Venclović, *Шарена риза Ахарова*); *како му се ружно и здеси онде: тако се смалакса са смућњом* [...] (Stefanović Venclović, *Легенда о четрдесетој круни*); [...] *смотре га цар онако у оној неопраној издртој, ружној кошуљини* (Stefanović Venclović, *Тирска блудница*); [...] *ни се грозити своје нам браће сакатника и наружених* (Stefanović Venclović, *Официрима*); [...] *ушљиву и изблаћену ружну коју издртину хаљешину* (Stefanović Venclović, *Блудницима*) *ружне, празне, голе зидине* (Stefanović Venclović, *Царев капиција*); *нак тако худо у ружној налици дошао си овде* (Stefanović Venclović, *Улак*) *груба и ружна* [...]. *Пожељност не сматра лена образа ни ружна, него је ли исто жена. И много пут се то зађа те и за ружном се распаљује срдце* [...] *Него ју је видео бледу и сасма ружну.* [...] *Ама он је не остави таку наружenu, него је напре излечи и опра је и оми,* (Stefanović Venclović, *Женик лепоту невесте у очима држи*); *Пун си крупних и стних ружних страсти* (М. Турчин, *Родољубива песма у: Роровић*); *у страстима ружним, / стати, болни, бледи, уморни* (Црњански, *Љубавници*); *Зар није још ружније него епилепсија* (Црњански, *Коментар уз песму „Траг“*); *знам да ћу, овог/пролећа, закашљати ружно* (Црњански, *Стражилово*); *Иако је живот у војсци био и глуп и ружан,* (Crnjanski, *Уз песму „Вечни слуга“*); *Кост ја кост ти / Зашто си ме прогутала / Не видим се више / Шта је теби / Прогутала си ти мене / Не видим ни ја себе / Где сам ја сад / Сад се више не зна / Ни ко је где ни ко је ко / Све је ружан сан прашине* (Попа, *На крају*).

стцлов. *raghnti* „hiscere”, „отворити се, пући, заустити, писнути, изустити, казати” и лат. *ringi, ringor*, деп. 3, „зубе кесити, срдити се”).

По свој прилици, првобитна иконичност лексеме *ружно* садржавала је представу нељудског, животињског понашања, праћеног непријатним звуком – режањем, које се може одредити као деформисан или неправилан звук, а одатле се значење пренело и на неправилан, деформисан облик. Компонента „велики”, на коју указују етимолошки подаци, вероватно се најпре није односила на физичку величину, већ на идеју „прекомерног” понашања или човеку непримерене реакције, али постоји могућност да је ову семантичку компоненту лексема *ружно* добила од синонимне лексеме *грдно*.

Очигледно је значење лексеме *ружно* најпре било у вези са понашањем које подсећа на звер – режање (отуда и значења „нељудско, недостојно човека”), те да је потом дошло до померања њеног значења у естетску сферу, односно до добијања значење ружног, неправилног облика, поставши тако антоним лексеме *лепо*.

Друга лексема за изражавање појма „ружног” у српском језику гласи *грдно*. Придев *грдан* је архаичан облик са следећим значењима „ружан, гадан, наказан”; „ружан у моралном смислу, недоличан, низак, срамотан”; „који је изузетно великих димензија, огроман”; „веома велики у погледу броја, количине, многобројан”; „који се истиче интензитетом; степеном; снажан; јак”; „страшан; тежак; опасан”. *Грдило* је „брука; срамота, ругло, ружна особа, грдоба”. Глагол *грдити*, *грдим* значи „нападати некога, нешто оштрим, прекорним речима, корити, прекоревати”; „чинити грдним, ружним, нагрђивати, унакажавати”, „наносити некоме нечему љагу, срамоту, брукати каљати”; „упућивати једно другоме ружне, погрдне речи, псовати се”. Прилог *грдно* значи „у великој мери, веома много, јако, силно, страшно (када је реч о нечем неугодном)”, „ружно, гадно”: *грдно изгледати*; „зло, рђаво, лоше изгледати”; *грдно проћи* „зло, несрећно проћи”, *грдан не био* „не био несретан”. Као семантичка компонента грдног, јавља се, дакле, и значење „зло” и „несрећа”. Естетске категорије у наивнојезичкој слици света у блиској су вези са етичким – као семантичка компонента лексеме *лепо* јавља се „добро”, а *ружно* се уобичајено повезује са „злом”, мада се у српској култури јавља и концепт зле или злокобне лепоте.

Придев *грд* од *гърдъ* јавља се још у значењу „охол” (само у књигама писаним црквеним језиком), „страшан” (код дубровачких писаца); „изобличен, неприкладан, неугодан, ружан”, те даје *грдан*, *грдна* (XVI век, Дубровник, Космет, Пива-Дробњак) у значењу „несрећан”. Аугментатив је *грдесија* (Средња Далмација, Павлиновић) и *грдосија* (ВУК; Космет), а девербали *грдати се* „грстити се”, *грдити*, *грдим*, *грђивати*, *грђујем*, одатле поствербали *погрда* и придев *погрдан*, *разгрда* „измет, изрод”. У значењу „охол” употребљава се данас русизам *горд*, одатле *гордост* и *гордељив*. Глагол *грукити се* долази најпре у истом превоју као *грд*: импф. *грукити се* (XVII век), безлично *грукти ми се*, поред *грукати се*; потом *грукити се* (Вук), „nauseam moveo”. Одатле придев *груктан*, *грукљив*. Такође и слов. *grŭsti mi se*

у истом значењу „смучити се” као и српскохрватско *грст* „непријатан осећај гађења”. Упореди рус. *груститъ* „бити жалостан”. Придев *грустан*, *грусна*, и придев *grustljiv* код Миклошича значе „телесно слаб, млитав, тром, спор, малаксао, лењ, душевно млитав, тром, нехајан, попустљив”. У балтичкој групи може се упоређивати придев *graudus* „крхак”, *graudenti*, „опомињати”=*grūdžiu*, *grūsti*, лит. *grasus* „одвратан”, *grasintis* “осетити гађење”, *gristi*, *grisiu* „бити уморан”, гот. *kriustan*, а у лат. *grūdus* „глуп” (в. Skok).

Бавећи се семантичким односом придева *грд* и *горд* (<*гърдъ*), Драгићевић настанак различитих семема ових придева објашњава енантисемијом, односно полисемантичком структуром придева *гърдъ*, која је још у прасловенском језику дала различита значења, те претпоставља да се из значења лексеме *грдан* „који је изузетно великих димензија, огроман” осамосталила семема придева *горд* трансформацијом семе *велик* у *висок*, наводећи да сва значења лексеме *грд* под тачком 1. у РСАНУ („који се истиче многобројношћу или великом количином”, „који се истиче степеном, интензитетом, тежак”, „врло снажан, јак”) подразумевају изражени степен неког својства. Као једну од хипотеза, Драгићевић истиче могућност да је у време одвајања семема лексема *горд* и *грд* основно значења придева *гърдъ* била негативна духовна особина „охол”. Нама се чини вероватнијом друга наведена хипотеза – о трансформацији семе *велик* у *висок*, а одатле у *горд*, у значењу „охол” (Dragičević 1999: 31–36).

Наиме, Скок сматра да је ие. корен придева *гърдъ* **gher-* „трти”, **ghreu* „оштар”, раширен формантом *-dh-*. Од истог овог ие. корена **ghreu-*, у превоју *ghrōi-* са проширењем *-d-*, чије је значење „растрти, разбити”, по Скоковом тумачењу, добијена је још у свесловенском и прасловенском и *груда*=*грудва* (Vuk, XVII век, Космет), „мрва, мрвица „груда земље, грумен, грудa=њива”, „комадић”, „пољско зеље” (метафора), „груда сира”. Одатле придев на *-ъп*: *grudan* = *grūden* (глагољски брeвијар из 1491, кајк., Хабделић, Патачић) поименичен у м. р. према *мјесец*, *великобожићак*, по Патачићевом објашњењу тако назван од „*груда онда замржњенога*”. Постоји још и *груданъ*, *грудња*, *грудњача* (Vuk, Космет) „*иједило од конопљина платна у које се сипа сир да се оциједи сурутка и да постане грудa*”. Са суфиксом *-ја* даје *груда* (Рељковић) = *грудва* (унакрштање са *грудва*), а са старим, још у праслов. изумрлим суфиксом *-men*, даје **grudmen* >*грумен* (Vuk, Космет). Јавља се и у значењу „идем” = *грум*>*грун*. Одатле деминутиви *grumak*, *grunac*, *grūnāk*, *gru(m)čić*, које Скок пореди са рус. *грум* „идем”. Балтичке упореднице су лит. *grūsti* „мрвити”, *grudaš* „жито”, у превоју *graudus* „дирљив”, лот. *grauds* „жито”, *grautenys* мн. „прашуме”, *grumiņtas* „велика грудва земље”, *grumtas* „грумен”. Ове упореднице указују на то да је првобитно значење било „оно што је размрвљено”; а то потврђују и ствнем. *griol* „песак” (уп. германизам *грис*) (в. Skok).

Семантички развитак би, дакле, био следећи – од значења „оштар” (**gher-* „трти”, **ghreu* „оштар”), преко значења „разбити” (**ghreu*, превој

ghr̄di- „растрти, разбити”), дошло се од значења „оног што је размрвљено”. Вероватно се првобитно значење односило на разбијање, мрвљење материје, а онда је дошло до преноса са значења радње на последицу или објекат радње, те се лексемама из ове основе почиње означавати одређена врста размрвљене материје – она која се могла накнадно спајати, „лепити” и „увећавати”, али тако да твори неправилан облик – што су значења која препознајемо у *груда=грудва* „мрва, мрвица”, „груда земље”, „грумен”, „груда=њива”, „комадић”, „груда сира”.

Значења лексеме *грд* „изобличен, неприкладан, неугодан, ружан” развила су се, дакле, управо у опозицији према представи лепог – еластична, „лепљива” материја, погодна за стварање прикладног, угодног, лепог облика насупрот представи размрвљене материје, спојене потом у неправилан, непријатан облик (о иконичности лексеме *лепо* в. Вашић 2014).

Потврду за претпоставку да је првобитна иконичност лексеме *грд* била представа неправилне, размрвљене, разбијене, ударцем оштећене материје, дају и употребе лексеме *грдан*, забележене код Вука: *Кад св. Аранђел дође са сунцем онако рањен пред Бога, онда заплаче: „Што ћу, Боже, овако грдан?”* (*Зашто у људи није табан раван*, Vuk 1821); потом у песми *Цар Дуклијан и Крститељ Јован: За Јованом у потеру пође [...] / За десну га ногу уфатио / Што дофати оно и окиде. [...] И Богу се Јован пожалио, / Како га је царе нагрдио* (Vuk 1845); или у песми *Сестра Луке капетана: Па вас може с коњем прегазити / И грднијех, ђецо, оставити; [...]* *Те јој десну осижече руку, Ос’јече јој руку до рамена [...]* *А пињалом очи извадио [...]* *Оста Роса грдна кукајући* (Vuk 1845); *А што хуче, а што грдно туче* (Бановић Страхиња, Vuk 1845); *Грднијех сам рана допадноу; Да ја видам моје грдне ране* (Марко Краљевић познаје очину сабљу, Vuk 1845); *Удари ме дланом по образу / на руци му бурма позлаћена / Нагрди ми пребијело лице* (Марко Краљевић и Филип Маџарин).

У Вуковим народним песмама и причама лексеме *грдан*, *грдно*, *нагрдити* јављају се, дакле, најчешће у значењу „оштећен или наружен деловањем неке врсте разорне акције – одсецањем, ударцем, гребањем”.

На првобитну везу *g̃rdь < *gher-* „трти”, односно **ghreu* „оштар”, са лексемом *грдан* указује и дијалектизам *грдак*, *гртко* (Јужноморавски округ, Велико Поморавље⁸) који се, пре свега, односи на осећај тактилне непријатности („јежења коже”), изазване додиром са грубом, храпавом, оштром материјом, или непријатности услед неугодног, шкрипавог звука, а потом на непријатан укус, док се не користи за неугодност изазвану ружним мирисом. Овај дијалектизам представља потврду да је *g̃rdь* најпре имало значење „оштећена размрвљена материја, неугодна на додир (оштра, храпава)”.

⁸ Колеги др Станиславу Станковићу са Института за српски језик САНУ дугујем захвалност за информације о распрострањености *грдак*, *гртко*.

Са значења измрвљене материје (земље) дошло се потом до значења материје која се поново спаја нехотичним „лепљењем”, формирајући грубу, неправилну форму – *грумен* или *груду/грудву*. Одатле се могла развити семантичка компонента „велики”, јер *груда*, *грудва* подразумевају „нарастање” спајањем ситних честица материје (земље, снега) или згрушњавањем течне, расуте материје у чврсту (*груда сира*, *грудњача*). Из ове представе увећавања (неправилним) спајањем могло се развити и значење *горд* „охол”, преносом значења из „велик” у „висок”, које је задржало негативну конотацију. Значење *горд* „охол” онда би се свело на представу „непријатне, неугодне величине”. Међутим, значења која псл. **gъrdъ* има у другим словенским језицима уносе сумњу у ову претпоставку, осим ако није дошло до губљења семантичке компонента „неугодно”, а значење „величина” развило је позитивне конотације.

Наиме, источнословенско *гордый* није само „охол”, него и „величанствен”. Слична значења „величанствен, прекрасан, добар, раскошан, племенита рода” овај придев има и у западнословенским језицима (чеш., слч. *hrdý*, глуж. *hordy*, длуж. *gjardy*), чеш. *hrdina* је „јунак”. Податке дају ЭССЯ 7: 206–207, SP 8: 283–284, а најскорије се овим прасл. придевом позабавио Лубор Кралик у *Studia etymologica Brunensia* 1/2000, који полази од корена **g^hher-* који је у *goremi* и основне семантике „обузет ратничком јарошћу”. Проблем се преноси и на ниво српског језика, јер су у старосрпском именслову посведочена лична имена попут *Грд* (од XII в.), која се обично објашњавају као „заштитна”, тј. полази се од негативне семантике коју овај придев има у савременом језику, али је сасвим могуће да су она првобитно имала позитивну конотацију присутну у северним словенским језицима.

Независно од етимологије лексеме *горд* „охол” и њеног односа са лексемом *грд*, можемо ипак претпоставити да је иконичност *грдног* вероватно најпре садржавала представу „оштећене, размрвљене материје” – вероватно земље, неугодне на додир и неупотребљиве за формирање прикладних облика (уп. супротну иконичност лексеме *лепо*, која садржи представу „лепливе” материје погодне за обликовање прикладне целине, односно семантичко померање „прилепчивост” > „привлачност”), те се значење пренело потом на неправилне облике које настају спајањем или згрудњавањем/згрушавањем те уситњене материје. Доцнија опозиција појмова *ружно* (данашње основно значење лексеме *грдно*) и *лепо* има, дакле, своју основу у првобитној иконичности лексема *лепо* и *грдно*, које бисмо могли одредити као представе глатке и еластичне глине и грубе, неправилне грудве земље.

Поред лексема *ружно* и *грдно*, постоји и придев *гадан*, који се јавља и у облику *гаждав* (Космет) < **gadъav*, синоним *гњецав*, *мецав*. Облик *гадље* означава „гадне људе” и „мноштво змија”, а *гадија* значи „змија”. Прасловенски деноминал је *гадити се*. Скок сматра да овде спада и чакавско, кајкавско и слов. *кача*, синоним, еуфемизам и табу, „змија, гујина”. Уп. још и *змија качиња*. Превој од *гад* гласи у словенским језицима **gydъ*, поред *gyzdъ*, „гађење, мучнина”. Облик **gydъ* није очуван у јужнословенском, него у руском *гидкий* „гадан”, украјинском *гид* „гад” и *гидкий* „гадан”, чешком *hyzd*

„огавност”, пољском *gizd* „нечист човек”: У јужнословенском је та лексема изгубила везу са *gad* и значи сасвим супротно – *gizda*⁹ = *gizdost* (XVIII век.) „урес, елеганција, понос”. Одатле придев *гиздав* (XIV век), апстрактум *гиздавост*, те именица *гизделин*, синоним *кицош*, *фићфирић*. То супротно значење развило се, сматра Скок, као у *горд* „поносит” према *грд* „гадан”. Миклошич раставља *гуд-* од јужнословенског *гизда*. Реч *gad* < ie. **g^hōdh* налази се и у балтичким језицима, у превојном степену *e*: лит. *geda* „срамота, стид”, стпрус. *gīdan* „стид”. Тај превојни степен очуван је и у пољском придеву *żądny* „ружан, одвратан”.

С обзиром на наведена значења континуаната ове основе, посебно на значења „гњецав, мецав”, као и значења „змија, гуја”, могли бисмо довести у везу са прекомерно меком, „гњецавом” материјом (одатле *гадија* „змија”, – животиња меканог, љигавог тела). Значење „стид, срамота” развило се по контигвиту „оно што је гадно тога се стидимо”. Лексеме *гизда* са значењем „украш, елеганција, понос”, те *гиздав*, *гизделин* „фићфирић”, такође су могла настати из идеје прекомерности – будући да се оно што је лепо одређује мером и прикладношћу, оно што је супротно лепом одређено је идејом прекомерности – отуда *гиздав* „прекомерно украшен” од семе „прекомерно мек”, али је на формирање семантике лексеме *гиздав* могла утицати и ранија метафора *гадија* – „змија, гуја”, као шарена, „украшена” животиња, уп. *змијо шарена*, *гујо шарена*, *шарка*, *краса* „змија”.

Иконичност лексема за изражавање основних естетских категорија у српском језику – *лепо/красно* – *грдно/ружно* – спада, дакле, првенствено у ред слика у вези са имагинацијом *земаљске материје* (*леп/грдан/гадан*), али је формирана и у вези са опозицијама божанско–људско–животињско. *Красан* је одређен представом небеске лепоте – божанског сјаја, насупротив људски *лепом*, које је одређено сликом лепо обликоване и за обликовање погодне материје земље (која је, у митској свести, материја из које је обликован првобитни човек) (опширније в. Башић 2014), док је *грдно* одређено сликом неправилне, грубе, за обликовање неподесне материје.

