



CULTURAL MEMORY

Conference Proceedings

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ

Доклады конференции

КУЛТУРНА МЕМОРИЈА

Зборник на трудови

5-7. 9. 2013

**Скопје
Скопье
Скопје**

v. 1 т. 1



www.cultcenter.net

Cultural Memory
Культурная память
Културна меморија

International Scientific Committee

Boronnikova, Natalya (Perm State Research University)
Georgievska-Jakovleva, Loreta (University "Ss Cyrill and Methodius")
Koleva, Daniela (University of Sofia)
Miodyński, Lech (University of Poznań)
Panovski, Naum (Poiesis Theatre Project)
Pavlovski, Mishel (University "Ss Cyrill and Methodius")
Podmakova, Dagmar (Slovak Academy of Sciences)
Soini, Katriina (University of Jyväskylä)

Международний научний комітет

Бороникова, Наталія (Пермський державний національний дослідницький університет)
Георгиевска-Яковлева, Лорета (Університет св. св. Кирила і Мефодія)
Колева, Даниела (Софійський університет)
Миодинський, Лех (Університет в Познані)
Павловски, Мишел (Університет св. св. Кирила і Мефодія)
Пановски, Наум (Poiesis Theatre Project)
Подмакова, Дагмар (Словацька академія наук)
Соини, Катрина (Університет Ювяскюля)

Меѓународен програмски комитет

Бороникова, Наталија (Пермски државен истражувачки універзитет)
Георгиевска-Яковлева, Лорета (Універзитет „Св. Кирил и Методиј“)
Колева, Даниела (Універзитет во Софија)
Миодински, Лех (Універзитет во Познањ)
Павловски, Мишел (Універзитет „Св. Кирил и Методиј“)
Пановски, Наум (Poiesis Theatre Project)
Подмакова, Дагмар (Словачка академија на науките)
Соини, Катрина (Універзитет во Јуваскула)

CULTURAL MEMORY

Conference Proceedings
Skopje, 5-7 September 2013

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ

Доклады конференции
Скопье, 5-7 сентября 2013

КУЛТУРНА МЕМОРИЈА

Зборник на трудови
Скопје, 5-7 септември 2013

vol. 1 / том 1



Книгоиздателство МИ – АН
Скопје, 2014

Издавач:

Книгоиздателство МИ-АН
Центар за култура и културолошки студии

За издавачот:

д-р Мишел Павловски

Јазична редакција:

д-р Бела Глигорова
д-р Бен Китинг
м-р Николина Нолевска

Печат:

Академски печат

Тираж:

500 примероци

CIP - Каталогизација во публикација
Национална и универзитетска библиотека "Св. Климент Охридски", Скопје

316.722(497.7)(082)
930.85(497.7)(082)

INTERNATIONAL CCCS Conference (1 ; 2013 ; Skopje)
Cultural Memory : Conference Proceedings. Т. 1 / First International CCCS
Conference, (Skopje, 5-7 September 2013) = Культурная память : доклади /
Конференции, (Скопје, 5-7 септември 2013 г.) = Културна меморија : реферати /
Прва меѓународна годишна конференција на ЦККС (Скопје, 5-7 септември
2013). - Skopje : Mi-An, 2014. - 209 стр. : илустр. ; 24 см

ISBN 978-9989-191-29-9

а) Социологија на културата - Цивилизација - Македонија - Зборници
б) Културна историја - Колективна меморија - Македонија - Зборници
COBISS.MK-ID 96685578

CONTENTS
СОДЕРЖАНИЕ
СОДРЖИНА

Angelina Banovikj-Markovska CULTURAL MEMORY AS MEMORY MANIPULATION: BETWEEN PAST EXPERIENCES AND PRESENT VALUES	1
Ли́ла Мороз-Гжелак МАКЕДОНСКИТЕ БЕГАЛЦИ И ПРОЦЕСОТ НА ОБНОВУВАЊЕ НА КОЛЕКТИВНАТА МЕМОРИЈА	9
Vesna Petreska FAMILY MEMORY AND PHOTOGRAPHY	17
Milina Ivanović-Barišić STATE HOLIDAYS AND CULTURE OF REMEMBRANCE IN SERBIA	27
Hasan Işıklı A FESTIVAL FOR THE CITY'S MEMORY?	35
Ivona Orlić CULTURAL MEMORY IN THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM OF ISTRIA	45
Nikolina Stojanova WHAT NARRATIVE WILL THE PROJECT "SKOPJE 2014" LEAVE FOR THE FUTURE	55
Страшко Стојановски; Јован Ананиев КУЛТУРНИОТ ТРАНСФЕР КАКО ОСНОВА ЗА ПОЛИТИЧКА МОБИЛИЗАЦИЈА: ТЕОРЕТСКИ ПРЕТПОСТАВКИ ЗА РЕЛАЦИИТЕ ПОМЕЃУ КУЛТУРАТА, ЕТНИЧКАТА ПРИПАДНОСТ И НАЦИОНАЛИЗМОТ	65
Марјан Младеновски МАКЕДОНСКАТА МЛАДИНА ПОМЕЃУ ЕТНИЧКИОТ И НАЦИОНАЛНИОТ ИДЕНТИТЕТ: СОЦИЈАЛНА ДИСТАНЦА VS. МЕЃУЕТНИЧКА ДОВЕРБА	75
Сузана Џамтоска-Здравковска; Јадранка Денкова ИНСТИТУЦИОНАЛНА ВЕБ МЕМОРИЈА	87
Katarina Aladrović Slovaček LANGUAGE IN FOLK RITUALS	101
Катерина Петровска – Кузманова ОБРЕДИТЕ СО МАСКИ И ПОПУЛАРНАТА КУЛТУРА	109