Лексема *ружно*, која је преузела семантичке компоненте лексеме *грдно*, одређена је пак опозицијом људско–нељудско, а њена иконичност садржи представу животињског понашања, „режања”, недостојног човека. То показује да су српска наивна језичка слика света и интуитивни концепт *ружног*, заснован на првобитној иконичности лексеме *ружно*, у великој мери сагласни са доцнијим филозофским и естетичким појмовним одређењима *ружног* не само као привације или негације лепог, већ као самосталне естетске (и етичке) категорије чија су кључне компоненте нељудско, изопачено, деформисано, страшно, зло и узнемирујуће.

⁹ *Gizda* < ie. **g^hūdh-dha* не узима се извесно као превој од *gad*, него као превој од руског *гвазда* „нечист, говно“ (в. и *огавно*).

Литература и извори

- Bašić, Ivana. 2014. Koncept lepote u srpskom jeziku. Ikoničnost leksema *lepo* i *krasno*. *Južnoslovenski filolog* LXX. Beograd: Institut za srpski jezik SANU, 174–187.
- Crnjanski, Miloš, *Lirika Itake*, <http://www.ask.rs/>
- Dragičević, Rajna. 1999. O mogućim interpretacijama semantičkog odnosa prideva *grd* i *gord*, *Južnoslovenski filolog* LV, Beograd: Institut za srpski jezik SANU 31–36.
- Eko, Umberto. 2004. *Istorija lepote*. Beograd: Plato.
- Eko, Umberto. 2007. *Istorija ružnoće*. Beograd: Plato.
- Etimologičeskiy slovar slavyanskih yazikov*, 1974-2003. Moskva: Izdatelstvo „Nauka“.
- Králik, Lubor. 2000. Urslawisch *g"rd" und seine baltischen Parallelen. *Studia etymologica Brunensia* 1. Praha: Semaziologický a etymologický výklad, 305-310.
- Plat. *Symp.*: Platon. 1979. *Ijon, Gozba, Fedar*. Beograd: BIGZ.
- Popa, Vasko, *Kora*. <http://www.ask.rs/>
- Popović Bogdan. *Antologija novije srpske lirike*. <http://www.ask.rs/>
- Rečnik književnih termina*. 1992. Beograd: Nolit.
- Rečnik srpskoga jezika*. 2007. Matica srpska, Novi Sad.
- Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika*. 1959 – Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti, Institut za srpski jezik.
- Skok, Petar. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika (I-IV)*, Zagreb, 1971–1988.
- Stefanović Venclović, Gavril. *Crni bivo u srcu*;
http://www.ask.rs/ASK_sr_projekat.aspx
- Stefanović Karadžić, Vuk. 1845. *Srpske narodne pjesme*.
http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-pesme_II.html
- Stefanović Karadžić, Vuk. 1853. *Srpske narodne pripovijetke*.
http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price_2.html
- Stefanović Karadžić, Vuk. 1870. *Srpske narodne pripovijetke*.
http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price_3.html
- Tatarkjevič, Vladislav. 1980. *Istorija šest pojmova*. Beograd: Nolit.
- Uzelac, Milan. 1999. *Estetika*. Novi Sad : Akademija umetnosti.
- Примљено / Received: 22. 02. 2016.
Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Ђорђина Трубарац Матић

Етнографски институт САНУ, Београд
djordjina.trubarac@ei.sanu.ac.rs

Водени бик балканских и других светских традиција: порекло представе*

Напори да се објасни порекло веровања у воденог бика (етнографски потврђено у Србији, Македонији и Бугарској, без потврда у другим словенским традицијама) до сада су били формулисани у две хипотезе, у којима се предања о убијању воденог бика повезују са: 1) атинским *буфонијама*; 2) митраистичком сценом таурохтоније. У раду се полемише о поменутих хипотезама и износе се њихове слабости. Предлаже се скретање пажње ка воденим биковима других светских традиција, малобројних, али постојећих, а с циљем да се компаративном методом установи степен и садржај међусобног поклапања међу њима, а тиме и вероватноће заједничких корена. Резултати указују на висок ниво подударности у детаљима који се тичу изгледа, станишта, особина и понашања водених бикова, као и феномена који су вези са њима (прорицање, гром, муња, олуја, лечење). Ово наводи на закључак да се ради о изузетно архаичној представи, са заједничким, иако неизвесним извором. Животност религијско-магијске функционалности водених бикова унутар анимистичке праксе народа Којсан указује на анимистичко порекло представе, која би могла да буде у корену еволутивно каснијих представа о боговима олује. Предлаже се даље истраживање у том правцу.

Кључне речи: водени бик (Балкан, Келти, Мапуче, Којсан)

Water Bulls of Balkan and other World's Traditions: Origins of Conception

The efforts to determine the origin of beliefs in the aquatic *daimon* called water bull (which are ethnographically attested in Serbia, Macedonia and Bulgaria), and for which there have not been found parallels in other Slavic traditions, led the scholarship to see it as a recidive from the Greco-Roman period. The two major hypotheses tried to link the stories about killing of the water bull with: 1) the Athenian *bouphonia*; 2) the mithraic scene of tauroctony. The paper discusses these hypotheses and their weaknesses, and proposes a new approach: shifting attention towards other worlds' traditions in which the water bulls are attested – those of Yakuts, Mongols, Celts, Mapuche, Khoekhoe and San – with the aim to

* Овај рад је настао као део пројекта 47016, чији је носилац Етнографски институт САНУ, под називом *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије. Израда мултимедијалног портала 'Појмовник српске културе'*, који у потпуности финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

establish the level, and determine the type of the possible similarities between them. The results of the comparative analysis show a very high degree of overlapping of ideas – those that probably were parts of a pristine concept of a water bull. They concern: the appearance, habitat, characteristics, behavior, as well as a number of phenomena associated with water bulls (predictions, thunder, lightning, storm, medicine). This leads the author to conclude that the conception of the water bull is very archaic and probably originating from a same, although uncertain source, which cannot be explained by intercultural contacts. The beliefs and the religious and magical practice of the Khoisan show that water bulls operate functionally – with the fullness of their religious potential – in animistic type of religious traditions (where the origin of the concept should be looked for). This indicates that these animistic ideas might lie at the root of the bull-like features of the storm gods from the posterior polytheistic religions. Further investigation in this direction is proposed.

Key words: water bull (Balkan, Celtic, Mapuche, Khoisan)

Балканска предања о воденом бику,¹ до сада су сагледавана у домаћој и словенској фолклористици као нека врста куриозитета типичног за Балкан, пошто се – у словенским оквирима – веровања у њега везују за ограничено географско подручје Србије, Македоније и Бугарске.² У тежњи да се нађе објашњење за постојање ових веровања, углавном се посезало за везом са античким *буфонијама* (Radenković Lj. 1998б, 442; 2001, 89), или за утицајима митраистичког култа (Vučković, Jovanović 1986, 46–47; Radenković Lj. 1998б: 442; 2001, 89; Djordjević Belić 2013, 114; Krstić 2014, 176), јер се у оба случаја јавља ритуално жртвовање бика, које је довођено у везу са мотивом убијања воденог бика. Љ. Раденковић је такође сугерисао могућу везу са иранским Гопатшахом, али без покушаја аргументације истог, па о овој идеји нећемо моћи да полемишемо (Radenković Lj. 1998б, 442).

Циљ овог рада је да укаже на проблематичност поменутих хипотеза. Зато ћемо: 1) детаљно изложити варијанте сужејног обрасца који се везује за „убијање“ балканских водених бикова – пошто је он био основа за формирање горепомнутих хипотеза; 2) указати на слабе тачке хипотеза и 3) предложити нови приступ – окретање погледа ка воденим биковима других светских традиција (које, иако изузетно малобројне, ипак постоје), да бисмо установили колики је степен поклапања међу њима и да ли је на основу њих могуће извући закључке у вези са пореклом представе о воденом бику.

¹ О другим варијантама назива в. Radenković Lj. 1998а, 259; 1998б, 439; 2001, 88; Djordjević Belić 2013, 104, 107.

² Изузетак чине црногорски водени бикови, за које Јован Цвијић (ослањајући се на белешке Милоша Велимировића с описима Комова) наводи да су везивани за Шишко и Биоградско језеро, док је за Плавско језеро забележено веровање да у њему живи „нека велика риба, која риче као во“ (Cvijić 1989, 167).

О „убијању“ балканског воденог бика

Најчешћи сижејни образац који се на Балкану везује за воденог бика говори о томе да је у неком оближњем језеру/бари/мочвари живео водени бик, који је излазио из воде и борио се са домаћим биковима, када би ови ту долазили на испашу.³ У неким варијантама су улоге изврнуте: домаћи бикови, чим осете присуство воденог бика, јуре ка њему и нападају га (Djordjević 1958, 568). Пошто су овако страдали многи домаћи бикови, неки ковач/грнчар/поп се досети,⁴ па окује рокове свог бика/завеже за њих ножеве,⁵ а овај воденом бик успе да распори трбух (Djordjević 1958, 568; Krstić 2014, 170). По неким варијантама, домаћи бик након тога и сам уђе у језеро и постане водени бик (Radenković R. 2000, 84–85; Krstić 2014, 170).

Сижејна матрица о убијању воденог бика се јавља и у измењеним облицима и уклопљена у друге сижее – рецимо, воденог бика убија ножем храбри сељанин преобучен у говеђу кожу, а након тога вода у језеру прокључа и почне муљем да затрпава оближњу цркву; сељани траже савет од старог игумана, а он им каже да ће нову и чисту цркву наћи измештену на другом месту (Radenković R. 2000, 98; Krstić 2014, 176).

Нестанком воденог бика пресуши нека, за село битна вода, а досетљивац бива ускоро кажњен тако што га убије гром, или му породица изумре/гром му удари у кућу и у пожару му изгоре сви синови, или казна погоди цело село (град уништава сеоске усеве).⁶ Ређе се јављају варијанте у којима језеро настаје од воде која истече из воденог бика након што га домаћи бик распори (Krstić 2014, 170), а постоје и оне у којима се врело „пресели“, тј. избије на некој другој локацији (Zlatković 2007, бр. 20; Krstić 2014, 174–175).

Хипотезе о пореклу балканских водених бикова: полазишта и слабости

Полазиште за довођење у везу водених бикова с атинским обичајем буфонија (*βουφόνια*),⁷ Љ. Раденковић је нашао у раду Љ. Зотовић (Zotović

³ Спорадично се јављају и варијанте у којима водени бик убија и краве и друге домаће животиње, или му сељани сваког петка приносе по бика, в. Radenković Lj. 1998a, 259–260; 1998b, 439.

⁴ Понекад су то сељани, који наруче код Циганина да им искује ножеве, а затим их привежу чврсто за рокове својих бикова; в. Djordjević 1958: 568.

⁵ За неке од варијанти мотива в. Radenković Lj. 1998a, 261; 1998b, 440–441.

⁶ О различитим варијантама казне в. Radenković Lj. 1998a, 261; 1998b, 440, 442; 2001, 89; Djordjević Belić 2013, 104.

⁷ Буфоније су биле део атинског празника Диполеиа (*Διπολεία*), током кога су бикови вођени на Акропољ у поворци предвођеној свештеником. Били би доведени пред олтар Зевса Хипатоса (Највишег), на коме су биле аграрне првине; бик који би их први дотакао био је одређен за жртвовање – свештеник би му притрчао и задао смртоносан ударац секиром, а затим побегао. Слуге храма би носиле бика на олтар Зевса Полиеуса

1958) у коме ауторка указује на паралеле које постоје између, с једне стране, буфонија и, са друге, предања и обичаја који се тичу обредног клања бика (обично вршених на Петровдан или Илиндан), а које је постојало до недавно на територијама Тракије, Србије и Македоније. На убедљив начин, она у свом раду доказује везу између ових феномена. Ипак, питање је да ли има основа да се ови обичаји (које недвосмислено повезује идеја жртвовања првина и обнављања плодности), доводе у везу са раније описаним предањима о убијању/рањавању водених бикова, а ако и има, на основу којих паралела и на основу којих критеријума су те паралеле успостављене. Једнакост *водени бик* = *жртвовани бик* нам се чини проблематичном, јер не видимо довољно основа за њу: 1) водени бик је онострана неукротљива неман која се бори све до смртоносног рањавања, а жрвовани бик је домаћи бик кога заједница *добровољно* предаје; 2) жртвовањем домаћег бика се обезбеђује плодност, док убиство/рањавање воденог бика доводи до кажњавања заједнице уништењем аграрних приноса. Како типолошки, тако и функционално, ови бикови се налазе на супротним половима. Заједничко им је убијање (неке врсте) бика металним оружјем. Овај детаљ, сам по себи, јесте индикативан, али је недовољан за извођење далекосежнијих закључака.

За разлику од везе која је уочљива између буфонија и жртвовања бика на територији Тракије, Србије и Македоније, представе митраистичких таурохтонија, расуте по митрејима широм Европе, не дају основа чак ни за повезивање са горепоменутих жртвовањима, јер, како примећује Љ. Зотовић, митраистичке таурохтоније „немају везе са данашњим обичајем ритуалног клања бика, који се везују за Диполеие“ (Zotović 1958, 155). С друге стране, покушај археолога П. Вучковић и А. Јовановића да балканске водене бикове објасне као рецидиве митраистичког култа (Vučković, Jovanović 1986), стоји на веома климавим ногама, јер се закључци аутора, између осталог, базирају на ограниченом познавању етнографске грађе, што за последицу има погрешне полазне премисе: 1) да је бик који у народном предању пробада воденог бика *бео* (не наводе извор овог податка; ако и постоји оваква варијанта – нама непозната – онда је изразито усамљена); 2) да након убиства воденог бика вода отиче и *да тако настаје плодна земља* (уп. Vučković, Jovanović 1986, 46) – детаљ који се *не помиње* у предањима; шта више, акценат се ставља на катастрофалне последице по аграрне приносе, јер нестанком воденог бика град почиње учестало да туче село.

Последица ових погрешних полазишта је да и „реконструкција супституисаних чланова: бик из сцене тауроболије – водени бик; Митра – бели бик; нож – оковани рог, итд.“ (Vučković, Jovanović 1986, 46–47), до које аутори долазе, остаје неубедљива, јер једино паралела *нож – оковани рог* недвосмислено стоји. Проблематичност хипотезе се такође огледа у следећем:

(Заштитника града), дотукле га ножевима и поделиле његово тело верницима. Обред се завршава симулацијом суђења свештенику, током кога би, на крају, кривица била пренета на жрвене инструменте, који би потом били бачени у море. За детаљнији опис в. Zotović 1958, 153.

- 1) У митраистичким таурхтонијама (представе Митриног убијања бика), нож је увек заривен у срце (Beck 2002), а не у трбух бика (као што је случај са воденим биком).
- 2) У предањима о убијању воденог бика се, сем самог бика, не појављује апсолутно *ниједан* од уобичајених симбола митраистичких таурхтонија – змија, пас, гавран, шкорпија, Сунце итд. (в. Beck 2002), а нема ни показатеља који би указивали на било какву везу са соларним култом – неизоставним аспектом митраизма (в. Beck 2002).
- 3) У њима не постоје ни елементи који би указали на идеју конзумирања меса воденог бика –уосталом, водени бик није заиста ни убијен (увек побегне назад у воду и пресели се на друго место, или, додуше ређе, уђе у бика који га је „убио“, опседне га и настави да живи у њему). С друге стране, сцена гозбе Митре и Сунца, након Митриног убијања бика, која је у митраизму обредно симулирана, била је централни елемент митраистичких мистерија (Beck 2002).
- 4) За разлику од митраистичког жртвовања бика, који је вероватно био повезан са космогонијским идејама и плодношћу – врх биковог репа је често приказан као клас жита (в. Beck 2002)–, „убијање“ воденог бика не указује на ове идеје; штавише, нестанком бика *плодност опада*.

Значи, како на симболичком плану, тако и на типолошком и функционалном, овде не видимо суштинске, убедљиве паралеле. Различите и често разнородне представе о убијању бикова постоје већ хиљадама година на евроазијским (и другим) просторима, а археолошки докази о култу бика на територији Србије и околних земаља датирају још од ране преисторије – и могу се пратити кроз касније векове (Zotović 1958, 154–155); самим тим су старије од римског митраизма и не видимо чврсте основе за тврдњу да су предања о убијању воденог бика митраистички рецидиви.

Водени бикови: компаративна анализа

Међу небалканским воденим биковима, биће узети у обзир они из келтских традиција у којима су забележена веровања у њих (шкотска, ирска, велшка, манска), као и водени бикови Монгола, Јакута⁸ и народа Мапуче⁹ и Којсан¹⁰. Просторно ограничење намеће да грађа небалканских традиција буде

⁸ Јакути припадају турским народима и већим делом настањује сибирску покрајину Јакутију.

⁹ Мапуче су аутохтон народ који живи високо у Андима, на територијама јужног и централног Чилеа и југозападног дела Аргентине. Раније су били познати под именом Арауканци, али данас је тај назив одбачен као pejоратив.

¹⁰ Којсан племена данас углавном живе у јужним зонама Намибије и у северним деловима Кејп (Саре) регије у Јужноафричкој Републици. Чине их Сан (San), познатији као Бушмани, који су ловци-сакупљачи, и сточари Коикои (*Khoekhoe*) –који су нам познати под именом Хотентоти. Оба назива се данас сматрају pejоративним. Ради се о аутохтоним

тек селективно представљена,¹¹ а критеријум селекције ће бити међусобна *поклапања истоветних елемената*, која ће нам послужити као референтне тачке компарације, распоређене по категоријама у три табеле (изглед, станиште, понашање). У случају да се елемент јавља у некој традицији, биће обележен плусом, а ако се не јавља, минусом – сем у случају података о веровањима Монгола и Јакута, који су исувише скромни (за њих се у потпуности ослањамо на информације Љ. Раденковића (Radenković Lj. 1998a, 260; 1998b, 440; 2001, 88), па ће овде сва поља са елементима о којима немамо податке, бити обележена косом цртом и они неће бити збирно узимани у обзир приликом сумирања резултата. Упитници означавају велику вероватноћу постојања елемента (на основу осталих показатеља) који није експлицитно регистрован. Ради прегледнијег контрастирања података, сви елементи који се јављају у било којој традицији биће у табелама осенчени сивом бојом, која ће, у зависности од броја традиција у којима се елемент јавља, бити све тамнија. Што се предања о воденим биковима тиче, на сижејном плану, готово да уопште нису уочене паралеле, али тамо где постоје, оне су узете у обзир. Индексирани бројеви указују на изворе.

Табела 1: станиште	Балкан	Келти	Мапуче	Којсан	Јакути, Монголи
Језера	+ ¹	+ ²	+ ³	–	+ ⁴
баре/ мочваре/ блаштишта	+ ⁵	+ ⁶	–	–	/
извори/ врела	+ ⁷	–	–	+ ⁸	/
Бунари	+ ⁹	–	–	+ ¹⁰	/
на небу/у атмосферском времену	–	–	–	+ ¹¹	/

1) Djordjević 1958, 568; Radenović Lj. 1998a, 259; 1998b, 439; 2001, 88; Zlatanović 2003, бр. 28; Krstić 2014, 169–174, 176. 2) Campbell 1862, 328–331; Meyer 1906, 31; MacCulloch J. A. 1918, 128; Rhys 1901, 285; MacCulloch J. 1819, 185; MacKinlay 1893, 178–181. 3) Fernández 1995, 45, 70, 73–74. 4) Radenović Lj. 1998a, 260; 1998b, 440; 2001, 88. 5) Petrović 1900, 204; Djordjević 1958, 568; Radenović Lj. 1998a, 259; 1998b, 439; 2001, 88; Krstić 2014, 169–174, 176. 6) Rhys 1901, 284–285. 7) Krstić 2014, 174–175. 8) Hoff 1998, 110, 112–113. 9) Krstić 2014, 170. 10) Hoff 1998, 113. 11) Hoff 1998, 113.

племенима, која су, пре доласка Банту црнаца у ове крајеве, настањивала знатно шире просторе него што је то данас случај.

¹¹ Свесни смо да би потпуније сагледавање феномена свакако захтевало много обимнију студију. За више детаља у вези са грађом из небалканских традиција, упућујемо заинтересоване на наш рад под насловом *Балкански водени бик: типолошко одређење сагледаоано у контексту представа о воденим биковима у другим европским и светским традицијама*, који би требало да буде објављен током 2016. год. у зборнику радова *Савремена српска фолклористика III*; у њему је компаративна анализа фокусирана на типолошко одређење водених бикова и упућује се на знатно ширу литературу.

Као што се уочава, у свим традицијама се станиште воденог бика везује за слатководне, стајаће воде и изворе, што потврђује и експлицитно казивање – из шкотске традиције – да водени бикови *не живе у мору, већ у језерима* (Campbell 1862: 330), па има основа да ово сматрамо једним од елемената који чини део изворне представе о воденим биковима. Податак да бикови живе на небу, у атмосферском времену (*in the weather*) / облаку (Hoff 1998, 113), јавља се само у којсанској традицији, али као што ћемо видети, блиско кореспондира са елементима о којима ћемо ускоро говорити.

Табела 2: изглед		Балкан	Келти	Мапуче	Којсан	Јакути, Монголи
већи од домаћег		+ ¹	+ ²	+ ³	–	/
мањи од домаћег		+ ⁴	+ ⁵	–	+ ⁶	/
б о ј а	црн	+ ⁷	+ ⁸	+ ⁹	+ ¹⁰	/
	бео	+ ¹¹	–	–	–	/
	шарен	+ ¹²	–	–	–	/
	црвен/риђе	+ ¹³	–	–	+ ¹⁴	/
	плавичасто-сив	–	+ ¹⁵	–	+ ¹⁶	/
велики рогови		+ ¹⁷	–	–	+ ¹⁸	/
р и к а	веома јак	+ ¹⁹	+ ²⁰	+ ²¹	+ ²²	+ ²³
	<i>земља подрхтава</i>	+ ²⁴	+ ²⁵	–	+ ²⁶	/
	ствара/најављује ветар	+ ²⁷	–	+ ²⁸	+ ²⁹	/

1) Zlatanović 2003, бр. 28. 2) Campbell 1862, 336. 3) Fernández 1995, 70. 4) Величине је већег телета („повећи телац“), в. Krstić 2014, 171. 5) Campbell 1862, 329. 6) Hoff 1998, 112. 7) Milićević 1876, 636; Radenković Lj. 1998a, 259; 1998b, 439; 2001, 88; Krstić 2014, 170–171, 174. 8) Campbell 1862, 336. 9) Fernández 1995, 70, 74. 10) Hoff 1998, 112. 11) Radenković Lj. 1998a, 259; 1998b, 439; 2001, 88; Zlatanović 2003, бр. 28; Djordjević Belić 2013, 127. 12) Krstić 2014, 170. 13) Djordjević Belić 2013, 107, 121. 14) Hoff 1998, 112. 15) Campbell 1862, 329. 16) Hoff 1998, 112. 17) Radenković Lj. 1998a, 259; 1998b, 439; 2001, 88. 18) Hoff 1998, 110. 19) Petrović 1900, 204; Radenković Lj. 1998a, 260; 1998b, 440; 2001, 88; Krstić 2014, 172, 174. 20) Rhys 1901, 285. 21) Fernández 1995, 44–45; 70. 22) Hoff 1998, 114. 23) Radenković Lj. 1998a, 260; 1998b, 440; 2001, 88. 24) Radenković Lj. 1998a, 260; 2001, 88; Djordjević Belić 2013, 119; Krstić 2014, 172. 25) Rhys 1901, 285. О истом у вези са воденом кравом, в. MacKinlay 1893, 180–181. 26) Hoff 1998, 114. 27) Krstić 2014, 171. 28) Fernández 1995, 45. 29) Hoff 1998, 117.

Сем код Којсана (где водени бикови, иако *именовани као бикови*, могу да личе на бика, али и на еланда¹², антилопу, гнуа и носорога (Hoff 1998, 111–112), у свим традицијама се о њима говори као о биковима сасвим налик домаћем бику, који се оглашава јаким риком (5/5), од које земља подрхтава (3/4). Подаци о величини варирају чак и унутар једне исте традиције (Келти/Балкан), док је по некима мањи од домаћег бика (Којсан), а по некима, већи (Мапуче).

У свим традицијама се помиње да је водени бик црн (уз присуство других могућих боја које варирају). Плавичасто-сива боја (2/4) би могла да буде у вези са бојом воде, што – ако се има у виду мотив воде која пресуши / пресели се ако из ње оде водени бик (сем Балкана, присутан и међу Којсанима, в. Hoff 1998, 114) – указује на то да је водени бик персонификација саме воде.¹³ Црвена/риђа (2/4) боја вероватно упућује на боју крви. Основе за то се налазе у следећем опису воденог бика: „црвен, са кожу ил нема“ (Djordjević Belić 2013: 107), тј. бик делује као да уопште нема кожу. Да постоји једнакост на релацији *крв воденог бика – вода*, види се такође из следећег:

1) Мотив језерске воде која након убиства воденог бика, током извесног времена *извире / постане крвава* (в. примере у Zlatković 2007, бр. 1, 4), или опет *прокључа и почне да надлази* (в. пример у Radenković R. 2000, 98; Krstić 2014, 176). Ово последње је у директној вези с веровањем да крв убијене особе после њене смрти не мирује, већ након извесног времена *прокључа*, дајућу знак да је куцнуо тренутак за освету.¹⁴ За ово треба везати веровање да ако се мало одере кожа воденог бика (што чини домаћи бик опремљен гвозденим шилцима на роговима), водени бик одмах бежи назад у воду „јер ће вода да му уђе у тело“ (Petrović 1900, 204). Овде значење свакако није 'да му вода *не би* ушла у тело', јер у том случају исказ не би био логичан (да бик не жели да му вода уђе у тело, остао би на сувом), већ је значење исказа 'да *би* му вода ушла у тело', тј. да му сва вода (аналогно са крвљу) не би истекла из тела. Вероватно на линији ових идеја треба тумачити и детаљ да је након убиства воденог бика неопходно установити бденије уочи св. Прокопија и литију на дан тог светитеља, да „говедна не би *крвомутила*“ (Milićević 1876, 636), тј. да не би мокрила крвљу.

2) Термин којим Којсан народ означава воденог бика може потпуно синонимно да се користи у значењу „киша“ (са свим пропратним феноменима, као што су облаци, магла, вода која пада) – киша је персонификована, она је бик/еланд који „трчи у галопу“, има дах, њух, реп, уши итд., а „кишина *крв*“ означава саму кишну *воду* (Hoff 1998, 109).

¹² Еланд (*taurotragus oryx*) је врста антилопе која насељава саване и равнице источне и јужне Африке.

¹³ За податак да Којсан народ верује да водени бик „мирише на кишу“, „слатким миомирисом“, в. Hoff, 1998, 112.

¹⁴ Детаљније о истом, в. Bandić 1974, 144–145.

Табела 3: понашање		Балкан	Келти	Мапуче	Којсан	Јакути, Монголи
оглашавање	ноћу, у сумрак	+ ¹	+ ²	+ ³	+ ⁴	/
	око подне	+ ⁵	–	–		/
	ујутро и ноћу	+ ⁶	–	+ ⁷		/
	невреме, промена времена	+ ⁸	–	+ ⁹	+ ¹⁰	+ ¹¹
	уочи несрећа, ратова, помора, земљотреса	+ ¹²	+ ¹³	+ ¹⁴	?	/
штити од	од града	+ ¹⁵	–	–	–	/
	неправде	+ ¹⁶	–	–	–	/
	водених коња	–	+ ¹⁷	–	–	/
	водених змија	–	–	–	+ ¹⁸	/
пари се са домаћим крвама		+ ¹⁹	+ ²⁰	–	?	/
напада/убија стоку		+ ²¹	–	–	–	/
не напада људе		+ ²²	+ ²³	+ ²⁴	+ ²⁵	/
кажњавање	громом/муњом	+ ²⁶	–	–	+ ²⁷	/
	градом	+ ²⁸	–	–	–	/
	јаком олујом	?	–	–	+ ²⁹	/
тешко се лови/ немогуће уловити га		+ ³⁰	+ ³¹	+ ³²		
лови се металним предметом		+ ³³ Гвожђе	+ ³⁴ сребро			

1) Radenković Lj. 1998a, 260; 1998b: 439; Krstić 2014, 172, 174; Djordjević Belić 2013, 107, 119, 121. 2) Campbell 1862, 330. 3) Fernández 1995, 44, 74. 4) Hoff 1998, 110, 113. 5) Radenković Lj. 1998a, 260; Krstić 2014, 174. 6) Petrović 1900, 204. 7) Fernández 1995, 44. 8) Radenković Lj. 1998a, 260; 1998b, 440; 2001, 88; Krstić 2014, 174. 9) Fernández 1995, 44–45; 70. 10) Hoff 1998, 114. 11) Radenković Lj. 1998a, 260; 1998b, 440; 2001, 88. 12) Petrović 1900, 205; Radenković Lj. 1998a, 260; 2001, 88; Krstić 2014, 171–172; Djordjević Belić 2013, 106, 107–108, 119, 121–123, 127. 13) Campbell 1862, 331. 14) Fernández 1995, 74. 15) Radenković Lj. 1998b, 443–444; 2001: 90. 16) Radenković Lj. 1998b, 444; 2001, 90. 17) Campbell 1862, 334–335. 18) Hoff 1998, 114–115. 19) Radenković Lj. 1998a, 258. 20) Campbell 1862, 331; Meyer 1906, 31; Waldron 1744, 84–85; Rhys 1901, 285. 21) Генерално, сва предања о убијању воденог бика. 22) Petrović 1900, 204; Zlatković 2007, бр. 5. 23) Campbell 1862, 329–330, 332; Gregorson Campbell 1900, 216. 24) Нема експлицитог

помињања. ¹⁵ 25) Hoff 1998, 115, 117–118, 121.26) Radenković Lj. 1998a, 261; 1998b, 440, 442; 2001, 89; Djordjević Belić 2013, 104. 27) Hoff 1998, 118. 28) Milićević 1876, 636; Radenković Lj. 1998a, 261; 1998b, 440, 442; 2001, 88–89; Djordjević Belić 2013, 104; Krstić 2014, 174. 29) Hoff 1998, 114, 118. 30) Сва казивања о „убијању“ воденог бика имају овај мотив. 31) Waldron 1744, 85–86; Scott 2013: 71–72; Mackinlay 1893: 179; Macculloch J. 1819: 185. 32) Guevara 1908, 333. 33) Сва казивања о „убијању“ воденог бика имају овај мотив. 34) MacCulloch J. 1819, 185.

У свим традицијама се водени бикови оглашавају/појављују ноћу и у 4/5 најављују невреме / промену времена / олују. Високо је поклапање и у детаљу о најављивању несрећа (3²/4), а треба имати на уму да је код Којсана – где нисмо нашли експлицитни податак о овоме – врачевима за прорицање потребно да имају неки део тела воденог бика, а то су обично рогови (Hoff 1998, 112). Код Којсана се воденим биковима приписује и способност лечења људи (Hoff 1998, 112, 120), а поготово су се сматрале незаменљивим у лечењу особа којима је наудила водена змија (Hoff 1998, 115). Ово се поклапа с веровањем забележеним у Србији да је вода у којој обитава водени бик лековита (Zlatković 2007, бр. 1; Krstić 2014, 170). У свим традицијама, водени бикови имају улогу заштитника од неке опасности по људе/заједницу, што их типолошки ставља у супротну позицију са акватично-хтонским бићима злонамерним из чисте обести (водени коњ¹⁶, водена змија¹⁷, балканска градоносна ала), и потпуно је у складу с још једним елементом присутним у свим традицијама: водени бик не напада човека без разлога.¹⁸

Веровање да се водени бикови паре са домаћим кравама су експлицитна на Балкану и у келтским традицијама (од њих, само у манској се

¹⁵ У једном случају (Fernández 1995, 70), помиње се велики језерски црни бик, који је рушио све пред собом када би му неко пришао близу; једном је неки поглавица са сином кренуо да га улови и када је син насрнуо на бика, овај га је убио. Овде није потпуно јасно да ли је бик, онда када је обарао особе које су му прилазиле близу, то радио из обести, или зато што је осећао да му прети опасност. У сваком случају, не помиње се да је икога убио све док поглавичин син није напао њега са том намером.

¹⁶ О воденим коњима као непријатељима људи у келтској традицији, в. Campbell 1862, 334–335.

¹⁷ О воденим змијама у којсанској традицији, које људе даве из чисте злобе в. Hoff 1998, 115.

¹⁸ У ретким балканским казивањима новијег датума (уп. најскорија сведочења о бик у Власинског језера у Djordjević Belić 2013; Zlatković 2007, бр. 2; Petrović P. Ž. 1998, 228, под *језеро*), водени бик напада људе. Ипак, то треба сматрати изузетком, јер се у већини случајева водени бикови не помињу као директна претња човеку, штавише, забележено је веровање да они беже од човека чим га примете (Petrović 1900, 204) и да се повлаче у воду чим чују говор људи (Zlatković 2007, бр. 5). Самим тим, елементе који упућују на супротно тумачење треба видети као контаминационе делове накнадних слојева, накалемњених временом у процесу заборављања на изворне функције водених бикова, током кога замагљење представе о њима почињу да асимилирају елементе хтонских акватичних бића.

оваквом породу приписују негативна природа, в. Waldron 1744, 84–85). Овде се, такође, уочава поклапање на сижејној основи: у обе традиције, у случају човековог огрешења, пород воденог бика/краве одлази заувек свом воденом родитељу (Radenković Lj. 1998a, 258; MacKinlay 1893, 180–181). У којсанској грађи овај податак нисмо нашли експлицитно изречен, али помиње се неодољива привлачност коју водени бикови имају за женски пол и обратно,¹⁹ као и веза на релацији *водена крава – девојка* у пубертету, која је управо прошла кроз иницијацијски обред (Hoff 1998, 117–118).

Што се кажњавања људи тиче, оно се помиње у 2/4 традиције и у оба случаја казна „долази с неба“, у виду атмосферске појаве, што кореспондира с горепомнутим којсанским веровањем да водени бик „живи у атмосферском времену“. Овде треба разликовати две врсте казне: 1) на Балкану се казна у виду града догађа *након одласка* воденог бика, што имплицитно указује на то да је управо он пре одласка штитио село од града, тј. град је последица његовог *одсутва*; 2) кажњавање свог непријатеља муњама/громовима има другу природу, јер се тиме *потврђује присуство* воденог бика, који кажњава својим атрибутима, а то су гром и муња.

Да водени бик представља персонификацију слатке воде која је у корелацији са ватром, види се како из поменуте везе са муњом и громом, тако и из једне легенде Мапуча у којој се објашњава зашто месо воденог бика не може да се једе. Наиме, два младића су уловила ласима воденог бика и ставила његово месо да се кува; после неког времена, када су видели да је још увек *свеже црвене боје*, додали су још дрва на ватру, а један од њих је узео да га промеша и питао „Да ниси можда већ скувано?“, на шта му је месо одговорило „Не, још нисам скувано“; престрављени, младићи су месо бацили назад у језеро; бик се опет појавио и они су га поново убили, исекли месо и ставили га на гомилу, али оно се убрзо претворило у воду (Guevara 1908, 333). Ова легенда још једном потврђује да је бик у ствари персонификација воде (што кореспондира са особином да га је тешко/немогуће уловити): његово месо се претвара у воду, а његова свежа црвена крв је (као и вода) отпорна на ватру. Имплицитно, на ово указују и келтско и балканско веровање да оружје делотворно против воденог бика, тј. оно које је *истоветне снаге и природе*, мора бити од *кованог* метала (Келти: сребро; Балкан: метал/гвожђе), тј. од *метала обрађеног водом и ватром*.