Родна Величковска МАКЕДОНСКОТО ТРАДИЦИОНАЛНО НАРОДНО ПЕЕЊЕ ОД БАЛАДЕН ТИП ..	117
Стојанка – Јана Манева-Чупоска НАРОДНИОТ КОСТУМ И БЕЗ ВО МОДАТА	131
Турчиенко-Kadyrova LETTERS AND AUTOBIOGRAPHY AS A DOCUMENTED VERSION OF THE PAST: A COMPARATIVE ANALYSIS	145
Нель Биельнак НОСТАЛГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ РОССИИ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АЛЕКСАНДРА КУПРИНА ЭМИГРАНТСКОГО ПЕРИОДА	155
Dragica Dragun CULTURAL REMEMBRANCE OF A GIRL	165
Виолетта Стиговна Трофимова РОЛЬ ФРАНЦУЗСКИХ И АНГЛИЙСКИХ ПОЭТЕСС XVII ВЕКА В СТАНОВЛЕНИИ ТРАДИЦИИ ЖЕНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В РОССИИ	173
Татьяна Николаевна Трофимова ВОСПРИЯТИЕ ИТАЛЬЯНСКОГО МАТЕМАТИКА 18 ВЕКА МАРИИ АНЬЕЗИ В РУССКОЙ ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ПЕЧАТИ	183
Anna A. Hlaváčová THE UNION OF FLORENCE AND PUSHKIN'S DRAMATIC REPRESENTATION OF TSAR DMITRY	193
Martin Palúch SUBJECTIVE (ALTERNATIVE) HISTORY IN CZECH AND SLOVAK DOCUMENTARY CINEMA AFTER 1989	203

CULTURAL MEMORY AS MEMORY MANIPULATION: BETWEEN PAST EXPERIENCES AND PRESENT VALUES

Angelina Banovikj-Markovska
Ss. Cyril and Methodius University, Skopje, Macedonia

Abstract: This paper examines the culture of memory/remembrance outside national confines, i.e., seen against generational practices. As such, it stands far more vital than individual national cultures, present in the former Yugoslav space, since its symbols, icons and myths, still testify to the existence of a rather particular (unique), *imaginary*, multiethnic community, which though never managing to become a nation, exists, today, among people of various ethnicities, as a shared culture of memory/remembrance, in other words a specific kind of cultural memory.

Keywords: culture of memory/remembrance, generational cultural memory, social memory

As a socio-cultural occurrence and an emotional form of remembrance, usually associated with living memory in the past, the culture of memory/remembrance is not merely a theoretical term, but rather the lived experiences of a generational (and with that, communicational) phenomenon, suppressed by the reality of a given historical moment that had replaced 'the iron curtain of ideology' with the 'iron curtain of culture.'

However, even now, more than twenty years after the break-up of the Socialist Federal Republic of Yugoslavia, and against the differences present in the transitional processes that its former republics, now sovereign states, all of the post-Yugoslav cultural space shares a similar *emotional and symbolic capital* – a specific kind of cultural memory that can serve as a starting point for a future dialogic platform, necessary to understand and interpret our shared post-socialist reality.

In her 1996 essay, "The Confiscation of Memory", Dubravka Ugrešić claims

that the break-up of the multi-national Yugoslavia also initiated the process of erasing one collective memory at the expense of establishing another in its place, or even more precisely, that a process of confiscation of collective memory took place, which in turn afforded the creation and establishing of a constructed nationalist memory.¹ By pointing out the role that history played, in such a brazen way, by infiltrating in the private lives of the people living in these areas so as to not only alter their biographies but also their identities, "The Easterners" (as Ugrešić dubs these men and women in her essay), grew particularly sensitive to two things: the past and shared living/lives. However, each time they would come into close contact with those they felt as "their own kin", i.e., "people with two lives and one biography," they would spontaneously discover the "beauties of *collective memory*".²

Before going further with the premise I am trying to unpack, I'd like to take a closer look at the two key terms Dubrav-

ka Ugrešić mentions in the aforementioned essay. The first term is “collective” whilst the second is “national”, both referring to memory. However, bearing in mind that many theorists such as Aleida Assmann or Susan Sontag, for example, state that collective memory (or collective remembrance) does not exist, the above mentioned quotation by Ugrešić reads rather problematic. However, before I can speak more on the Ugrešić quote, I’d like to take a closer look at the synonymous meaning of the terms memory and remembrance. In her essay “On the Metaphor of Remembrance” (1999), Assmann³ agrees with Harald Weinrich in terms of the dual nature of memory as a phenomenon, for which Weinrich uses two basic metaphors: “the wax tablet” and “the storehouse”⁴. According to Weinrich, throughout the spiritual history of the West, there were two different images of memory, as a result of its dual nature. Namely, the metaphors that projected memory as a “storehouse” were chiefly grouped around remembrance (as a virtual ability), whereas those that portrayed memory as a “wax tablet” were grouped around memory (as the actual imprinting of specific content in the mind). However, remembrance and memory cannot be separated without causing unfavorable consequences, thus instead of defining them as antagonistic, they should always be taken as “complementary aspects of one whole, which accompany each model in unison [as a pairing]” (Assmann, 2011: 121-122; my own translation from Serbian).

Without divorcing memory from all those components that point out its ability to safeguard, archive and store, we can also say that it does not simply have a spatial dimension, but that it belongs to the psychological dimension of time as well. In Greek mythology, Mnemosyne, the mother of memory and the arts, gives meaning to life, by safeguarding it against

forgetting and annihilation. She is associated with one of the cornerstone attributes of God in the Hebrew tradition – remembrance, seen as mercy and justice for individuals and groups that have disappeared in the darkness of universal History.

Yet, we are not necessarily speaking about memory as a mechanical matter-of-factly remembrance or the sentimental nostalgia for the past (or even the suppression of one memory at the expense of another); but rather, as the basis of each individual and collective identity, built on the freed consciousness in and of the self, as well as self-evident antagonisms and weaknesses. Against all the raping and falsifications conducted by the various nationalisms and totalitarianisms, memory, nonetheless, manages to safeguard (protect) the closeness between those generations whose individual members have remained conscious of the complex character of history.

I write this entirely cognizant of Susan Sontag’s claim that memory is in fact individual, and thus, unrepeatable (in Sontag’s words “unrepeatable” – since it dies with the person who housed it). Namely, she says: “[s]trickly speaking, there is no such thing as collective memory – part of the same family of spurious notions of collective guilt. But there is collective instruction.” (Sontag, 2003: 67). *A stipulation*, she affirms later on in the text, that something mattered, that this something is the story worth remembering, in our consciousness.