Конечно, сматрамо да велики број уочених паралела пружа јаку потпору хипотези о *заједничким* коренима представе о воденим биковима у *свим* поменутим традицијама – на основу неких показатеља (мотиви металног оружја и порода који одлази свом воденом родитељу), келтске и балканске традиције вероватно чине посебну подгрупу. Али како ово објаснити? Географска мапа распрострањености евидентираних веровања у водене бикове, који се у три случаја (Мапуче, Којсан и Келти) везују за аутохтоне

¹⁹ Илустративно је сведочење једне информанткиње која је тврдила да ју је водени бик једном приликом толико омамио да је почела да се понаша као крава – јела је траву ходајући четвороношке (Hoff 1998, 117).

народе с потпуно различитих крајева света, чини мало вероватним објашњење да су уочене паралеле последица директних историјских контаката и међутрадицијских уплива. На ово указује и скоро потпуни изостанак поклапања сижејних матрица. Једино за балканско-келтску грану можемо претпоставити да је имала неки веома давни (пре)индоевропски (?) заједнички извор. Запањује неочекивано висок ниво поклапања балканске и којсанске грађе – узму ли се (сабирно) у обзир поља под знаком питања (јака вероватноћа постојања) – ово су две најблискије представе о воденим биковима(!). На жалост, у овом раду није било простора за шире представљање којсанске грађе – која сведочи о потпуној религијско-магијској животности веровања у водене бикове, што се види из великог броја иницијацијских, обредних и магијских радњи, које су у директној вези са веровањем у водене бикове и у неопходност успостављања и одржавања савеза са њима (в. Hoff 1998, 117–120).

Закључци

Резултати анализе говоре о томе да се ради о изузетно старим представама,²⁰ али можемо ли у њима заиста видети рецидиве толико архаичних слојева који би досезали до преностратичког периода? Сама идеја је толико запањујућа да се ипак чини невероватном и оставићемо је по страни. Измењена стања свести (сан, шаманистичке праксе), могли би да буду кључ, јер би указивали на универзалне архетипске представе. Ипак, ово би донекле било проблематично и замагљујуће у случају водених бикова. Иако су примери о божанству атмосферских прилика у облику бика, или са атрибутом бика, на које је указао Елијаде (Eliade 2011: 114–115, 117–122)²¹, веома бројни и има их свуда по свету, представе о воденим биковима су забележене у *веома малом* броју традиција и имају своје специфичности које их издвајају у односу на „континенталне“ бикове. Значи: ни из далека *нису тако опитераспрострањени*, као што се подразумева да би то морао да буде случај са универзалним колективним архетиповима. Из којсанског комплекса

²⁰ *Ирске тријаде (The Triads of Ireland)*, у којима се јавља најраније познато помињање воденог бика међу Келтима, сачињене су у другој половини IX века, што је утврђено на основу морфосинтаксичке анализе њихових девет сачуваних рукописних копија (Meuer 1906, v–xi). У вези са старошћу ових представа, није згорег поменути и следеће: када су истраживачи питали неке Којсан информанте да идентификују одређене представе животиња које се налазе на пећинским сликама тог дела Африке, за које се данас сматра да су их насликали преци данашњих Сана, они су их сасвим спонтано идентификовали као водене бикове или краве и у њима видели сцене прављења кише (Hoff 1998, 110–111). Ово пећинско сликарство је веома старо и досеже до периода од пре 6000 година (Masson 2006, 87–88). Наравно, ово не значи да су и они који су насликали те слике имали намеру да насликају воденог бика, али изгледа да у појединим случајевима, ове слике саме дају основа за оваква тумачења, пошто се на некима од њих бикови налазе окружени рибама (Hoff 1998, 112).

²¹ Прво, оригинално издање: Mircea Eliade. *Traité d'histoire des religions*. Paris: Éditions Payot, 1949.

веровања о воденим биковима и обредно-магијских радњи проистеклих из њих, види се да водени бикови *остварују пуноћу религијске функционалности у верским традицијама анимистичког типа*, у којима оперишу као господари слатких и небеских вода, као и муње, грома и олује. Ово би указивало на то да њихова изворна природа – иако дефинитивно акватична – никако није хтонична (уп. Radenković Lj. 1998a, 262–267; 1998b, 441–445; 2001, 89–90), *већ је заправо уранијска*. Верујемо да управо на овој линији треба даље испитивати њихову везу са божанствима грома/олује (о којима расправља Елијаде), а која сва припадају еволутивно *каснијим* облицима религиозности.

На основу компаративне анализе атрибута великог броја божанстава олује расутих по свету (Eliade 2011, 113–122), Елијаде је приметио, да је човекова „жеђ за конкретним“ довела до *преображаја* првобитних, пасивних небеских божанстава у божанства са већим учешћем у човековом животу, које је (у већини случајева) подразумевало и улогу мужа велике земне Мајке (Eliade 2011, 113). У том смислу, он је међу њима приметио три константе: 1) хијерогамије са Богињом Земљом; 2) асоцијацију са громом, олујом и кишом; 3) обредно-митску везу са биком (Eliade 2011, 113–114), као епифанијом животне снаге неопходне за биокосмичку плодност (Eliade 2011, 114), која „подржава кретање [...] био-спермичне енергије у читавом свемиру“ (Eliade 2011, 116) и *остварује се на основу једнакости давалац кише = оплодилац* (Eliade 2011, 113). Примивши на себе улогу *родитељских* божанства, богови олује су ступали у однос са хтонском Богињом Мајком и тако ушли у спрегу са хтонично-лунарним култовима за које су се везали (Eliade 2011, 123–124).

Верујемо да управо на овој линији треба даље испитивати везу водених бикова са божанствима олује, као и уопште, боговима оплодиоцима, који сви припадају еволутивно *каснијим* облицима религиозности у односу на анимистичке религијске традиције, какве су оне у народа Киокои и Сан. У том смислу је индикативно да се код ове скупине – код које је представа о воденом биком сачувала несвакидашњу свежину и животност магијско-религијске функционалности – ради о народима који на културолошко-привредном плану нису никада ушли у аграрну фазу (Сан су ловци-сакупљачи, а Киокои су сточари), па њихова представа о воденом биком није ни била под „аграрним притиском“ да се водени бик „специјализује“ у бога оплодиоца, већ је он, у оквирима анимистичке свести, остао оно што је и био: демон слатких вода у свим небеским и земаљским облицима.

Цитирана литература:

- Bandić, Dušan. 1974. „Krv u religijskim predstavama i magijsko-kultnoj praksi našega naroda“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 37: 141–162. (Original: ćirilica. Dalje: „Orig. ćir.“)
- Beck, Roger. 2002. “Mithraism”, *Encyclopædia Iranica*. New York: Columbia University Center for Iranian Studies. Ed. Ehsan Yarshater.

<http://www.iranicaonline.org/articles/mithraism> (preuzeto 22.01.2016.)
Dostupo *online*.

- Dorđević Belić, Smiljana. 2013. „Vlasinski vodeni bik. Folklorni tekst, ritualna praksa i zamišljanje zajednice“, *Aquatica*. Posebna izdanja SANU: Balkanološki institut – knj. 122, Beograd: Balkanološki institut SANU, 2013: 103–130. Orig. ćir.
- Eliade = Elijade, Mirća. 2011. *Rasprava o istoriji religija*. (Sa predgovorom Źorža Dimezila). Prev. Dušan Janić. Novi Sad: Akademska knjiga. [Париз, 1949]
- Krستیć, Dejan. 2014. „Legenda o vodenom biku“, *Razvitak* 53/245–246: 169–176. Orig. ćir.
- Masson, John. 2006. “Apollo 11 Cave in Southwest Namibia: Some Observations on the Site and Its Rock Art”, *The South African Archaeological Bulletin* 61/183 (Jun 2006): 76–89. (Jstor. 17.01.2016.)
- Radenković, Ljubinko. 1998a. „Mitološki stanovnici voda. Vodeni bik“, *Danica* 6: 257–270. Orig. ćir.
- . 1998b. „Vodyanoi byk v predaniyah balkanskih Slavyan“, Polytropon K70 – letyu Vladimira Nikolayevicha Toporova, Moskva: Rosiyskaya Akademiya nauk – Institut slavyanovedeniya. 439–446.
- . 2001: „Vodeni bik“ u *Slovenska mitologija – enciklopedijski rećnik*. Redaktori: S. M. Tolstoj, Lj. Radenković. Beograd: ZEPTER BOOK WORLD. 88–90. Orig. ćir.
- Vučković, Predrag, Aleksandar Jovanović. 1986. „Legenda o vodenom biku – pokušaj arheološke interpretacije folklorne građe“, *Glasnik Srpskog arheološkog društva* III/3: 44–49. Orig. ćir.
- Zotović, Ljubica. 1958. „Ritualno klanje bika kao ostatak antićkog kulta plodnosti“, *Starinar* 7–8 (1956–1957): 151–157. Orig. ćir.

Извори:

- Campbell, John Francis. 1862. *Popular Tales of the West Highlands*. Vol. 4. Edinburgh: Edmonston and Douglas.
- Cvijić, Jovan. 1989. *Sabrana dela. Govori i ćlanci*, knj. 5, t. 2. Beograd: SANU. Orig. ćir.
- Dorđević, Dragutin M. 1958: *Źivot i obićaji narodni u Leskovaćkoj Moravi*. SEZb 70, *Źivot i obićaji narodni*, knj. 31. Beograd: Naućno delo. Orig. ćir.
- Fernández, César A. (ed.). 1995. *Cuentan los mapuches*. Antología. Buenos Aires: Ediciones Nuevo Siglo.
- Gregorson Campbell, John. 1900. *Superstitions of the Highlands and Islands of Scotland*. Glasgow: James MacLehose and Sons.

- Guevara, Tomás. 1908. *Psicología del pueblo araucano*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
- Hoff, Ansie. 1998. "The Water Bull of the /Xam". *South African Archaeological Bulletin* 53: 109–124. (Jstor. 16.07.2015).
- MacKinlay, James M. 1893. *Folklore of Scottish Lochs and Springs*. Glasgow: William Hodge & Co.
- MacCulloch, John. 1819. *A Description of the Western Islands of Scotland Including the Isle of Man: comprising an account of their geological structure; with remarks on their agriculture, scenery, and antiquities*. Vol. 2. London: J. Moyes.
- MacCulloch, John Arnott. 1918. "Celtic Mythology", *The Mythology of All Races*. Vol. 3: *Celtic and Slavic*. Boston: Marshall Jones Company. 5–213.
- Meyer, Kuno (ed. and transl.). 1906. *The Triads of Ireland*. Todd Lecture Series 13. Dublin: Royal Irish Academy.
- Milićević, Milan Đ. 1876. *Kneževina Srbija*. Knj. 1. Beograd: Državna štamparija. Orig. ćir.
- Petrović, Jovan R. 1900. „Narodno predanje o mestima: Bara i bik“, *Karadžić. List za srpski narodni život, običaje i predanja* II/11–12: 204–205. Orig. ćir.
- Radenković, Radoslav. 2000. *Legende i predanja*. Svrlijig: Etno-kulturološka radionica. Orig. ćir.
- Rhys, Sir John. 1901. *Celtic Folklore. Welsh and Manx*. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press.
- Waldron, George. 1744. *History and Description of the Isle of Man*. London: W. Bickerton.
- Zlatanović, Momčilo (pr.). 2003. *Legende i predanja*. Vranje: Turistička organizacija Vranje. Orig. ćir.
- Zlatković, Dragoljub. 2007. *Pripovetke i predanja iz pirotskog kraja. Deo II – Predanja*. Pirot: Institut za književnost i umetnost – Dom kulture Pirot. Orig. ćir.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Александра Павићевић

Етнографски институт САНУ

aleksandra.pavicevic@ei.sanu.ac.rs

Нека питања дисциплинарног уобличавања танатологије¹

- етнолошкоантрополошке перспективе -

На развој студија смрти, избор тема и аспеката њиховог посматрања деловало је много фактора – глобалних и локалних. Први су се тицали универзалних процеса медиализације, бирократизације и професионализације смрти и умирања, као и процеса опште секуларизације друштва и културе, док су други били у вези са специфичним и преовлађујућим локалним друштвеним и културним праксама, политикама и академским традицијама. Указаћемо у овом раду на специфичности развоја студија смрти у појединим академским срединама. Такође, отворићемо питање и понудити нека размишљања о дисциплинарном идентитету танатологије и, на крају, размотрићемо могућности и потребе увођења дисциплине у образовни курикулум различитих нивоа школовања. Циљ рада је прелиминарно постављање оквира будућих истраживања, а акценат је стављен на етнолошкоантрополошке перспективе и на библиографију радова на српском и енглеском језику.

Кључне речи: танатологија, танатоантропологија, студије смрти, дисциплина, образовање.

Some Issues of Shaping Thanatology as a Discipline -Ethnological and Anthropological Perspectives-

Development of death studies, choice of topics and aspects of their interpretations were influenced by many factors, both global and local. The former were related to universal processes of medicalization, bureaucratization and professionalization of death and dying, as well as to processes of general secularization of society and culture. The latter were connected with specific and dominant local social and cultural praxes, politics and academic traditions. In this paper we will point out specificities of death studies development in different academic communities. We will also open the question and offer some answers on disciplinary identity of thanatology and, at the end, we will consider possibilities and needs for introducing the discipline in curriculum at different education levels. The aim of the paper is to settle preliminary frames for future investigation; the emphasis is placed on ethnological and anthropological perspective and on English and Serbian language bibliography.

Key words: Thanatology, thanato-anthropology, death studies, discipline, education.

¹ Овај текст је резултат рада на пројекту 177028, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

„Шта наводи социолога да истражује смрт?“, наслов је чланка Тони Волтера (Tony Walter 2014), једног од најугледнијих живих истраживача у области студија смрти и донедавно директора Центра за смрт и друштво, при универзитету у Бату (Bath).² На почетку чланка, Волтер износи детаље личне и професионалне мотивације бављења овом темом, а затим уводи читаоца у комплексну проблематику дефинисања поља истраживања и специфичности студија смрти у Британији. Рад Питера Бергера, утицајног социолога религије, а посебно његова изјава да је „свако људско друштво у крајњој инстанци само група људи повезаних у заједницу пред лицем смрти“, инспирисали су Волтера да се, након очеве смрти, подухвати вишегодишњег „распакивања“ сложеног феномена умирања и смрти у савременом друштву (Walter 2014, 32). Било је то 1990. године.

Занимљиво је споменути да је Бергер ово запажање изнео у студији „Друштвена стварност религије“, објављеној сада већ далеке 1967. године (Berger 1967), али је, очигледно, ехо његовог схватања смрти као кључног друштвеног феномена, снажније одјекнуо у британској социологији тек након неколико деценија. До тада су се, како пише Волтер, проблемима смрти и умирања бавили углавном медицински социолози, док су социјални и културни аспекти ових феномена још дуго остали изван интересовања академске заједнице (Walter 1993, 268).

Могући разлог оваквог стања ствари вероватно лежи у чињеници да су се студије смрти у Британији развијале под утицајем хосписа (*hospice*), Покрета за хуманизацију умирања и жаљења чији су пионири били Сисли Саундерс (Cicely Saunders 1918–2005), лекар и англиканска сестра, Елизабет Киблер Рос (Elisabeth Kübler Ross 1926–2004), психијатар, и Колин Мареј Паркерс (Colin Murray Parkers 1918–2005), такође психијатар, као и Покрета за развој свести о смрти (*Death Awareness Movement*, даље DAM), који се развијао у САД од 60-их година 20. века (Walter 1993: 264).³ Ови покрети су првенствено били усмерени ка унапређењу односа између умирућих пацијената, њихових породица и болничког особља, те ка олакшању процеса жаљења након губитка блиске особе.

С друге стране, позната је и чињеница да је *узурпација* смрти од стране медицине била огледало снажних секуларизационих процеса, који су, између осталог, подразумевали прелазак смрти и умирања из надлежности свештеника и цркве у поље делања здравства и здравствених радника (Павићевић 2011а). Међутим, више од саме секуларизације, незаинтересованост социолога за проучавање друштвених аспеката смрти била је, како пише Волтер, последица њиховог уверења да је овај процес значио неповратно нестајање метафизичке димензије људске кончине. Стога је логично што је повратак религије, који је, на глобалном нивоу, обележио

² <http://www.bath.ac.uk/sps/staff/tony-walter>, приступљено 25.12. 2015.

³ <http://www.deathreference.com/Da-Em/Death-Education.html>, приступљено 29. децембра 2015.

деведесете године 20. века, довео и до новог интересовања за смрт и читав корпус друштвених феномена за њу везаних (Walter 1994, 4). Тако 1990. године у Британији излазе четири потпуно независне студије које се баве религијским аспектима смрти у савременом друштву (Walter 1993, 273). Поред тога или услед тога, експанзија експлицитних слика смрти и умирања у јавном, медијском простору, до које је дошло упркос прећутној забрани њеног спомињања у приватности, или управо због ње, сугерисала је да смрт заправо, *говори сама*. Овако *отуђена*, она је пред истраживаче-танатологе поставила задатак да одговоре на два кључна питања: на који начин смрт обликује друштвену стварност и на који начин историјско-културне специфичности обликују понашања и схватања појединаца и група који се суочавају са губитком.

На основу британског примера, јасно је да је на развој студија смрти, избор тема и аспеката њиховог посматрања деловало много фактора – глобалних и локалних. Први су се тицали универзалних (барем за евро-америчку цивилизацију) процеса медијализације, бирократизације и професионализације смрти и умирања, као и процеса опште секуларизације друштва и културе, док су други били у вези са специфичним и преовлађујућим локалним друштвеним и културним праксама, политикама и академским традицијама.

Покушаћемо стога да у овом раду укажемо на специфичности развоја студија смрти у појединим академским срединама. Такође, отворићемо питање и понудити нека размишљања о дисциплинарном идентитету танатологије и, на крају, размотрићемо могућности и потребе увођења дисциплине у образовни курикулум различитих нивоа школовања.

Неопходно је напоменути и извесна ограничења овог рада, која су последица његовог ограниченог обима и језичких баријера. Наиме, он почива првенствено на етнолошкоантрополошким перспективама студија смрти, те на увидима у литературу која је преведена на енглески језик. Осим тога, у раду су праћени поједини тематски и методолошки правци развоја танатологије. Они су, као што ћемо показати, у Француској били повезани са културно-историјским школама, док су негде, нпр. у Британији и САД, били иницирани психијатријским и социомедицинским истраживањима. Тематске и историјске специфичности развоја студија смрти у германофоним подручјима скоро су у потпуности изостале из овог рада.

Развој истраживања

У Француској, као и у Британији, монопол над темом смрти припада социолозима, лекарима и психолозима, а Лусијен Фебвре (Lucien Febvre 1878–1956), историчар и један од утемељивача Школе Анала, са жаљењем констатује да су историчари пропустили прилику да се позабаве овом *модерном темом* (Mc Manners 1981). На жалост, Фебвреа читамо само преко Мек Манерса (1916–2006), историчара цркве и британског свештеника, који,

међутим, пише да је тема смрти била централна тема француске историје од 18. века па на даље. Ово је било у вези са снажним антиклерикалним наслеђем Француске буржоаске револуције и са чињеницом да је „самртна постела [овде] била тачка одлучујућег обрачуна између црквених и антицрквених утицаја“ (Mc Manners 1981, 109). Свакако, пионирски рад француских историчара, а током друге половине 20. века и других истраживача, оставили су снажан печат на развој европских студија смрти. Едгар Морен (1950/1981), Луј Венсан Тома (1975/1980) и Филип Аријес (1975/1989)⁴ постали су класици и обавезна литература за сваког танатолога. Без обзира на различите приступе, ова тројица истраживача су поставили смрт у њен друштвени и културни контекст и тиме понудили солидну интелектуалну противтежу концепту који је проблеме смрти сводио на психолошке и медицинске аспекте умирања и жаљења. Занимљиво је споменути још једну појединост. Наиме, Мек Манерс пише да је на Аријеса значајан утицај имало читање студије Џефри Горера (1965/1997), енглеског антрополога, који је међу првима проговорио о табуу смрти у савременом друштву (Mc Manners 1981, 117). Утицај енглеских аутора постаје очигледан и када се има у виду постојање Симпсонове библиографије радова на енглеском језику о смрти, умирању и болу, која броји око 1700 књига публикованих у периоду од 1979 до 1986 (Walter 1993, 264). Аутори ових текстова су антрополози, историчари, психолози и северноамерички социолози, те се Волтерова критика мора тумачити као незадовољство због слабе заинтересованости социолога за тему смрти, а не као начелна оцена студија смрти у Енглеској. Ипак, до реактуелизације и снажнијег присуства студија смрти у европским академским срединама дошло је тек крајем миленијума, упоредо са процесима о којима смо већ говорили раније у тексту.

Развој ствари у САД је, изгледа, био динамичнији и без већих прекида. Од појаве DAM-а, који је основан 1956. године, као врста одговора на велики број жртава Другог светског рата, студије смрти су се развијале у више праваца. Клифорд Брајант тврди да су критичке анализе у Америци почеле у вези са високим ценама погребца и предузимачких послова, те да је ово остала главна тема танатолошких истраживања све до данас (Bryant 2007, 157). Међутим, упоредо са њима развијана су и истраживања апликативног (социо-медицинске, психолошке, психотерапеутске и едукативне праксе) и социоантрополошког типа. Број часописа посвећен теми је временом растао, а неки од часописа, као нпр. “Death Studies”, чији је издавач *Assotiation for Death Education and Counseling*, основано 1971. године, постао је један од најугледнијих и најутицајнијих. Његов европски пандан представља британски часопис “Mortality”, који публикује *Assotiation for Death Studies and Society*. Као пионери и утемељивачи савремених приступа у америчким студијама смрти спомињу се Херман Фајфел (Herman Feifel), оснивач DAM-а, Џесика Митфорд (Jesica Mitford), Вилијам Фоунс (William Faunce), Роберт

⁴ Године у заградама се односе на њихове главне студије: година првог издања / година публиковања превода на српски језик

Фултон (Robert Fulton) и многи други, а Брајант сматра да је научни камен темељац студија смрти била књига Елизабет Кублер Рос, *On Death and Dying*, из 1969. године (Bryant 2007).

Савремена ситуација – општи преглед

Без обзира на осцилације у истраживачкој инвентивности и садржају студија смрти, растуће академско интересовање довело је до тога да данас имамо немали број часописа, редовне конференције и веома богату библиографију научних радова, књига и зборника посвећених теми. Ипак, систематске студије о развоју танатолошких истраживања у појединим академским срединама, тј. државама, недостају што је вероватно последица чињенице да студије смрти, бар у европским оквирима, немају званични статус научне дисциплине. Проучавањем смрти се баве посленици из готово свих области друштвених, и хуманистичких наука, па се као најбољи начин за стицање, макар и површног увида у савремену ситуацију, јавља анализа доступних материјала са танатолошких конференција.

За ову прилику изабрали смо конференцију “Dying and Death in 18th-21st Century Europe. Eastern and Western Ways of Death”, која се, од 2008, па до данас, сваке јесени одржава у трансилванијском граду Алба Јулија у Румунији.⁵ Године 2015. организатори – „Универзитет 1. децембар 1918“, у Алба Јулији и „Амург – Румунско кремационистичко друштво“ су одлучили да буду домаћини другој великој танатолошкој конференцији, “Death, Dying and Disposal of the Body” (даље: DDD), која се одржава бијенално и чији је главни организатор у тексту већ споменута британска асоцијација ASDS.⁶

Полна сегрегација

Током пет анализираних година на конференцији је учествовало 180 научника из 30 земаља, који су одржали 231 презентацију (поједини научници су гостовали у Алба Јулији више пута). Прва карактеристика ове конференције, а изгледа и ширег контекста студија смрти је њихова полна/родна *неравноправност*. Наиме, од споменутих 180 учесника, 77 су били мушкарци, а 103 жене. Сличан резултат показало је и *пребројавање* учесника на DDD конференцији, одржаној у Холандији 2011. године. Тамо је од 148 учесника било 93 жена и 55 мушкараца. Волтерова опсервација да су у савременом друштву мушкарци преузели најважније улоге у погребном ритуалу, које су традиционално припадале женама, остављајући им само „прљаве послове“ (Walter 1993, 287), изгледа да се никако не одсликава у

⁵ Анализирали смо пет издања ове конференције: 2008, 2011, 2012, 2013 и 2014. године. Део материјала са конференција може се пронаћи на веб страници http://romaniandeadthcremation.blogspot.rs_a већи део програма и конференцијских издања налази се у поседу аутора овог текста.

⁶ <http://www.deathandsociety.org/pages/ddd12-conference.php>.

сфери научне мисли. Да ли она овде сведочи о еманципацији жена и њиховом масовном продору у свет науке или о латентном опстанку традиционалних представа и пракси које повезују жене и смрт, остаје отворено питање.

Географска и професионална дистрибуција

Танатолози које је привукла конференција у Алба Јулији долазили су из Румуније (89 истраживача), Италије (15), Велике Британије (9), Пољске (8), Немачке, Македоније (6), САД (4), Белгије, Турске, Бугарске, Чешке, Мађарске, Финске, Литваније (3), Новог Зеланда, Норвешке (2), Србије, Канаде, Грчке, Хрватске, Словеније, Филипина, Француске, Молдавије, Шведске, Албаније, Грузије, Израела и Бразила (1). Већ на први поглед је уочљиво убедљиво *вођство* Румуније са 49% од укупног броја учесника. Ово вероватно не би требало да нас изненади с обзиром на то да је Румунија била домаћин конференције. Међутим, ако поново погледамо структуру учесника на DDD конференцији у Холандији 2011. године, наилазимо на свега 14% учесника из ове државе.⁷ Овај податак би могао да сугерише да у Румунији постоје веома развијене студије смрти, које су вероватно засноване на богатству још увек живих и разноврсних појава везаних за култ мртвих у овој земљи. Међутим, чињеница да и српско друштво карактерише развијен култ мртвих, а да то није праћено масовнијим научним интересовањем, доводи у питање свеобухватност оваквог тумачења ствари.

Професионална структура учесника открива још неке карактеристике савремених студија смрти. Међу њима је био 41 етнолог/антрополог, 28 историчара, 23 филолога, 17 социолога, 11 психолога, 9 филозофа, 5 психотерапеута, 4 архитекте, 4 теолога, 4 новинара, 3 лекара, 3 социолога религије, 3 социјална радника, 3 археолога, 2 историчара уметности, 2 правника, 2 педагога, 2 културолога, 2 свештеника, 1 предузимач, 1 психијатар, 1 радник у служби за палијативно збрињавање, 1 музиколог, 1 геронтолог, 1 политиколог, 1 музеолог, 1 дизајнер, 1 хуманистички географ, 1 теоретичар уметности, 1 криминолог и 1 стручњак за европске студије.

Из овог списка је јасно да студије смрти одликује веома широко, мултидисциплинарно, инклузивно поље истраживања и интересовања. Осим тога, што је за нас овде посебно занимљиво, видимо да су савремене танатолошке студије у евро-америчким научним круговима умногоме обликоване од стране етнолога. С једне стране, ово није неочекивано, с обзиром на то да су етнологија/антопологија биле традиционално повезане са проучавањем традиционалних или премодерних друштава у којима је ритуални живот (са догађајем смрти у средишту пажње) био веома важан део схватања света и живота. С друге стране, пошто је етнологија у свом ужем значењу, била конципирана као „наука о другима“ (традиционалним, премодерним, паганским, руралним...), преовладавање етнолошких приступа могло би да значи да већи део академске *танатолошке заједнице* још увек

⁷ <http://www.deathandsociety.org/uploaded-docs/DDD10-Abstracts.pdf>.

није довољно прихватио принцип ауторефлексивности, односно да није спреман да се суочи са смрћу као нечим што се тиче и самог истраживача и друштва у коме живи. Слично се може рећи и за приступе филолога (најчешће, мада не и искључиво, фолклориста), који се на листи професија налазе одмах после етнолога. Ако се за тренутак вратимо на случај Румуније, могли бисмо да претпоставимо да укупан, немали број њених танатолога, као и чињеница да се у њему налази 19 етнолога и 19 филолога, можда пре објашњавају преовлађујуће „традиционалистичке“ концепте у овим дисциплинама у румунској академској заједници, него што говоре о развијености савремених концепата студија смрти.

Наиме, студије смрти у читавој Европи и Америци имају традицију далеко дужу од оне коју пратимо читајући Брајанта и Волтера. Током прве половине 20. века, проучавање посмртних ритуала било је саставни део етнографских бележења. Реалност смрти и умирања у одређеним срединама обликовале су логично и садржај студија смрти. Сходно томе, са развојем медицине, а касније, као што смо видели, и покрета за другачије приступе смрти и умирању, развијају се и студије смрти. Због тога не чуди што је у САД и делу европских земаља овај развој ишао у правцу проучавања и савладавања изазова које смрт и умирање постављају пред савременог човека и друштво. С друге стране, у сиромашнијим земљама у којима је развој здравствених система и система социјалне заштите ишао далеко спорије и у којима су традиционални колективистички концепти у другој половини 20. века замењени тоталитарним идеологијама, проучавање смрти је још дуго остало у оквирима етнографије/етнологије и актуелних историјских наратива. Бесмртни системи производили су *без- смртну* друштвену и хуманистичку мисао.

Такав је био случај са Србијом, чему смо посветили посебан рад, па се сада нећемо задржавати на детаљима овдашњег развоја студија смрти (Павићевић 2011а). Треба само подсетити да су до 80-их година 20. века проучавања смрти у Србији била скоро искључиво етнографска. Најава преокрета био је текст Ивана Чоловића *Увод у анализу новинских тужбалица* (1974). Осамдесете године доносе развијање нових концепата проучавања, тумачења и интерпретације етнографске грађе, те у том периоду настаје неколико важних дела модерно конципиране српске танатологије (Зечевић 1982; Бандић 1983; Чоловић 1983).

Занимљиво је приметити да се овај преокрет почео дешавати упоредо са слабљењем идеолошких „окова“ комунистичке владавине, а да је коинцидирао са смрћу Јосипа Броза Тита 1980. Можда је смрт бесмртног владара отворила могућност да се о смрти уопште поново слободно говори. Међутим, успон српске танатологије био је веома кратког даха и остао је ограничен на веома мали број истраживача. Непосредна близина смрти услед рата и разарања током 90-их година изгледа да је налагала поновно снажно идеолошко *утамничаванье* танатолошких дискурса. У овом периоду излазе две студије Бојана Јовановића, чији *рукопис* представља читавање нове поетике у премодерне посмртне ритуале (Jovanović 1992; Jovanović 1999). До

јаснијег уобличавања савремених студија смрти у Србији долази тек почетком 2000-их, студијом психијатра, Љубомира Ерића, (2001), али све до данас, *друштво српских танатолога* не броји више од неколико научника. Они су психијатри, етнолози/антрополози, социолози, историчари и историчари уметности.⁸

Географска дистрибуција тема

Много више него бројеви који се тичу професионалне дистрибуције истраживача, о специфичностима и преовлађујућим концептима танатолошких проучавања у појединим државама, сведочи њихово интересовање за поједине групе тема. На основу секција које је у програмима конференције креирао организатор, као и на основу наслова и апстраката излагања, формирали смо 15 група тема: 1) Етнографија, традиционални ритуали, свечаности; 2) Жалост и комеморација; 3) Историјске теме, развој ставова и понашања у односу на смрт, догађаји, познате личности, институције, археологија; 4) Политика, идеолошки оквири, памћење, национални хероји; 5) Социологија, филозофија, демографија, нови ритуали, студије рода; 6) Друштвени активизам, палијативна и терминална нега, хоспис, АИДС, психотерапија, едукација; 7) Биоетика, донирање органа, еутаназиа, самоубиство, абортус; 8) Књижевност, фолклористика; 9) Кремација, покрет, идеја, архитектура; 10) Гробља, архитектура; 11) Религија, теологија; 12) Тело; 13) Живот после; 14) Интернет технологија; 15) Уметност.

Због ограниченог простора овде ћемо изнети само крајње резултате анализе географске дистрибуције тема, које нам сугеришу неке специфичности студија смрти у појединим академским срединама. Они нам заправо указују на постојање значајних разлика између група земаља. Најочигледнија у овом смислу јесте поларизација академских заједница на оне оне које су усмерене примарно ка социолошким темама и темама повезаним са друштвеним активизмом и на оне којима су ближе етнографске, историјске и политичке теме.

Истраживачи из бивших социјалистичких земаља, балканских и медитеранских држава фокусирани су примарно на идеолошке и политичке манипулације смрћу и умирањем, националним фигурама и грађењем националних идентитета путем комеморације славних мртвих. Ове теме биле су заступљене код учесника конференције из Румуније, Италије, Пољске, Чешке, Бугарске, Грчке, Молдавије, Израела и Србије. Скоро исто важи и за етнографске теме, мада је у овом случају група нешто мања. Ту су

⁸ Навешћемо нека имена: Љубомир Ерић, Бојан Јовановић, Лада Стевановић, Тодор Куљић, Данијел Синани, Лидија Радуловић, Олга Манојловић Пинтар, Игор Борозан и аутор овог рада. Поред ових постоје и малобројни аутори који један свој рад посвете неком феномену повезаном са смрћу и умирањем, али то представља и почетак и крај њиховог бављења темом.

истраживачи из Румуније, Пољске, Србије, затим из Македоније и Литваније, али и истраживачи из Финске и Норвешке. Слична је ситуација са темама из књижевности које су биле представљене од стране научника из Румуније, Литваније и Финске, а придружили су се и они из Албаније, Мађарске и Турске. Истраживачи из Велике Британије, Холандије, Белгије, Немачке, Француске, Канаде, САД-а и Новог Зеланда нису се уопште бавили овим темама. Њихови научници су посвећенији социолошким, биотечким и различитим врстама активистичких приступа⁹, као и проучавању кремације и специфичних организационих, ритуалних и концептуалних аспеката везаних за ову погребну праксу. Границе повучене оваквом дистрибуцијом тема никако нису чврсте и непропусне. У случају Румуније, готово да нема теме из поља танатологије којом се тамошњи истраживачи нису бавили, а слични *заједнички* скупови тема могли би се пронаћи у великом броју случајева. Ипак, резултати које смо изнели сведоче о преовлађујућим тенденцијама, које могу бити у вези са географским, културолошким, историјским и социолошким специфичностима различитих академских заједница. Тако, можемо бити сигурни да су географија, културне специфичности, утицај политичких идеологија на свакодневни живот, економска нестабилност, снажне историјске и премодерне традиције, колективистичке вредности, још увек незавршени модернизацијски процеси и неразвијен систем хосписа и палијативне неге, елементи који снажно обликују студије смрти у бившим социјалистичким, балканским и неким медитеранским земљама. Наравно, нису сви ови елементи присутни у свим земљама из наведене групе.

Дисциплина и образовање за смрт

Остало нам је на крају да одговоримо још на два питања постављена на почетку овог текста: да ли је танатологија дисциплина и да ли би је требало увести у образовни систем? Приметно је да смо током излагања као синониме користили термине танатологија и студије смрти. Њима би се, у односу на различите „школе“, могли додати и антропологија смрти, танатоантропологија, социологија смрти... Но, различита терминологија која се користи (или не користи) у различитим академским срединама није једино што се разликује. Суштинска разлика лежи у различитим приступима проучавању смрти, а самим тим и дефинисању *дисциплине*. Шта је заправо танатологија? Наука о смрти – била би дефиниција која почива на буквалном преводу термина. Међутим, да ли се свако проучавање смрти може сматрати танатологијом и да ли су, сходно томе, и први етнографи који су бележили егзотичне обичаје сахрањивања и оплакивања мртвих били и први танатолози?