Her words take us back to the act of remembrance itself, seen as personal experience. In other words, not as a kind of a passive imprint, but rather as a form of active shaping, susceptible to mediated adjustments. And since we do not respond to historical facts based on their nature in and of itself, but rather due to the ways they are represented, interpreted and valued (both linguistically and

symbolically), memory can be, to us, simultaneously, both representative and a-representational (Assmann, 2011: 361; my own translation from Serbian). Bearing in mind that words and images are bound together with a kind of purpose, we can say that the instrumentalization of memory (remembrance), does not merely point out its use but also its misuse. I can thus suppose that it was this very revelation that had inspired Dubravka Ugrešić to surmise that the Yugoslav peoples knew how to showcase “[their] strongest vitality when finding themselves in a situation, among themselves, to destroy the past (tombstones, libraries, churches, and monuments of cultural and historical value)”, whilst not showing any tenderness or remorse for their own past: “they will either erase it or resurrect it with computer-like swiftness, only because of some need (...) since, collective memory”, Ugrešić continues, “can be erased and written anew, can be deconstructed, constructed and reconstructed, can be confiscated or re-confiscated, can be deemed politically correct or incorrect (...)”, all of this at the hand of current politics, since as Ugrešić states at the end of her essay – “political struggle is a struggle for territory and collective memory”.⁵

However, bearing in mind the claim that memory is closely tied to the question of power, which sovereignly and self-sufficiently defines and decides on national myths, identities and cultures, we can say that Ugrešić, perhaps quite unconsciously yet quite rightfully so, takes the syntagma “collective memory” to stand synonymous (identical almost) to the syntagma “national memory”, which cannot be anything else but a form of *official*, or even better, *political memory*. Namely, each nationality favors their own collective memory by displaying it in their museums, libraries and archives, i.e., images that support its existence/ consti-

tution. And since memory can be and is manipulated as a kind of monetary truth on the stock-market, I take liberty at substituting Ugrešić’s claim on collective memory with Assmann’s claim on ideologically-colored memory, as presented in her work *The Long Shadow of the Past* (*Der Lange Schatten Der Vergangenheit*, 2006). With that in mind, I believe I also need to focus on two more terms necessary for understanding the different formations of memory. The first addresses the “culture of memory”, whilst the latter about “the politics/policies of memory”.

According to Assmann, *the culture of memory* (Erinnerung) represents a form of independent, civil interest in remembrance. In fact, it is the result of a cultural mnemo-technique that starts from the bottom-up and helps forge collective identities, unlike *the politics of history* which in turn points to a mechanism regulated by the state, moving top-down, thus violently creating homogenized forms of memory that instrumentalize the past. Bearing in mind that the two terms operate within opposing vectors of value, it seems important to point out at this juncture something referred to as “emotional history”. Emotional history is present in many autobiographical and family sagas, documentary series and films, even certain debates present in print and digital media. Certainly, it would be wrong to assume that the carrier of that memory is some sort of a “collective We” that metonymically represents the nation since memory and remembrance “enter solely relationships with individuals or groups that belong to different generations or social strata,” concludes Aleida Assmann (2011: 356, my own translation from Serbian). Hence, it is quite logical to surmise that in a plural and democratic state there are certain civic and individual initiatives that work on the safekeeping and safeguarding of a so-called *counter-remembrance* that

would stand apart from the official one. One such initiative, announced publically, came to pass as early as 1989, by Dubravka Ugrešić and the two editors of the then weekly paper *Start*, Dejan Kršić and Ivan Molek. Announced as *Lexicon of YU Mythology*, the project was intended to focus on Yugoslav (plural!) identities, henceforth the unpacking of popular culture terms from that with time would/could produce a different kind of an outlook on the former socialist period. In fact, we are here dealing with identity (re)defining, through the processes of retrospection and articulation vis-à-vis the popular cultural terms (contents), in a set time/historical context, emblematic of the then socialist Yugoslav ambience.



Namely, pop-culture marked an entire generation (the one from the 1950s), which in the then socialist spirit created new cultural codes. Said pop-culture, quite incorporated by the social system, throughout different political celebrations and announcements, kept celebrating the state, its socialist system and leader, advocating for a culture of “Yugoslav fraternity and unity, disavowing the fast-growing chauvinism” (Perica and Velikonja, 2012, 98; my translation from Serbian). However, with the break-up of the state, the need for this Lexicon also died out. It wasn’t until 2011, when the Zagreb-based magazine *Arkzin* launched a web-initiative, while in 2004, on the 25th of May (a symbolic date that references the once celebrated state holiday “The Day of Youth”), the first print edition was published, as a joint effort of the Bel-

grade publishing house *Rende* and the Zagreb publishing house *Postscriptum*. The second edition came out almost a year later, when the Macedonian translation of the book was published. A sizable part of the texts are written in Croatian and in Serbian, while there are also texts in Slovenian and Macedonian, even some in English (as the memory of a man from the former DDR (the former Eastern German state), about the shooting of the film *Winnetou*, in 1962, in the Plitvice and Zrmanje regions of Croatia).

The discourse of *The Lexicon* rests on a combination of styles, stemming from both high and low culture, which also marked the reception for the book. Certain circles found *The Lexicon* “a useless sentimental memory of the past” (as a kind of “layered and sunken cultural good, as a kind of Yugoslav *common culture* (...) an interesting third party (...) a typically uncritical product of Yugoslav mentality” (Dean Duda, the Croatian *Feral Tribute*, 28. 10. 2004; my own translation from Croatian), which helped foster a false cultural harmony by producing a totally conflict-free imaginum of Yugoslav pop-culture, while other circles received *The Lexicon* as an event that signaled “a serious therapeutic process of decontaminating the memory of Yugoslavia” (“a kind of *Hazards’ Dictionary* of a lost cultural space which was marked from beginning to end by the syndrome of a constant emergence-resurgence (...) as if resembling the medically familiar pain of a *phantom phallus* (...) differently cognizant when it goes to different *patients*” (Tihomir Brajović, Serbian *NIN*, 22. 10. 2004; my own translation from Serbian).

What is worth mentioning, however, is that this *Lexicon* attracted attention not only among regular folk, but also in certain academic circles and relevant media outlets. For example, Radio BBC, in 2005, stated that this book, in less than a year,

as a cultural event had “played a far more significant role in establishing a postwar dialogue than the previous five-year joint efforts of all the politicians in the region”⁶ However, though not the first, *The Lexicon of YU Mythology* is not the only project that has described and sublimated our shared socialist past. Filmed in 2009 and 2010, as an independent production of the Serbian director Igor Stoimenov, the documentary series *Shopping Centre* (in the original: *Robna kuća* speaks of the events that surpass the borders of the now non-existent state). It encompasses almost all of the popular phenomena of past times: from Partisan-infused cinematography all the way to the musical and sports’ successes of the ex-Yugoslavs. Many to this day call this series *the film lexicon of YU myths*, alluding to the title of said literary genre. As a specific form of the collective unconscious, this documentary, too, speaks about the pretty side to the shared past, so it is does not come as a surprise that the series’ subtitle borrows from one of the last big marketing slogans of the day “For some – all, for all – some”.



According to the author of this documentary series, perhaps it is not so much about nostalgia, as it is about the phenomena that marked the former shared state, phenomena that are still present in these parts, independently of the political conditions in the greater region. Once again, we are speaking about the aforementioned phenomenon – *Yugoslav pop-*

culture – which has to be further examined not only from a cultural standpoint but also from a position that criticizes ideology, as it is well-established that there are no ideologically neutral cultural contents. Henceforth, from today’s standpoint, the ex-Yugoslav case “of returning to our (partial) past”, we cannot merely speak about a nostalgic form of a post-modern condition, but rather of an ambivalent occurrence which oftentimes receives political connotations, too.⁷

It is well-established that as social constructs, memory and remembrance are built and nurtured not only through interpersonal contacts, deemed by psychology as vital, living, non-formal communication, even going as far as dubbing it *conversation remembering*, which in turn sustains shared memories, but also through a media (internet)-based exchange that uses material data carriers: films, books, photographs, notes, posters. They all compose the material depot of memory which in turn belongs to the cultural archives. However, each memory, each individual recollection, belongs to a wider horizon called generational memory.

Namely, we share certain kind of sensibilities (sentiment) with the members of our generation. In turn, it affords us the time and space to share similar viewpoints, values and persuasions, i.e., an entire cultural matrix which helps us interpret core cultural codes. With generational overturn, which takes place approximately every thirty years, a society’s memory profile changes. This memory profile plays a key role in the way memory is processed, be it traumatic or previously historically glorified. However, memory of the past can also be critically thematized: through motion pictures or documentary series, through memoirist biographies or family sagas, but also other forms that belong to *the public culture of memory*, a part of cultural memory.

Henceforth, if the culture of memory is a form of independent, civil interest in the past, i.e., a collection of cultural mnemotechnique that helps foster cultural identities, then cultural memory does not only surpass the individual, but rather entire generations and epochs. Thus, we deem it one potential collective memory.

Experience teaches us that any understanding which points out the similarities between our culture and that of other peoples (ethnicities), can in fact produce great ideological differences, inspired, probably, by an inherent need to remain apart (different) from the rest (others). This oversensitivity towards otherness is referred by some theoretical discourses as *the narcissism of small differences*. This narcissism showed that for all of the newly established countries in the Balkans the former Yugoslavia became a substitute for *the Other* related not only to their joint history but also to their joint culture. According to Arjun Appadurai, depending on the power-structures and the prism of observation, this Otherness can be essentialized (an otherness we carry within), exoticized (when we consider ourselves entirely different from others), and totalized (when we are convinced that we are all the same as we once were.⁸Henceforth, using Max Weber's terminology, this imaging of otherness renders ideally typical not only the negative valorization of the once joint state but also the positive celebrations of the same, introducing, at the same time, one more distinction: on the one hand, the Balkan Other as an external form of Otherness, whilst on the other the Yugoslav Other as an internal form of Otherness.

In his research on the "imaginary" Yugoslavia, contained within *Heavenly Yugoslavia* (in the original: *Nebeska Jugoslavija*), the Slovenian culturologist Mitja Velikonja uses the term "new Yugoslavism", calling it an ambivalent and antago-

nistic discourse, which speaks of the former Yugoslavia as "a complex, schizophrenic and conflict ideology." (Perica and Velikonja, 2012: 84-85; my own translation from Croatian). He states that "[we are dealing with] an a posteriori construction of images that reference the Yugoslav political system, its constitutional framing, its cultural productions, its everyday life, and partisan resistance. (...) This discourse is internally antagonistic for it binds, seemingly so, the unbindable" (2012: 84-85; my own translation from Croatian).

Namely, when it stopped functioning as a state, the former Socialist Federal Republic of Yugoslavia survived as a nation. Faced with this realization, Velikonja's co-author (of the aforementioned book), Vjekoslav Perica, in the chapter titled "A Generation against the Nation", states that Yugoslavia continued to exist, not only in "the nostalgic culture of the memory of those who became aware of what they had lost," but also in the "selective borrowings of its history and culture by the post-Yugoslav states" (2012: 242; my own translation from Croatian). But most of all, through the aforementioned phenomenon of popular culture, characteristic of the then state and its socialist era, which in a synthesis with the culture of the so-called post-Yugoslavism, even to this day, helps sustain an unusual collective identity. "We are dealing with *the generational identity and the said generations as socially-historic factors* (...)" states Perica (2012: 24; my own translation from Croatian; my italics), who can still remember...

However, no matter those repressed memories that can hurt and ail us from time to time, none of us are capable of forgetting all that had come with our disturbing past. "In the end, however, what is left is a piece of life that cannot be translated," writes Dubravka Ugrešić in her essay "The Confiscation of Memory",

i.e., “an experience that marked a shared existence in a given country, in a given culture, in a given system, in a given historical moment (...) This unfamiliar space, deep within us, equals our shared ‘childhood’, a hearth shared by a group of people, a space reserved for some future *nostalgia*.”⁹ However, today, when we are surrounded by such strong attempts at erasing one memory at the expense of another, when even “the least dangerous of nostalgia (could be) taken as lethal,” I wonder if in fact there is any of that Ugrešić calls collective memory, or perhaps something entirely different is at stake?