⁹ Под овим мислимо на проблеме неге и односа са болесницима у терминалним фазама болести, питања етике медицинског особља, асистенције породици у тешким тренуцима и сл.

Сматра се да је овај термин први увео у употребу руски микробиолог и нобеловац Илија Мечников, 1901. године, подразумевајући под њим проучавање понашања везаног за смрт.¹⁰ Ерић, међутим, сматра да је појам увео амерички хирург-онколог Розвел Парк (Roswell Park), 1912. године (Егић 2007, 26). У неким академским срединама, као што су Велика Британија и САД, уместо овог, употребљава се термин *студије смрти*, а Волтер, на пример, будући сâм социолог и будући из средине са доминантом социолошком традицијом проучавања смрти, говори искључиво о социологији смрти. Он сматра да социологија смрти проучава како друштвени фактори утичу и обликују све врсте посмртних пракси – од палијативне неге, преко погребâ до жаљења и сећања (Walter 2014,2). При томе, Волтер се осврће и на Аријесово дело у овој области, сматрајући да је његов (историјско-културолошки) приступ идеалистички,¹¹ те да је неопходно „утемељити еволуцију идеја у социјалне структуре“ (Walter 2014, 8).

Но, логично је да историчари акценат стављају на развој начина умирања и односа према смрти, као и да антрополози постављају смрт у средиште културе и анализирају креирање и употребу њеног симболичког капитала у одређеној друштвеној заједници. Теолози смрт тумаче као људски усуд и подстицај на аскезу итд. Тематска и методолошка дифузија која влада пољем танатолошких истраживања отежава једнозначно дефинисање, али сугерише да озбиљно проучавање смрти мора да почива на мултидисциплинарности, али и на интердисциплинарности. Смрт се појављује као тотална друштвена чињеница, као феномен који се тиче сваког сегмента људске реалности, те је у процесу њеног *читања* неопходно узети у обзир историјске, културне, друштвене, етничке, религијске, економске, политичке и друге аспекте постојања појединца и заједнице. Ове чињенице, колико говоре у прилог успостављања танатологије као дисциплине, толико говоре и против тога. С једне стране, неопходно умрежавање и упошљавање различитих дисциплинарних знања отварају могућност формулисања и уобличавања посебне дисциплине која би та знања усмерила у једном правцу. Ово би, у неком смислу, значило *свођење* културе на смрт. С друге стране, то би истовремено могло да значи и занемаривање Бергеровог размишљања о друштву (и његовим различитим институцијама) као заједници индивидуа пред лицем смрти, јер би евентуално постојање доктора танатологије на неки начин ускратило право другим научницима да културне феномене посматрају кроз призму смрти. Но, ово су само могући начини размишљања на задату тему.

Дисциплинарно уобличавање свакако је у вези и са питањем студија смрти као предмета или програма у оквиру образовног процеса. Као и остала питања покренута у овом тексту, и ово је различито решено у различитим академским срединама.

¹⁰ <http://www.ru.nl/ct/english>, приступљено 25.12 2015.

¹¹ Мек Манерс га чак карактерише као импресионистички (Mc Manners 1981,116).

Тако, нпр. у САД, постоји континуирани развој студија смрти као образовног концепта. Брајант пише да су први семинари о смрти и умирању организовани на Универзитету у Минесоти 1963. године, да су до краја 60-их студије смрти већ биле легитимизоване, да је до 1971. постојало око 600 семинара, те да је до краја 70-их већ било око 30000 студената који су пратили овај силабус (Bryant 2007 ,162).

Америчко искуство сасвим одудара од европских пракси где су скромни видови танатолошког образовања, у форми појединих предмета, веома ретки а још ређе су систематске студије смрти. Волтер пише да је Мајк Малки (Mike Mulkaу) представио могућност увођена социологије смрти и умирања у Јорку на курсу социологије, али да та пракса начелно није заживела (Walter 1993, 280). Социологија смрти се у УК учи као мали део социологије медицине, а сâм Волтер на својој веб страници потписује себе као јединог професора студија смрти на свету.¹²

Залажући се за идеју да студије смрти треба да буду перспектива, а не дисциплина, Волтер се залаже за то да се чињеница људске смртности уведе у социологију онако како је уведена идеја о полној/родној равноправности. „Ако треба да будемо свесни да је међу нама 51% жена, тим пре треба бити свестан да ће 100% нас умрети“ (Walter 1993, 298). Међутим, одмах након тога наводи и контрааргумент Мулкаја и Ернеста (Mulkaу&Ernst) који упозоравају да, иако је смртност универзална, она, сама по себи, не доводи до варијација у социјалном одношењу. „То што ће учесник неке интеракције једном у будућности умрети, не утиче на ту интеракцију, док његове етничке, родне, класне и узрасне карактеристике утичу“ (Walter 1993, 298). Међутим, Волтер овде пренебрегава две ствари. Прво, одређено знање о смрти може бити уграђено у етнички, родни и класни идентитет и одатле утицати на друштвене интеракције. Друго, ако чињеница смрти не утиче на друштвену интеракцију, свест о смрти (или њен недостатак) свакако утиче.

Као један од циљева образовања за смрт, на навођеној веб страници која се тиче америчке праксе, наводи се смањење страха од смрти.

Студије смрти, као образовни програм, нуде заправо одређену компензацију за непостојање чврстих ритуалних структура које су одликовале премодерна друштва и биле начин конструктивног суочавања са смрћу. Затомљавање разговора и идеје смрти у савременом друштву потенцијално је узрочник деструктивног понашања, у чијој се основи налази свепрожимајући неосвешћени страх од пролазности и нестајања.

Завршићемо ово излагање једним примером. Наиме, Србију карактеришу високе стопе морталитета адолесцената. Међу узроцима смрти адолесцената доминирају тзв. спољни узроци, који су најчешће последица ризичног понашања (Љубићић 2012). Друштвени фактори који утичу на овакво стање ствари су многоструки и добро познати. Ипак, овим се отвара још једно

¹² <http://www.bath.ac.uk/sps/staff/tony-walter>, приступљено 25.12. 2015.

питање – да ли би извесно образовање за смрт или образовање о смрти, било у склопу лекција из биологије (из постојећих уџбеника у потпуности изостају садржаји који говоре о смрти врста и јединки), историје, географије, било у оквиру часова грађанског васпитања или веронауке, могло нешто да промени. Да ли би свест и разговор о смрти могао да доведе до промене ставова младих људи о вредности живота и до конструктивног одношења према његовим даровима?

Изабрана литература

- Bandić, Dušan. 1983. “Koncept posmrtnog umiranja u religiji Srba”. *Etnološki pregled* 19: 39–47.
- Berger, Peter. 1967. *The Social Reality of Religion*. London: Faber.
- Bryant D. Clifton. 2007. “The Sociology of Death and Dying”. In *21st Century Sociology*, ed. Bryant, C. and Peck, D, 156–167.
- Čolović, Ivan. 1983. *Književnost na groblju*. Beograd: Narodna knjiga.
- Erić, Ljubomir. 2007. *Strah od smrti*. Beograd: Arhipelag.
- Jovanović, Bojan. 1992. *Srpska knjiga mrtvih*. Beograd: Gradina.
- Jovanović, Bojan. 1999. *Tajna lapota*. Novi Sad: Prometej.
- Kuljić, Todor. 2014. *Tanatopolitika. Sociološkoistorijska analiza političke upotrebe smrti*. Beograd: Čigoja.
- Ljubičić, Milana. 2012. „Pregled definicija i trendova rizičnih ponašanja mladih“. *Teme* XXXVI/1: 85–100.
- Pavićević, Aleksandra. 2011. „Kome pripada smrt? Predstave o smrti u savremenom društvu Srbije – između religije, politike i medicine.“ U *Antropologija religije i alternativne religije*, ur. Danijel Sinani, 153–171. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Pavićević, Aleksandra. 2011a. *Vreme (bez) smrti. Predstava o smrti u Srbiji od 19–21. veka*. Beograd: Etnografski institut, Posebna izdanja 73.
- Mc Manners, John. 1981. “Death and French Historians”. In *Mirrors of Mortality. Studies in the Social History of Death*, ed. Joachim Whaley, 106–130. London: Europa Publications Limited.
- Walter, Tony. 1993. “Sociologist never dies: British sociology and death”. In *Sociology of death: Theory, Culture and Practise*, ed. David Clark, 264–295. Cambridge: Blackwell Publishers / The Sociological Review.
- Walter, Tony. 1994. *The Revival of Death*. London: Routledge.
- Walter, Tony. 2012. “Why different countries manage death differently: a comparative analyses of modernt urban societies”. *The British Journal of Sociology* Volume 63, Issue 1: 123–145.

⇐ А. Павићевић, Нека питања дисциплинарног уобличавања танатологије... ⇐

Walter, Tony. 2014. “What Draws a Sociologist to study death?” In (eds.), *Death, Dying and Bereavement: Contemporary Perspectives. Institutions and Practices*, ed. Thomas Attig and Judith Stillion, 31–43. New York: Springer.

Zečević, Slobodan 1982. *Kult mrtvih kod Srba*. Beograd: Vuk Karadžić.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted : 24. 05. 2016.

Научна критика и полемика Discussion and Polemics

Посткомунистичке трансформације друштва.

Поводом нових књига Института за етнологију Словачке академије наука (II)

Katarína Popelková a kolektív, *Čo je to sviatok v 21. storočí na Slovensku?* [Шта је празник у 21. веку у Словачкој?] Ústav etnológie SAV, Bratislava 2014, s. 319.

Alexandra Bitušíková, Daniel Luther (eds.), *Kultúrna a sociálna diverzita na Slovensku: Spoločenská zmena a adaptácia IV* [Културна и социјална разноликост Словачке: друштвена промена и адаптација IV], Ústav etnológie SAV, Bratislava & Inštitút sociálnych a kultúrnych štúdií FHV, Univerzita Mateja Bela, Banská Bystrica 2013, s. 149 + 97.

Zuzana Profantová a kolektív, *Žili sme v socializme I. Kapitoly z etnológie každodennosti* [Живели смо у социјализму I. Поглавља етнологије свакодневице], Ústav etnológie SAV, Bratislava 2012, s. 350.

Zuzana Profantová, *Žili sme v socializme II. Helena (Biografický prístup v etnológii každodennosti)* [Живели смо у социјализму II. Хелена. (Биографски приступ етнологији свакодневице)], Ústav etnológie SAV, Bratislava 2015, s. 247.

Комунистички систем у бившој Чехословачкој карактерисала је строга идеолошка контрола друштва, висок ниво централизације, етатизам, забрана приватног власништва, а једна од кључних одредница била је тзв. „гвоздена завеса“ – крајње ограничени контакти са западним земљама. Добре стране комунистичког режима су овде биле сличне онима у бившој Југославији – убрзана индустријализација, урбанизација и модернизација друштва. Ипак, комунистички системи су у ове две земље били у многим аспектима суштински различити. Становници Словачке су Југославију опажали као слободнију и демократичнију земљу, чију је свакодневицу карактерисала шароликост боја, за разлику од њихове коју описују као сиву (нарочито после совјетске окупације 1968. године, када су многи настојали да избегну на Запад, изгубивши наду да ће се друштвене прилике променити).¹

Комунистички систем у Чехословачкој је срушен мирним путем, тзв. „плишаном“ револуцијом. Уследиле су привредне реформе, које су са собом донеле и незапошљеност становништва, појаву која је била сасвим непозната у периоду комунизма. Године 1993. Словачка је постала независна држава

¹ Теренско истраживање мањег обима обављала сам у Братислави, као стипендисткиња при Институту за етнологију Словачке академије наука, а у оквиру Националног стипендијског програма Словачке Републике (2015).

споразумним одвајањем од Чешке. Промењена је спољнополитичка оријентација земље, па Словачка постаје чланица Европске уније и НАТО-а (2004) и на тај начин се активно укључује у глобалне токове.

После 1989. године настају свеобухватне трансформације друштвене реалности Словачке, што је довело до интензивних трансформација колективних идентитета (Kiliánová 2009: 15). Упоредо с тим, дошло је до промене парадигме у друштвеним и хуманистичким наукама: у фокусу су се нашли проблеми идентитета, пре свега – конструкције различитих облика колективних идентификација (op. cit.).² У оквиру рада Института за етнологију Словачке академије наука посебна пажња је посвећена управо истраживањима различитих аспеката постсоцијалистичких трансформација друштва.³

У овом тексту биће приказана нова издања Института на пољу истраживања постсоцијализма.⁴

Шта је празник у 21. веку у Словачкој?

Монографија *Čo je to sviatok v 21. storočí na Slovensku?* [Шта је празник у 21. веку у Словачкој?], коју је приредила Катарина Попелкова (Katarína Popelková), посвећена је најважнијим актуелним празницима у Словачкој. Њен циљ је мапирање прилика које се у Словачкој данас сматрају празницима, сагледавање њихових симболичких и практичних улога у савременом друштву, као и значај за припаднике различитих социјалних група. У фокусу су функције празника у актуелном контексту и активности које их прате. Крајњи циљ је да се у огледалу празника добије слика словачког друштва у 21. веку. Празници су истраживани у њиховим специфичним социјалним контекстима, а њихов садржај и пракса су детаљно документовани. Катарина Попелкова и истраживачки тим, који су сачињавали Моника Врзгулова (Monika Vrzgulová), Зузана Бењушкова (Zuzana Beňušková) и Јурај Зајонц (Juraj Zajonc), обављали су систематска емпиријска истраживања у периоду од 2011. до 2013. године. Резултати теренских

² Институт за етнологију Словачке академија наука је суиздавач узорне монографије „*My a tí druhí v modernej spoločnosti. Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít*“ [*Ми и други у савременом друштву. Конструкције и трансформације колективних идентитета*], настале као резултат рада интердисциплинарног тима, који је сачињавало двадесет седам истраживача (етнолога, историчара, социолога, политиколога, филозофа, лингвиста...). У истраживачком фокусу јесте Словачка, али се комплексни друштвени и историјски процеси разматрају у ширем централноевропском и европском контексту. Овом монографијом се настоји да се процеси кодирања и декодирања колективних идентификација сагледају у новонасталим околностима после 1989. године (Kiliánová, Kowalská, Krekovičová 2009). У књизи су следећа поглавља: I Идентитет и род, II Идентитет и језик, III Идентитет и религија, IV Идентитет и нација, V Идентитет и мањине, VI Идентитет и конфликти.

³ Посткомунистичке трансформације друштва су предмет истраживања два вишегодишња билатерална међуакадемијска пројекта Етнографског института САНУ и Института за етнологију Словачке академије наука: *Културни и друштвени трансформацијски процеси у Србији и Словачкој* (2008–2013) и *Културна и друштвена трансформација у Србији и Словачкој. Савремени процеси у историјском контексту* (2014–2019).

⁴ Публикације о којима је реч у овом тексту могу се у целини преузети са сајта Института за етнологију: <http://www.uet.sav.sk>

истраживања допуњени су другим изворима података, претежно различитим облицима медијског представљања (рекламе, интернет-дискусије и блогови, новински написи...), али и правним актима, парламентарним дискусијама и др.

У првом поглављу ауторка Катарина Попелкова разматра улогу државе у креирању празника, законске регулативе које ове процесе прате, као и симболички потенцијал одабраних датума са становишта различитих политичких актера. У жижи је закон о државним празницима, нерадним данима и датумима сећања из 1993. године. Следи поглавље ауторке Монике Врзгулове посвећено анализи успостављања и обележавања државног празника *Slovenské národné povstanie* [Словачки народни устанак] 29. августа, као и различитих политичких и/или медијских дискурса повезаних с њим. У посебном поглављу, Зузана Бењушкова настоји да помоћу подробне анализе одговори на питање због чега је Божић традицијски, а нов. Јурај Зајонц у последњем поглављу анализира прослављање Ноћи вештица (Halloween) у Словачкој.⁵

Празници у Словачкој граде свој симболички потенцијал интеракцијом три основна фактора: политичке сфере (институције државе и цркве), економске, као и словачких грађана. Република Словачка је у првој години своје независности донела акт о државним празницима, нерадним данима и данима комеморације. Иако су ови празници законски регулисани, интерпретација њиховог значаја и значења није стабилна, већ зависи од политичке и вредносне оријентације текуће владе.⁶ Католичка црква се такође показала као битан чинилац у државној политици легализације празника.

Прослава Божића и Ноћи вештица показује испреплетеност и узајамно поткрепљивање симболичке и практичне стране празника. Грађани укључују различите облике економских активности у своју празничну праксу, а са друге стране, симболички потенцијал празника се обилно користи у економској сфери. Веза економије и празника посебно долази до изражаја на плану закона о раду, будући да нерадни дани имају многобројне финансијске конеквенце за различите актере. Економске конеквенце празника се узимају као аргументација у парламентарним и другим политичким борбама.

Божић је као празник давно институционализован од стране цркве, а његова перцепција као верског празника – у духу масовног оживљавања религије после 1989. године – није једина, нити главна. У савременом друштву Божић представља облик секуларног ритуала. Категорије свето/профано овде су помешане; многи људи профане елементе Божића доживљавају као сакралне. У начин прослављања уносе се елементи различитог порекла, према индивидуалном нахођењу. У том смислу, Ноћ вештица (31. октобар) није институционализована као празник, сматра се секуларном, комерцијалном, не-словачком, западном или америчком, одбацује се, али и прихвата. Католичка црква је одређује као религијски ритуал, посвећен прослави Сатане. Црква оваквим иступима

⁵ О празницима у социјалистичкој Чехословачкој с освртом на друге социјалистичке земље: Већушкова 2015.

⁶ Занимљиво је упоредити са ситуацијом у Србији: Коваћ 2011, Коваћ 2013.