In the text titled “Being Yugoslav Need Not be a Nationality or a Citizenship Claim”, posted on an online portal (Protest.ba: Portal za mentalno preostale i one koji to žele postati), Predrag Matijević writes: “There is a kind of Yugoslavian-ism that need not be a matter of nationality or citizenship status; it does not forget nor does it erase the shared part of the past and history whence generations shared common ideas and ideals, hopes and delusions, exaltations and disappointments”; and further down, he writes: “The Yugoslav idea, was oftentimes written down with bad penmanship, on the pages of our history. What is left of it today, may be incorporated within European frames, but better than before.”¹⁰

It is apparent that, mentally speaking, Yugoslavia still exists, perhaps quietly and subduedly; however, many cultural bonds that are ongoing today in our midst, on these lands, and which are not related to Yugo-nostalgia, confirm the realization that the once shared culture is not merely memory and poetics. And Vjekoslav Perica’s words in the book *Heavenly Yugoslavia* point out that the death of Yugoslavia, as a nation, never took place, “since many elements of that nation carried on with their existence. Thus, we can speak only of the end to the

functions of the state, which took place between 1989 and 1991, followed by a long and ongoing process of the dying of the nation (...) This process is marked by a surprising vitality, mostly due to the continuity and revitalization of Yugoslav popular culture.” (2012: 239; my own translation from Croatian).

However, also due to the fact that the nation cannot be looked upon as a finite construction, for it is a lasting process, a continuous “daily plebiscite,” to borrow from Ernst Renan.

I’d like to conclude this essay with a quote from Renan’s most known lecture (“Qu’est-ce qu’une nation?” – in English: “What is a Nation?”), given on the 11th of March, in 1882, at the Sorbonne. In it, he states: “A nation is a spiritual principle, the outcome of the profound complications of history; it is a spiritual family not a group determined by the shape of the earth (...) Two things, which in truth are but one, constitute this soul or spiritual principle (...) One is the possession in common of a rich legacy of memories; the other is present-day consent, the desire to live together (...) More valuable by far than common customs posts and frontiers conforming to strategic ideas is the fact of sharing, in the past, a glorious heritage and regrets, and of having, in the future, la shared] programme to put into effect, or the fact of having suffered, enjoyed, and hoped together. These are the kinds of things that can be understood in spite of differences of race and language (...) A nation’s existence is, if you will pardon the metaphor, a *daily plebiscite*, just as an individual’s existence is a perpetual affirmation of life (...) The nations are not something eternal. They had their beginnings and they will end. A European confederation will very probably replace them. But such is not the law of the century in which we are living. At the present time, the existence of nations is a good thing, a necessity even (...) If doubts arise regarding its frontiers, consult the popu-

lations in the areas under dispute. They undoubtedly have the right to a say in the matter – writes and warns Renan, since – [t]he best way of being right in the future is, in certain periods, to know how to resign oneself to being out of fashion.”¹¹

ENDNOTES

- [1] Ugrešić, Dubravka. <(http://haw.nsk.hr/arhiva/vol2/786/17710/www.leksikon-yu-itologije.net/kofniskacija.php.html)> [Last Accessed: 08.01.2014] (my own translation from Croatian).
- [2] Ugrešić, Dubravka. 1996 (my italics; my own translation from Croatian).
- [3] Assman, Aleida. “O metaforici sećanja”, *Reč: časopis za književnost i kulturu, i društvena pitanja* (1999) <http://www.b92.net/casopis_rec/56.2/pdf/09.pdf> [Last Accessed: 08.01.2014] (my own translation from Serbian).
- [4] Weinrich, Harald. *Lethe: The Art and Critique of Forgetting*. Translated from German by Steven Rendall. Ithaca: Cornell UP, 2004.
- [5] Ugrešić, Dubravka. 1996 (my own translation from Croatian).
- [6] <http://leksikon-yu-mitologije.net/fenomen-leksikon/> [Last Date of Access: 08.01.2014] (my own translation from Serbian).
- [7] Stojmenov, Igor. Interview. Maja Dujmović. (2010) “Robna kuća kolektivno nesvesnog”, *Kulturpunkt.hr*, Hrvatska <http://www.kulturpunkt.hr/content/robna-kuca-kolektivno-nesvesnog> [Last Date of Access: 08.01.2014] (my own translation from Croatian).
- [8] Arjun Appadurai. “Putting Hierarchy in its Place.” *Cultural Anthropology*, Vol. 3, No. 1, Place and Voice in Anthropological Theory. (Feb. 1988), pp. 33-49.
- [9] Ugrešić, Dubravka. <(http://haw.nsk.hr/arhiva/vol2/786/17710/www.leksikon-yu-mitologije.net/kofniskacija.php.html)> [Last Accessed: 08.01.2014] (my own translation from Croatian).
- [10] <http://protest.ba/v2/jugoslavenstvo-ne-mora-bitni-ni-drzavnost-ni-nacionalnost/> [Last Accessed: 05.05.2013]; (my own translation from Bosnian).
- [11] Renan, Ernst. “What is a Nation?”

REFERENCES

- [1] Appadurai, A. (1988). “Putting Hierarchy in its Place”. *Cultural Anthropology*, Vol. 3, No. 1, Place and Voice in Anthropological Theory. (Feb. 1988), pp. 33-49.
- [2] Assmann, A. (2011). *Duga senka prošlosti: kultura sećanja i politika povesti*, Beograd, Srbija: Biblioteka XX vek.
- [3] Assmann, A. (1999). “O metaforici sećanja”, *Reč: časopis za književnost i kulturu, i društvena pitanja*. <http://www.b92.net/casopis_rec/56.2/pdf/09.pdf> [08.01.2014].
- [4] Duda, D. (2004). “U raljama nostalgije”, *Feral Tribune*, Zagreb, Hrvatska. <http://feral.audiodi-olinux.com/tpl/weekly1/section3.tpl?IdLanguage=7&NrIssue=997&NrSection=14> [08.01.2014].
- [5] Đordano, K. (2001). *Ogled o interkulturalnoj komunikaciji*, Beograd, Srbija: Biblioteka XX vek.
- [6] Matvejević, P. (2013). “Jugoslavenstvo ne mora biti ni državnost ni nacionalnost”, *Protest.ba*, Bosna i Hercegovina. <http://protest.ba/v2/jugoslavenstvo-ne-mora-bitni-ni-drzavnost-ni-nacionalnost> [05.05.2013].
- [7] Perica, V., and Velikonja, M. (2012). *Nebeska Jugoslavija: interakcija političkih mitologija i pop-kulture*, Biblioteka XX vek, Beograd, Srbija.
- [8] Stojmenov, I. (interview with Maja Dujmović). (2010). “Robna kuća kolektivno nesvesnog”, *Kulturpunkt.hr*, Hrvatska. <http://www.kulturpunkt.hr/content/robna-kuca-kolektivno-nesvesnog> [08.01.2014].
- [9] Sontag, S. (2003). *Regarding The Pain Of Others*. New York: Picador, Ferrar, Straus and Giroux. <http://www.imagearts.ryerson.ca/michalak/html/CD8320/Sontag,%20Susan%20(2003)%20Regarding%20the%20Pain%20of%20Other s.pdf> [08.01.2014].
- [10] Renan, E. (1882). “What is a Nation?”. *Cooper.edu* <http://ig.cs.tu-berlin.de/oldstatic/w2001/eu1/dokumente/Basistexte/Renan1882EN-Nation.pdf> [08.01.2014].
- [11] Ugrešić, D. (1996). “Konfiskacija pamćenja”. <http://haw.nsk.hr/arhiva/vol2/786/17710/www.leksikon-yu-mitologije.net/kofniskacija.php.html> [08.01.2014].
- [12] Weinrich, H. (2004). *Lethe: The Art and Critique of Forgetting*. Translated from German by Steven Rendall. Ithaca: Cornell UP.

МАКЕДОНСКИТЕ БЕГАЛЦИ И ПРОЦЕСОТ НА ОБНОВУВАЊЕ НА КОЛЕКТИВНАТА МЕМОРИЈА

Лила Мороз-Гжелак

*Институт за славистика на Полската академија на науките,
Варшава, Полска*

Апстракт: Во статијата се презентираат проблеми поврзани со промените кои настануваат во процесот на трансформирање на комуникативната и колективната меморија, како и нивната истрајност во културната меморија на нацијата. Во светлината на објавените и печатените материјали во Полска, се пишува за судбината на македонското население протерано од териториите на кои живеело. Темата се надврзува со откривање на официјално забранети теми, кои сепак постојат во меморијата на поединецот. Обидите да се манипулира со историјата на нацијата, осудувајќи ја на забрав меморијата на поединецот, во случајот на македонските бегалци во Полска, сепак не успеваат и се покажува дека се формира колективната меморија.

Клучни зборови: културна меморија на нацијата; бегалци од Егејска Македонија; колективна меморија; етничка заедница; историска исклученост; македонски егзодус;

I. ЗАБРАНЕТИ ТЕМИ ИЛИ „БРИШЕЊЕ“ НА КОЛЕКТИВНАТА МЕМОРИЈА

Категоријата „меморија“ го поставува прашањето за односот кон проучувањето на минатото и е поврзана со промените што се случуваат во еволуцијата на комуникативната и на колективната меморија, како и на нивната трајност во културната меморија на нацијата. Како што е наведено од страна на Тодор Чепреганов: „Колективната меморија претставува заеднички интерактивен процес каде луѓето се идентификуваат себе си со настани, институции и вредности [Чепреганов, 2006: 67]. Аспектот на меморијата се поврзува со проблемот на откривање на забранети теми, кои постојат во меморијата на поединецот. Меморијата, која е дел од комплексна интеракција

на целиот општествен и политички живот, се базира на чувството на припадност кон одредена заедница во историски простор или генерира чувство на исклученост. Процесот на реставрација и обновување на колективната меморија е неразделно поврзан со феноменот на бришење на сеќавањето за настани и за значајни места од реалноста. Појавата се карактеризира со премолчување во ситуации каде што постојат механизам за нејзино создавање. Тоа, исто така, ги означува промените во терминологијата користена во врска со настаните и со местата, каде што државата, преку своите институции и користење на нивните техники, има моќ одредени факти да држи под строга контрола. Власта применува „бришење“ на одредени факти или креирање на нови, во зависност од

тековните политички и идеолошки потреби [Golka, 2001: 241-252].

II. ЛИТЕРАТУРНИТЕ АКТИВНОСТИ И МЕМОРИЈАТА НА НАЦИЈА

Во времето на постоењето на Федеративна Југославија се занемарувале некои теми кои биле непријатни за власта. Некои од нив се „заборавале“ или се „бришеле“, во име на добрите релации или во име на добрососедските односи помеѓу Југословенската Федерација и Грција. Една од „заборавените“ теми, долго време, била темата за македонските бегалци или за иселениците од Егејска Македонија – луѓето кои биле принудени да ги напуштат своите огништа и да емигрираат [Кирјазовски, 2003: 273]. Спектакуларен пример на „бришење“ на меморија бил идеолошкиот пристап кон литературните активности. Во 1974 година, по судска пресуда, бил повлечен веќе испечтениот трет број на списанието „Современост“. Повод за таа одлука било печатењето на песната *Без наслов* од Димитар Јановски, кој потекнувал од Егејска Македонија. Според мислењето на некои интерпретатори, песната „има непријателска содржина“ и „елементи на кривично дело против народот и државата“. Сепак, како што е наведено во 2005 година, на страниците на македонското културно списание „Синтези“, на дискусијата на редакцијата, која се одржала уште во 1974 година, Димитар Митрев објаснувал дека песната била само поетски израз на носталгија по родниот крај кон „југот во смисла на болна патриотска носталгија“ [„Синтези“, 2005, 2: 57-61].