доприноси поларизацији словачког друштва. Различите групе и појединци приписују му различита, често контрадикторна значења.⁷

Празници попут осетљивог сеизмографа изражавају друштвене промене и процесе. У огледалу празника је добијена јасна слика кретања и превирања словачког друштва. Монографија пружа суптилно нијансиране анализе научно и друштвено актуелних и релевантних проблема. У истраживачком смислу, књига представља репрезентативно издање Института: обимна, документована фотографијама и другим формама илустрација, опремљена различитим врстама регистра, са дужим закључним разматрањима на енглеском и немачком језику.

Многострукост промена и одговора на њих

Зборник радова *Kultúrna a sociálna diverzita na Slovensku: Spoločenská zmena a adaptácia IV* [Културна и социјална разноликост Словачке: друштвена промена и адаптација IV] је четврта публикација у серији посвећеној анализи многострукости друштвених промена и адаптационих одговора на њих у периоду после 1989. године у Словачкој. Истраживачки фокус радова овог зборника је на процесима адаптације урбаног становништва на интензивне друштвене трансформације.

У уводном и закључном поглављу зборника, уредник Данијел Лутер (Daniel Luther) објашњава како је колапс комунизма у Чехословачкој довео до трансформације политичког и економског система, што је снажно уздрмало све аспекте свакодневице становништва. Демократизација друштва, тржишна економија, као и нови правни систем, који успоставља права индивидуа и приватну својину, врше дезинтеграцију претходног система и његових вредности. Заједнице које је социјализам хомогенизовао фрагментирају се у складу са индивидуалним могућностима и стратегијама. Друштвена и културна разноликост постају рапидно изражене у свим сферама живота. Мења се етничка и религијска структура становништва, будући да етничке, верске и друге мањине постају активније и видљивије. Појављују се и нове заједнице, које нису базиране на идеолошком конформизму претходног система, мења се социјална и економска стратегијација, ничу алтернативни типови образовања и уметничког изражавања, развија се сервисна економија... Процеси глобализације, комерцијализације и нове технологије утичу на плуралитет животних стилова. Мењају се друштвени ставови према многим питањима, што доводи до трансформације различитих видова колективних идентификација (етничке, верске, родне...). Трансформације друштва задобијају различите форме у зависности од региона, социјалних сегмената и сл. Радови у овом зборнику, будући засновани на теренским истраживањима квалитативног типа, управо зумирају разноликост промена и механизма адаптације на њих.

Први у зборнику, рад Соње Г. Лутерове (Soňa G. Lutherová), представља својеврстан наставак увода у разматрану проблематику. Лутерова указује на то да је постсоцијализам многозначан концепт, с обзиром на то да су изражене контрадикције између макро- и микро нивоа. Уместо о постсоцијализму, ова

⁷ О религијском пејзажу посткомунистичке Словачке в. Podolinská 2010, Podolinská, Krivý, Bahna 2013.

ауторка предлаже, као примереније, писање „о друштвеним променама после 1989“.

У радовима зборника разматрају се следећи проблеми: промене у економији, које подразумевају реструктурирање власништва државних фирми, појаву иностраних компанија, нови начин рада, сасвим другачију организацију пословања, производње, структуралну динамику и циљеве (Katarína Košťalová); промене у производњи и дистрибуцији хране, што подразумева алтернативне праксе производње и исхране, које – као одговор на глобалне трендове – воде новим животним стиливима и активнијем односу према храни млађих и образованијих (Alexandra Bitušiková); како се вијетнамски мигранти, који су се из економских разлога досељавали у Словачку још у време социјализма, адаптирају на нове моделе пословања, отварајући ресторани азијске хране и пружајући козметичарске услуге; они креирају функционалну економију, активно раде на својој едукацији и адаптацији, те стварају повољне услове за досељавање и укључивање рођака и пријатеља из Вијетнама (Miroslava Hlinčíková); прихватање праксе алтернативне индијске медицине (Ivan Souček); прихватање LGBT покрета (контекст активизма, репрезентација у медијима и сл.) (Vendula Wiesnerová); холокауст – новија истраживања, заступљеност стереотипа и сл. (Monika Vrzgulová); судбина породица, које су означене као антидржавни елементи и принудно расељене 1952/53. године према комунистичком императиву да се промени социјална структура друштва, градови очисте од непријатеља и сл. (Jolana Darulová).

Зборник радова пружа подробен увид у динамику друштвених промена после пада комунизма. Публикован је на словачком језику, али су сви радови дати у скраћеној верзији и на енглеском.

Живели смо у социјализму...

Зборник радова *Žili sme v socializme I. Kapitoly z etnológie každodennosti* [Живели смо у социјализму I. Поглавља етнологије свакодневице] фокусира широки спектар тема и проблема социјалистичке свакодневице. У уводној студији уредница Зузана Профантова (Zuzana Profantová) објашњава на које све начине 1989. година представља оштру, демаркациону линију разграничења између два периода. У друштвеним и хуманистичким наукама се отварају до тада табуизирани теме живота у социјализму. Профантова најпре даје кратак осврт на претходна истраживања проблематике наратива о свакодневици у социјализму. Затим објашњава историјску позадину свакодневице у периоду од 1948. до 1989. године (в. Profantová 2006). Овај период уредница анализира делећи га на мање целине, међу којима су разлике значајне, будући да је систем пролазио кроз различите фазе и изражене кризе. У фокусу анализе су дискусије на интернету, анонимни коментари о предностима и манама социјализма насупрот капитализму. Слике социјалистичке свакодневице су оштро контрастиране сликама свакодневице капитализма: сигурност, стабилност, запошљеност, пријатељство међу људима насупрот несигурности, незапошљености, лажном сјају и животном стилу који се намећу, компетитивности, итд. Посебну пажњу Профантова посвећује анализи наратива о поимању рада у социјализму. Коментари остављени

на интернету одишу носталгијом; њихови аутори помињу недостатке и лоше стране социјализма, наглашавајући притом да је капитализам неупоредиво гори.⁸

Радови у првом делу зборника посвећени су различитим аспектима изградње привредних и егзистенцијалних основа друштва у социјализму: колективизација аграра, која је из темеља променила живот на селу, будући да су мали поседници изгубили земљу. Формирани су велики аграрни колективи, технолошки опремљени, унутар којих су се статуси другачије дефинисали. Падом комунизма отварају се питања повратка имовине, што у садашњем, потпуно измењеном контексту, ствара низ тешкоћа (Katarína Nováková, Dušan Šebo); „социјалистичко село“ – изградња, идеологија, меморија (Miriam Olšavská); изградња, формирање и насељавање индустријског града у централној Словачкој, и како он функционише у новонасталим околностима после 1989. године (Katarína Beličková); масовно подизање стамбених зграда и феномен блокова зграда (Katarína Andrášiová).

У другом делу зборника разматра се социјалистичка свакодневица у њеним калeidоскопским изразима: спектаклима масовног вежбања (Zuzana Beňušková); начину на који се проводио годишњи одмор (Lenka Bobulová); прослави 8. марта (Magdaléna Paríková); одевању, модним часописима, тзв. „социјалистичком стилу“ (Jana Mládek Rajniaková); свакодневици у анегдотама (Zuzana Profantová).

Радови су засновани на укрштању разноврсних извора података (интервјуа, архивске грађе, новинских написа, плаката...) и њиховој подробној обради. Приложене су фотографије, илустрације из новина и други облици документације и илустрације анализâ. Зборник пружа нијансирану слику социјализма, виђеног кроз призму постсоцијализма.

Живела сам у социјализму...

Ауторка Зузана Профантова у књизи *Žili sme v socializme II. Helena (Biografický prístup v etnológii každodennosti)* [Живели смо у социјализму II. Хелена (Биографски приступ етнологији свакодневице)] примењује биографски приступ, тј. методологију усмене историје (*oral history*) у истраживању социјалистичке свакодневице. У првом делу књиге Профантова објашњава теоријско-методолошка полазишта, као и основне одлике свакодневице социјализма. Други део књиге, под називом „Хелена“, представља исповест тзв. обичне жене, рођене 1942. године на селу, о свом животном путу (примарна породица, одрастање, школовање, удаја, рађање деце, запослење...) у времену социјализма. Хелена рељефно описује пријем у пионирску организацију, обележавање државних празника, прославу верских празника, али и емиграцију у западне земље преко Југославије. Њен поглед „изнутра“ помаже да разумемо специфичности чехословачког типа социјализма. Посебно су драгоцене њене рефлексије о добрим и лошим странама живота у социјализму, као и контрасне слике живота после 1989. године.

⁸ На простору бивше Југославије је дискурс носталгије, тзв. *југоносталгија*, предмет многих вредних студија, нпр. Spasić 2012.

* * *

Нове књиге Института за етнологију Словачке академије наука пружају изванредне анализе актуелних проблема постсоцијалистичких трансформација. У Србији су, такође, публиковане многе вредне студије о постсоцијализму. Често се разматрају потпуно иста питања. На жалост, језичке и друге баријере отежавају наша међусобна читања и продубљенија компаративна истраживања, која би омогућила склапање целовитије мозаичне и интерактивне слике социјализма и постсоцијализма.

Литература:

- Beňušková, Zuzana. 2015. Sviatok a jeho inštitucionalizácia v období socializmu (1948-1989) ako nástroj politického marketingu. In: *Každodenní život v Československu 1945/1948–1989* (Jaroslav Pažout, ed.), 92–110. Praha-Liberec: Ústav pro studium totalitních režimů & Technická univerzita v Liberci.
- Kiliánová, Gabriela. 2009. Bádanie o identite. In: *My a tí druhí v modernej spoločnosti. Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít* (Gabriela Kiliánová, Eva Kowalská, Eva Krekovičová, eds.), 13–17. Bratislava: Centrum excelentnosti SAV Procesy & Historický ústav SAV & Ústav etnológie SAV & Veda - vydavateľstvo SAV.
- Kiliánová, Gabriela & Kowalská, Eva & Krekovičová, Eva (eds.). 2009. *My a tí druhí v modernej spoločnosti. Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít*. Bratislava: Centrum excelentnosti SAV Procesy & Historický ústav SAV & Ústav etnológie SAV & Veda - vydavateľstvo SAV.
- Kovač, Senka. 2011. *Sretenje: novi državni praznik u javnom diskursu*. Beograd: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Kovač, Senka. 2014. Novi državni praznici u Srbiji: kulturni identitet i politika. U: „*Etnos*“, *religija i identitet: naučni skup u čast Dušana Bandića* (Lidija B. Radulović, Ildiko Erdei, ur.), 79–91. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Podolinská, Tatiana. 2010. The Religious Landscape in Post-communist Slovakia. *Antropological Journal of European Cultures* 19/1, pp. 85–101.
- Podolinská, Tatiana & Krivý, Vladimír & Bahna, Miloslav. 2013. Religiozita: Slovensko a jeho susedia. In: *Ako sa mení slovenská spoločnosť* (Vladimír Krivý, ed.), 181–256. Bratislava: Sociologický ústav SAV.
- Profantová, Zuzana (ed.). 2006. *The Small History of Great Events in Czechoslovakia after 1948, 1968 and 1989*. Bratislava: VEDA Publishing House of the Slovak Academy of Sciences.
- Spasić, Ivana. 2012. Jugoslavija kao mesto normalnog života: sećanja običnih ljudi u Srbiji. *Sociologija* Vol. LIV/4: 577–594.

Сања Златановић

Прешнија је твоја башча него мој мертин

Саво Пујић, *Водена кола на Требишњици*,

Требиње: Центар за информисање Требиње, 2014, стр. 1–176

Свако време има своје императиве, а у садашњем времену је један од значајнијих императива – употреба обновљивих извора енергије. Свет је пред новим изазовима, те се због тога ваља осврнути и на оно што је нашем времену претходило, односно – у тражењу нових решења треба имати у виду идеје претходника које данас можемо препознати у принципима одрживог развоја. Интересовање за примену обновљивих извора енергије свакако може допринети и одрживости руралних регија и њиховом бржем развоју. И управо у претходно реченом утемељен је значај књиге коју овде приказујемо – *Водена кола на Требишњици*, аутора Сава Пујића. Термин *одрживи развој*, који се последњих година веома често чује, по дефиницији подразумева да свака генерација треба да троши природне ресурсе у оној мери у којој неће угрозити опстанак наредних генерација. Примена обновљивих извора енергије је кључна за остваривање таквог развоја, а један од таквих видова енергије је и хидропотенцијал. Због тога је вредност ове књиге особита — она, дакле, није само документ о коришћењу енергије воде у једном времену и на једном ограниченом простору.

Вода – прасловенска и свесловенска реч – представља, као што је познато, један од четири основна природна елемента, уз земљу, ватру и ваздух; такође, она је предуслов опстанка живог света на планети Земљи. Она није само један од важних услова живота, већ представља и извор енергије. Њена механичка енергија кроћена је од давнина, јер су у употреби биле воденице за млевење жита. Вода, као једна од најраспрострањенијих материја у природи, може бити основ за решавање енергетских проблема човечанства. Основна направа или средство за извлачење воде било је (*водено*) *коло*. Нацрте првих водених кола дао је још у 3. веку п. н. е. Фило Механикус у свом делу *Mehanika Sintaksis* (у поглављу *О пнеуматици*), па се тако претпоставља да је то изум из времена античке Грчке. И у Старом Риму се неговала традиција водених кола, о чему постоје записи и нацрти које је оставио Витрувије, на преласку између старе и нове ере. Иако не тако брзо као што се могло очекивати, примена воденица се проширила и по Персији, Кини, Индији и исламском свету, потом и у средњовековној Европи (деталније у Милорадовић 2012). Будући да је у домаћој литератури мало написа о конструкцији водених кола, треба поменути и податак да је детаљне скице таквих направа код нас дао и Ранко Финдрик у *Уводу у проучавање старих воденица* (Финдрик 1983).

Првој кључној речи ове књиге – *води* додајемо и другу – *коло*, оно које својом симболиком одражава кружни пут од рођења до смрти, чији значај и садржај произлазе из облика круга, а прасл. реч *коло* 'круг, обруч' позната је свим словенским језицима. Овде је реч о *воденом колу* или *колу за наводњавање* – завичајној карактеристици, требињском амблему, направи која је испуцалу од жеге и ужарену херцеговачку земљу претварала у зелене и плодне заседе – како бележи Саво Пујић. Данас, међутим, аутор бележи и неке детаље инспиративне за антрополошко-социолошка проматрања: фотографије младенаца и службене

просторије чији неизоставни сегмент чини представа воденог кола (уместо, на пример, портрета неке значајне политичке личности).

Требињски крај осетио је вишеструке користи од примене водених кола на Требишњици и успостављеног натапног система: поспешен је развој пољопривреде, пре свега – повртарства, па тако и привредни развој читаве ове области; повећани су знатно и приноси и вредност самог обрадивог земљишта – оног познатог као *колска земља* или *земља на колу*, за разлику од *посушне земље* или *посушја*. „Једна од ранијих веома значајних карактеристика Требињског поља, као и приобалних обрадивих површина узводно уз Требишњицу, био је развијен систем наводњавања којим је извлачена вода из водотока (главни ток реке и више њених *отока* – нап. приказивача) помоћу њихове погонске снаге“ (стр. 13). Занимљиво је можда у вези са овим навести и један податак, који се додуше тиче предела централне Србије – тачније, Великог Поморавља, и воденица: у Гласнику српског ученог друштва из 1879. године, који се чува у Историјском архиву у Јагодини, извесни инжењерски официр А. Алексић, који је био задужен за истраживање могућности пловидбе Великом Моравом, пише да препреку пловидби *чине многобројне воденице витларе*. Натапни систем на Требишњици девастиран је и престао је сасвим да функционише у другој половини двадесетог века, тачније – неке су се од направа морале обновити услед недовољне функционалности новог натапног система, при чему трошкови за обнову нису занемарљиви, поготово када се узме у обзир и поновно успостављање натапне мреже. Међутим, у новије време постаје актуелна обнова појединих водених кола у намери да се укаже на њихову историјску и традиционалну вредност, те самим тим – на њихов значај екстеријерног музејског експоната и локалног куриозума за туристе.

Према у народу још живом предању, Мујага Хаџихасановић је током свога хаџилука запазио водено коло на Нилу, па се појава водених кола на Требишњици несигурно може везати за ову херцеговачку феудалну земљопоседничку породицу и половину 18. века, а сигурнији подаци налазе се у записима (пре свега у судским протоколима) с половине 19. века, да би објекти за наводњавање доцније почели прелазити у заједничку својину мањих земљопоседника, претежно Срба. Натапни систем путем водених кола доживео је значајну примену након Првог светског рата, када је направљен знатан број нових кола (од којих су нека била и железна), да би последња била подигнута половином прошлог столећа. Због знатно умањених потреба за наводњавањем, услед промене пољопривредне структуре, запуштања обрадивих површина и подизања стамбених насеља, у заборав одлази и све што је било везано за стари натапни систем, али се, зачудо, понегде „још гледа на редослед залијевања, као што је случај на Мујковом колу у придворцима или на Чавлинама“ (стр. 114).

Већ сâм садржај књиге сведочи о ауторовом свеобухватном и темељитом приступу теми, будући да се у њему поред централних поглавља – везаних за преглед и опис самих натапних средстава, као и начина рада натапног система, те термилошке лексике везане за овај сегмент народног живота – налазе и сваковрсни прилози: архивски документи, фотографије, путописни записи, уметнички прозни записи (пре свега – онај Јована Дучића, објављен у *Политици* 1907), младалачке догоровштине, представе воденог кола као омиљеног сликарског мотива (акварели, уља и др.), па и дигитални записи.

Монографија о воденим колима на Требишњици садржи Увод и седам целина: Натапна средства, Радње, Натапно право, Лексика везана за натапање, Остаци старог натапног система и његова обнова, Прилози и Цитирани извори. Поред наведених целина, књига садржи још неколико сегмената који су од значаја за тему, али су и од немале користи читаоцу: предговор и поговор, именски регистар, текстове двеју рецензија и резиме на енглеском језику. Такође, саставни део књиге је и приложени диск са два видео-записима – филм Долап, Зорана Божића, као сведочанство о остацима водених кола на Требишњици, и видео-снимак Залијевање у Засаћком пољу, Неђељка Марића, иначе значајног сарадника С. Пујића у раду на овој монографији, који пак сведочи о после неколико деценија обновљеном довођењу воде и натапању повртњака. Велики број фотографија у колору, графичка опрема књиге и квалитетна штампа представљају додатну вредност у презентовању задате теме, осим што сведоче о великом уложеном труду аутора у прикупљању и одабиру грађе.