Темата на минатото на Македонците со потекло од егејскиот дел останала скриена од политички причини, односно за да се зачуваат добрососед-

ските односи помеѓу Југославија и Грција. Писателите дури сега се навраќаат на таа тема. Како еден од последните примери можеме да го наведеме најновиот роман на Лидија Димковска *Резервен живот*, во кој темата на прогонетите Македонци се појавува во врска со трагичната посета во егејскиот дел на Македонија на пријателката на главната хероина [Димковска, 2012: 53].

Пристапот кон оваа тема почнува да се случува после многу години, користејќи разни форми на печатени дела. Меѓу нив има и печатени спомени, а еден од интересните примери се усните, запишани искази од индивидуални лица. Таква е и книгата која ја открива тајната на егзодусот од женска перспектива. Ја чинат собрани усни автобиографии на десет Македонки, учеснички во Втората светска војна, во Грција, прогонети од свој родниот крај [Лафазановски, Стојановиќ-Лафазановска, 2002]. Порано, пред објавувањето на вакви и слични книги и документи, меморијата на поединецот од Егејска Македонија не постоеше во колективната меморија. Но, иако таа не постоеше во социјалниот дискурс, луѓето од овие области се жив доказ за политичката спроведена во Грција против словенското и против македонското население. Како што запишале авторите на собраните материјали Лидија Стојановиќ-Лафазановска и Ермис Лафазановски: „Ова е само еден можен извадок од морето историски факти коишто служат како релевантни податоци за политичката состојба во време на Граѓанската војна во Грција. Она што историјата не го забележала бидејќи досега не спаѓало во доменот на нејзиниот интерес“ [2002: 9]. Исто така, и случајот на Македонците, кои во 1948 година, нашле засолниште во Полска, не спаѓал во интерес на историјата / ко-

лективната меморија и бил обвиткан со аура на голема тајна и со мистерија.

III. МАКЕДОНСКИТЕ БЕГАЛЦИ ВО ПОЛСКА

Документите објавени во Полска и во Македонија, после многу години, ја откриваат судбината на македонското население протерано од териториите каде што живеело. Тие официјални материјали јасно покажуваат како одредени политички околности ѝ дозволуваат на власта да манипулира со историјата на нацијата. Неколку децении, судбината на многуте бегалци во Полска била фрлена во заборава како колективна меморија што ја формира политичкиот живот.

Сите три типа на социјална меморија - комуникативната, колективната и културната - постојано комуницираат една со друга, така што одделни настани се зависни од резервоарот за складирање на секој различен тип на социјална меморија. Премолчувани од политички причини, после многу години, темите важни за индивидуалните животи на прогонетите/бегалците од Егејска Македонија стануваат достапни до јавноста. Се поставува прашањето кога, како и зошто меморијата на поединецот во новата ера се трансформира во колективната меморија?

Во 2008 година, во соработка на Државните архиви од Македонија и од Полска беа објавени документи од 1948-1975 години кои станаа доказ на откривање на судбината на преселените Грци и Македонци од Егејска Македонија во Полска. Петре Наковски, поет и дипломат, иницијатор на печатењето на овие материјали од минатото, исто така, прогонет од Егејска Македонија, во воведниот збор на објавените документи во два тома, *Македонските бегалци во Полска*, го подвлекува постоењето на строга доверливост на прифаќањето на бегалци во Полска.

Фактот што тука, во една словенска и социјалистичка држава, населението измачено од Граѓанската војна во Грција нашло засолниште, требало да остане голема тајна. Таа се однесувала не само на приемот и на местото на живеење на бегалците туку ги обврзувала и Полјаците кои работеле меѓу нив — на молк [2008, т. 1: 21]. Таа намерна одлука на власта имала една единствена цел: информацијата за престојот во Полска на бегалците од Егејска Македонија да не се пробие до колективната свест. На овој начин, власта се трудела индивидуалната меморија на кој било начин да не може да се претвори во колективна меморија. Наковски, кој и самиот ја доживеал траумата на преселување како дете, во воведниот збор кон документите, истакнува дека „сите Полјаци што се вработуваа во Државниот воспитен центар беа задолжени да потпишат изјава за чување на државна тајна“. Исто така, местата каде што беа преселените Македонците не биле избрани по случаен избор. Како што пишува Наковски, „во тоа време (1948-1951) тој дел од Полска беше слабо населен, па оттука голема беше веројатноста за зачувување на тајната за местата на населување на емигрантите од Грција, Македонци и Грци“ [2008, т. 1: 23]. Во првите години од нивниот прогон, бегалците од Егејска Македонија биле предмет на строго чувана тајна. Владислав Стемнијак, полски иницијатор на објавените материјали, истакнува дека политичките причини и соодветните околности, на крајот, спречиле Македонците да се вратат назад во нивниот дом:

„Бегалците од Грција, кои најчесто не ги знаеја дури ни насоките за евакуација од борбени места, како и судбините на најблиските роднини, ги населуваа во Полска во Западните земји. (...) Нивниот неколкугодишен престој во Полска беше обвиткан во тајна. Од

1952 година, во ситуација кога се чинеше дека веќе нема да можат да се вратат во своите родни места, започна политика што овозможуваше зближување со полското општество“ [Serpiak, 2008, т. 1: 43].

Акцијата на прифаќање, сместување и грижа за децата, а подоцна и на возрасните, во Полска се ширела во текот на три фази: од октомври 1948 до ноември 1949 година, како акција „С“ (Специјална акција) и акција „Г“ (Грчка акција). Освен тоа, се случувало и усвојување на повредените на островот Волин (Wolin) во детската болница со кодно име „250“.

Како што е запишано во мемоарите на Емилија Котевска-Аврамчева, ќерка на бегалец од Егејска Македонија, татко ѝ никогаш не сакал да каже за местото каде што се наоѓал во Полска. Така што вистината за целата ситуација на неговото минато таа ја запознавала постепено, од други извори [Bilski; Kotewska-Avramčeva, 2012 : 19].

Подоцна, кога се знаело дека Македонците веќе не можат да се вратат во Егејска Македонија, преку контакти на училиште, во колеџ или на работното место, тие се интегрирале со Полјациите. Но, образованието на децата и на младите луѓе, според владините одлуки, во официјалните писма носат клаузула „строго доверливо“ или „доверливо“.