У првом поглављу – *Натапна средства* – представљени су материјални елементи натапног система (као и неопходан алат – мотика, дрвена лопата, фењер), који у својој целини представља макросистем сачињен од више микросистема, зависних међусобно у мањој или већој мери. Сваки пак микросистем састојао се од четири дела: *коло*, *кулина*, *јаз* и *(х)авуз*; *колом* се вода извлачила, оно је имало *кулину* као своје озидано кућиште, *јаз* је заправо била устава на водотоку којом се вода наводила на коло тако што се подизао њен ниво, а *(х)авузима* се, тј. малим каналима, та вода разводила по пољу, те су они чинили разводну мрежу на обрадивој парцели. Значајно је рећи да су (водена) кола именована двама синтагмама, а у зависности од начина њиховог покретања – *живо коло*, покретано воденом снагом (евентуално уз припомоћ човекове тежине – тзв. *табанањем*, тј. ризичним пењањем на дрвене лопатице кола), и *мртво коло*, које се у погон стављало искључиво марвеном или људском снагом. Ова су прва била у традиционалном натапном систему рађена искључиво од дрвета, висине до 5,5 м (по неким – и до 7,5 м), а ширине од 55 до 80 цм. Када је о именовању реч, постојали су и *живи (х)авузи*, чврсте градње и знатније издигнути од земље, за разлику од привремених канала, грађених за сезонске потребе. У вези са реченим дајемо следећи навод: „И као што у Француској постоји израз *часно вино*, за који Бернар Пиво верује да на најбољи начин представља друштвену улогу вина у овој земљи (...), могао би израз *жива вода* у нашем етнокултурном кругу представљати кључну синтагму са речју *вода* као централним лексичким елементом“, а с освртом и на чињеницу да се код Срба вода замишља као живо биће, о чему сведочи понашање учесника у бројним обичајима и обредима (Милорадовић 2013, 16).

У поглављу *Радње* описане су три групе радњи чије је обављање неизоставно за ваљано функционисање натапног система: *грађење натапних средстава*, *одржавање натапних средстава* и *експлоатација натапног система*.

Важно је истаћи да су још из самога почетка постојале правне норме – законска регулатива за постављање натапних објеката, а регуле обичајног права – за функционисање натапног система (деоба права на наводњавање, распоред наводњавања, обавезе корисника и сл.). Након Великог рата, негдашњи кметови нису уз земљиште које су обрађивали добили и право на наводњавање, „па су онда били приморани да га откупљују од бивших својих ага. Цијена тог права

била је висока, прича се да је сат воде обично стајао колико и дулум земље“ (стр. 78).

У испитивањима терминолошке лексике и сачињавању дијалекатских лексичких збирки мањег или већег обима најагилнији су били новосадски и нишки лингвистички посленици, па тако имамо монографске студије и ауторске радове о сточарској, ратарској, пчеларској и другим терминологијама, али постоје само два прилога везана за воденичку терминологију у Србији – рад Милосава Тешића о воденичкој терминологији рачанског краја (Тешић 1998а) и његов нацрт упитника за ову врсту терминологије (Тешић 1998б). Такође, Саво Пујић је пре неколико година објавио рад под називом *Лексика наводњавања у Требињском пољу* (Пујић 2009), и тај прилог о скромној по обиму терминологији једне делатности, условљеној просторним и временским ограничењем, представља основу овог монографског поглавља – *Лексика везана за наводњавање*. Корпус за невелики речник и анализу представљају разговори вођени са људима који су се бавили наводњавањем као занимањем и један новински чланак.

У поглављу о натапној терминологији даје се обимом невелики речник те терминологије, потом њена анализа са аспекта порекла и семантике појединих речи, као и натапна микротопонимија са ситуационим планом натапног система (мапа са именима кола). Делатност представљена у приказиваној књизи поседује свој невелики лексички фонд, али специфичан, занимљив и значајан са језичког становишта, настао као одговор на задовољавање комуникативних потреба оних који у ту делатност били на разне начине укључени. У речнику има такозване општеупотребне лексике (*јастук, кутија, софа*), која је, очекивано, морала развити нову семантику, док су специфичне лексеме (*хавуз, кулина, мргањ, пелијеш, ронда*, па и двочлани назив *одов пут*) осмишљене да носиоцима дате делатности послуже за именовање неких реалија и појмова који нису актуелни код носилаца локалног народног говора. Најпре вероватно треба рећи да се у требињском крају увек говори *коло*, а никада *долан*. У натапној терминологији, *водом* се именују и право на наводњавање, и могућност наводњавања, и редослед наводњавања, а док су *водар* и *водарица* у Ускоцима они који носе воду (нпр. са извора у кућу) (Станић 1990), у Требињском је пољу *водар* – отвор на хавузу кроз који се пушта вода у посед, док је *водарица* – бразда кроз коју се проводи вода.

У речнику се нашло нешто преко стотину одредница, именичких и глаголских речи, као и понека синтагма, а уз сваку је реч дата дефиниција њеног значења, као и илустративни етнодијалекатски материјал, тј. контекст у коме је забележена реч са наведеним значењем. Речнички устројена лексика је највећим својим делом домаћег, тј. словенског порекла (пре свега, кључне речи *вода* и *коло*), али немали број лексема сврстава се у турцизме или романизме. У мини речнику натапне терминологије налазимо једнозначне и вишезначне речи, при чему се ове прве углавном сматрају специфичном натапном терминолошком лексиком; потом налазимо синонимске парове, као нпр. *корњиж / пелијеж / мргањ, корито / текне*, обично и када се у истоме значењу употребљавају домаћа реч и позајмљеница, док су негде у питању само различити (морфо)фонемски ликови: *авуз / хавуз, вретено / вртено, крсница / крињача, соха / сова, тавлат / тавлејисат* итд. Такође, могу се уочити и творбено-семантичка гнезда: *хавуз, хавузарица, хавузат, хавузање*, или *ронда, рондат, урондат, рондање*. Занимљиво је да су називи појединих *ронди*, тј. периода у којем се понављао редослед

заливања на одређеном колу, давани према првобитним (су)власницима: *диздаруша*, *карамехмедуша*, *салахуша*. Земљиште се у Требињском пољу могло *хавузат*, *језерит*, *кутијат*, *пелијешит*, *плутат*, *појарит*, *пригртат*, *тавлејисат* или *газит*, *жуљат* (а само ћемо за последњи глагол, интригације ради, навести да значи 'одстрањивати коров и муљ са хавуза').

У оквиру последње потцелине аутор наводи да су водена кола, сходно своме привредном значају, била и важни оријентир у простору, те да су имала и своје номинације, што се ређе дешавало и са јазовима и хавузима. Наведена је мотивација називља ових кола, а она су најчешће називана по негдашњим власницима (генитив мн. од нечијег презимена, присвојни придев од имена или презимена и сл.), па тако имамо *Хаџихасановића коло*, *Алечковића коло*, *Дучића коло*, *коло Пера Вучуревића*, *Мујково коло* и друга, али и по локалитету или потесу: *коло на Дугом*, *Гучинско коло* и сл. Бележена су синонимна именована, напоредна употреба вишечланих и скраћених назвања, па тако данашњи урбани микротопоними *Малтезово* или *Дучићево* представљају заправо скраћене микротопониме *Малтезово коло* и *Дучићево коло* – давнашње и углавном непрепознате од стране млађих генерација Требињаца.

Поред овог терминолошког мини лексикона и анализе појединих његових одредница, аутор је додатно, преко фотографија на којима се налазе фотокопије рачуна, одобрења, распоред коришћења воде, уговори и сл. донео лексику која такође може бити од користи дијалектолозима и историчарима српскога језика.

*

Почели смо овај приказ помињањем чињенице да свако време има своје императиве, а завршавамо га чињеницом да и људи имају своје, дакако различите, императиве, па им је нешто *прешњије* од нечега другог или им је *преша* да нешто учине – можда и да провале туђи јаз како би навели воду на свој посед, али је ипак у требињском крају остала да живи прича како је Николи Шегрту било важније да комшија Богдан Маџар заврши са заливањем баште него да он „окрене“ воду да би залио свој кукуруз, а ми смо поенту те приче ставили за наслов овога текста.

Литература

- Милорадовић, Н. 2012. „Енергија воде – од воденице поточаре до хидроцентрале“. *КГХ* 3/2012: 85–89.
- Милорадовић, С. 2013. „Вода и понешто од воде у српским дијалекатским речницима“. У *Aquatica: књижевност, култура*, ур. Мирјана Детелић и Лидија Делић, 11–32. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Пујић, С. 2009. „Лексика наводњавања у Требињском пољу“. *Годишњак за српски језик и књижевност*, Година XXII, број 9: 419–436.
- Станић, М. 1990. *Ускочки речник*, Књига I. Београд: Научна књига.
- Тешић, М. 1998а. „Из воденичке терминологије рачанског краја“. *Српски језик*, Бр. 1–2: 287–292.
- Тешић, М. 1998б. „Основни текст упитника за воденичку терминологију“. *Српски језик*, Бр. 1–2: 529–534.

Финдрик, Р. 1983. „Увод у проучавање старих воденица“. *Саопштења XV*: 95–117.

Софија Милорадовић, Ненад Милорадовић

Зимски семинар антропологије за старије полазнике у Истраживачкој станици Петница

Током своје двадесет две године постојања, семинар антропологије у Истраживачкој станици Петница прошао је кроз многе промене, које су га данас направиле онаквим какав јесте. Мењање назива семинара, проток предавача, сарадника и руководиоца, проширење капацитета, а понајвише нове генерације полазника сваке године чине Петницу константно променљивом у својој континуираној мисији развоја научне културе и упознавања средњошколаца са различитим дисциплинама.

Тренд који се појачава из године у годину, захваљујући медијској пажњи упућеној Истраживачкој станици Петница, прихватању значаја неинституционалног образовања, али и добрих резултата рада у Петници, јесте пријављивање све већег броја заинтересованих средњошколаца. Истраживачка станица, наравно, овај тренд покушава да испрати повећањем капацитета и квота за пријем полазника. Као део мера које се предузимају да се одговори на већи број пријављених полазника, постала је уобичајена пракса да се организују одвојени семинари за „млађе“ и „старије“, односно за оне који први пут долазе на семинар антропологије и оне који су већ „прошли“ кроз барем један циклус семинара.

Циклус подразумева четири семинара који се одржавају у току једне године. Начелно гледано, замишљено је да је зимски семинар онај на којем се полазници упознају са антропологијом, њеним појмовима, предметом и методом. Методологија антропологије се детаљно обрађује на пролећном семинару, а летњи семинар би требало да буде посвећен изради истраживачких радова самих полазника. Јесењи семинар је ту да се полазнички истраживачки радови доврше и доведу у своју финалну форму, то јест, спреме за учешће на конференцији петничких радова. Када је у питању семинар за старије, план циклуса прилагођен је чињеници да су полазници стекли основна знања приликом претходних боравака у Петници. Због тога се трудимо да теме семинара за старије полазнике одредимо тако да позивају на промишљање актуелних културних и политичких дешавања у свету, и додатно пруже одговоре на нека од питања која су битна за појединачне истраживачке теме које се обрађују на семинару.

Тренутно руковођење семинаром антропологије организовано је кроз сарадњу Соње Жакуле, која је задужена за семинар млађих полазника, и мене, која сам одговорна за семинар за старије полазнике. Немали број стручних и млађих сарадника учествује у тој сарадњи. Будући да сам се са семинаром антропологије први пут упознала као полазница пре скоро пуну деценију, имала сам прилике да се нађем у свим полазничким и сарадничким улогама које обухвата рад једног

петничког програма. За то време схватила сам да покретачка снага семинара лежи управо у његовим асистентима сарадницима. Сараднике за семинар бирамо из корпуса студената релевантних образовних профила који су показали велику жељу за знањем и који своју улогу на семинару прихватају са одговорношћу и ентузијазмом.

У овој години сараднички тим семинара за старије полазнике чине: Александар Костић (мастер антропологије), Дамјан Југовић Спајић (студент мастер студија етнологије и антропологије, Београд), Давид Ђокић (студент треће године етнологије и антропологије, Београд), Татјана Каровски (студенткиња треће године етнологије и антропологије, Београд), Марина Сакач (студенткиња друге године етнологије и антропологије, Београд) и Емилија Бошковић (студенткиња друге године етнологије и антропологије, Београд). Сви поменути допринели су успешној реализацији прошлогодишњег циклуса семинара за старије полазнике, али и да текући циклус отпочне у доброј радној атмосфери.

Иза нас је зимски семинар овог циклуса, који је био посвећен антрополошким перспективама критика неолиберализма. Семинар је био обележен експерименталном употребом видео предавања, форме коју нисмо до сада имали прилике да употребимо. Како је велики део антрополошког сарадничког тима на усавршавању у иностранству, одлучили смо се да испробамо и тај вид савремене технологије у настави, и омогућимо полазницима да чују предаваче који нису могли да присуствују семинару. Тако су Огњен Којанић (студент докторских студија антропологије Универзитета у Питсбургу) и Милан Шкобић (студент мастер студија на Централноевропском универзитету у Будимпешти), који су дугогодишњи сарадници на семинару, одржали своја прва видео предавања. Теме предавања биле су интерпретације сећања на социјализам (Огњен Којанић) и процеса приватизације у Србији (Милан Шкобић). Запажено предавање одржао је др Александар Бошковић о развоју теорија о идентиту у антропологији. Дејана Костић, МА је проблематизовала употребу хуманитаризма у актуелној мигрантској кризи, док је др Младен Стајић говорио о антрополозима и њиховим представљањима у филмским остварењима. Др Горан Штркаљ почастовао нас је ретком приликом да чујемо нешто више о физичкој антропологији и томе како је физичка антропологија неодвојива од метода и интерпретације својственим културној. Посебно интересантну радионицу организовао је асистент сарадник Давид Ђокић. Радионица је била усмерена на идентификовање кључних актера капитализма и економских процеса који су започети током седамдесетих година, а који имају последице данас.

Пред нама је пролећни семинар на којем ће полазници бити посвећени завршавању теоријско-методолошких оквира својих истраживања, те су у плану предавања која ће бити блиска темама полазничких радова. У сусрет пролећном семинару 22. циклуса, надам се да су пред нама, као и до сада, године креативних промена, успешних семинара и нове генерације полазника које су спремне да размишљају ван уобичајених оквира.

Наташа Стевановић

Гласник Етнографског института САНУ објављује радове из области етнологије и антропологије и сродних друштвених и хуманистичких дисциплина. Радови могу бити написани на српском и сродним језицима и на енглеском језику. Радови на српском језику штампају се ћиричним писмом. *Гласник Етнографског института САНУ* излази квартално те објављује и специјалне бројеве, са посебном тематиком и гостујућим уредником. Текстови се достављају секретару Редакције у електронском формату (као *Word* документ), на електронску адресу marija.djokic@ei.sanu.ac.rs. Рок за предају текстова за све свеске истог годишта је 31. децембар. Рецензија и објављивање радова су бесплатни. Часопис *Гласник Етнографског института САНУ* објављује оригиналне, претходно необјављене радове из категорија: оригинални научни рад, прегледни рад, претходно саопштење, научна критика и полемика, приказ, научна библиографија. У категорији оригиналних научних радова и прегледних радова, обим приложеног текста мора бити до 30 000 знакова са проредом, укључујући и напомене и друге прилоге. Научне критике, полемике и прикази могу бити дуги до 10 000 карактера. Рукопис треба да садржи: наслов, имена аутора и називе институција у којима они раде, електронске адресе, сажетак, кључне речи, текст захвалности, референце, списак табела, списак илустрација. Редакција издања Етнографског института САНУ определила се за коришћење Чикаго стила библиографског цитирања, који има две варијанте: *notes and bibliography* и *author-date*. За цитирање у научним радовима у Гласнику Етнографског института САНУ користи се варијанта *author-date*. Политика часописа и детаљнија упутства о објављивању рукописа у *Гласнику Етнографског института САНУ* могу се прочитати у последњој свесци часописа сваког годишта, те на мрежној страници часописа etno-institut.co.rs.

Bulletin of the Institute of Ethnography SASA publishes papers covering topics in the areas of ethnology and anthropology, and related social sciences and humanities. Contributions to the journal may be submitted in Serbian and related languages, and in English. Papers in Serbian are published utilizing Cyrillic script. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* is issued three times a year. The Journal also publishes special issues, with particular themes and visiting editors. Papers are submitted by e-mail to the secretary of the editorial board, and are to be sent as a Microsoft Word document to: marija.djokic@ei.sanu.ac.rs. The deadline for submission of papers for all volumes is December 31st. Publication and reviewing of papers is free of charge. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* publishes original papers that have not been published previously. Submitted papers can belong to one of the following categories: original research paper, review article, preliminary communication, scientific critique or debate, review or scientific bibliography. In the categories of original research paper and review article the text must not exceed 30 000 characters including spaces, including footnotes and other additional material. Scientific critiques, debates and reviews should not exceed 10 000 characters. The manuscript should contain the title, authors' names and affiliations, e-mails, abstract, keywords, acknowledgments, references, a list of tables and a list of illustrations. The editorial board of the publishing department of the Institute of Ethnography SASA has chosen to utilize the Chicago bibliographic format of references which has two variants: *notes and bibliography* and *author – date*. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* requires the use of the *author – date* variant. Journal policy and detailed instructions on manuscript publication in the *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* are available in the year's last volume of the journal, and online on journal's web pages etno-institut.co.rs/eng.

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

Три пута годишње. - Друго издање на другом медијуму: Гласник Етнографског института САНУ (Online) = ISSN 2334-8259
ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института
COBISS. SR-ID 15882242