Како што подвлекува извршниот директор на Министерството за образование, во циркуларот упатен кон Бирото на Провинцискиот совет на Министерството за образование во Вроцлав, понатамошната кореспонденција, која се однесувала на грижата за македонските и за грчките деца од 18 јануари 1954 година, имала сопствен белег: „Преписката за прашањата поврзани со згрижувањето и со севкупниот проблем, треба да се третира како строго доверлива“ [2008, т. 2 : 28].

Објавените материјали, исто така, ги откриваат и релациите помеѓу Грците и Македонците кои живееле во исти места во Полска. Грчките бегалци се обидуваа да остават свој белег во образовниот процес во малите заедници на бегалците. Првите неколку години Македонците биле предмет на целосна политичка контрола од страна на Комунистичката партија на Грција која, исто како и во сите други земји каде што дошле бегалци од Егејска Македонија, имала своја партиска власт. Партијата управувала со формите на колективниот живот, мешајќи се во процесот на образование и обука.

Богатата колекција од документи ја покажува ситуацијата на бегалците од Егејска Македонија и совршено ги илустрира грчко-македонските односи во центрите за бегалци. Исто така, оваа колекција е доказ на полското неразбирање на проблемот, бидејќи за полскиот вработен персонал, овие случувања се чинеле неразбирливи. Тоа се сменило само после неколку години.

Во сите групи, во кои живееле бегалци, Грчкиот комитет се поставил себеси во повластена позиција, покажувајќи ја сопствената сила. Но, нивната моќ не се ограничувала само на грчко-македонските односи. Претставниците на Грчкиот комитет обично ја нарушувале и компетенцијата на полските старатели. Видлива била неговата ингеренција не само во управувањето туку и во финансиски прашања.

Документите, кои се составени од протоколи, меморандуми, од извештаи, претставуваат слика на грчките обиди за денационализација на Македонците. Овој процес се манифестирал не само преку ограничување на пристапот на македонските наставници кон учениците од Македонија туку и преку замена на македонските имиња во грчки. Од документите дознаваме дека грчкиот образовен кадар во центрите ја

почитувал единствено Директивата на грчкиот комитет, игнорирајќи ги полските регулативи [2008, т. 1: 202-204]. На тој начин, покажувал дискриминаторски однос кон Македонците и вршел промоција на децата од грчка националност:

„Во предлозите за наградување можеше да се забележи дека децата од македонска националност се омаловажени, со објаснување дека тие не работат во ЕПОН. Едно вакво однесување не ги зближува грчките и македонските групи, напротив, предизвикува незадоволство и огорченост“ [2008, т. 1: 207].

Или:

„Грците нас нè онеправдуваат, затоа што сме Македонци. (...) Од искажувањата на македонските деца се гледа длабоката свест за постојните разлики, како и чувството за доживеаните понижувања. (...) Кај Македонците фатално одекна и прашањето за промена на македонските презимиња со грчки“ [2008, т. 1: 213].

Проблемот за промоција во високо одделение на грчките деца кои, често, воопшто не го заслужувале тоа, не само што ја покажувало автократијата на Грците во полските образовни институции туку и очигледната појава на грчката доминација над Македонците и денационализациската политика спрема словенското население од Егејска Македонија. Тоа се спроведувало за да се бара за Македонците сосема ново место за живот. Во службените белешки во врска со тоа се појавувале информации од типот:

„Од страна на ЕПОН, како и од страна на директорот Манолис, може да се забележи длабока разлика во третирањето на македонските и на грчките деца. ЕПОН и колегата Манолис се противеа во врска со наградувањето на многу истакнати македонски паралелки само затоа што се македонски“ [2008, т. 1 : 211].

Или:

„Подвлекувам дека пријавите од полските учители и воспитувачи што стигнуваат кај мене го потврдуваат – ми се чини, штетниот метод на дејствување на грчките другари во однос на македонските деца“ [2008, т. 1: 213].

Полските класни раководители и инспектори во центрите за обука забележувале нееднаков третман на македонските ученици, кои биле казнувани од страна на неквалификуваните грчки учители. Единствениот фактор кој ги квалификувал грчките татори за работа со деца и со млади луѓе бил: нивното минато членство во грчката војна и слепата послушност кон наредбите на Грчката комунистичка партија. Меморандумите, протоколите и извештаите покажуваат дека биле лошо подготвени за работа со деца и дека младиот грчкиот персонал не го респектирал полскиот кадар и не ги почитувал нивните препораки. Ова им овозможило на Полјациите да го дефинираат постоењето на „македонското прашање“ (македонскиот проблем) [2008, т. 1: 285]. Грчките комитети забранувале да се користи македонски јазик и во допишувањето на учениците со семејствата кои живееле во Грција. Условот, писмата да се пишуваат единствено на грчки јазик, Грците го објаснувале со прогонот од страна на фашистичките влади во Грција. А голем проблем од страна на Грците, исто така, станал и системот на едукација и промоција единствено со материјали на грчки јазик, без оглед на тоа дека во научните центри биле не само Грците туку и Македонците. Обидите на грчкото мешање во содржината на учебниците и во учењето на македонски јазик, историја и литература, нужно предизвикало реакции кај полските власти, како и кај Обединетата работничка партија на Полска (PZPR).

Печатени документи докажуваат дека полските власти биле свесни за постоењето на грчко-македонски антагонизам. Во материјалите од конференцијата на Централниот комитет на ПОРП, од 7-ми мај 1956 година, стои:

„Се гледа изразит антагонизам меѓу Грците и Македонците (како меѓу возрасните, така и меѓу младите). Кај македонската младина зајакна чувството на патриотизам, национална посебност. Македонците сметаат дека учебниците што се подготвуваат сега се пишувани по грчки стил и внесени се грчките материјали - бараат да се внесат учебници од Бугарија или од Југославија“ [2008, т. 2: 119].

Така, воведувањето македонски јазик во наставните центри беше решавање на гореспоменатото „македонско прашање“. Посетите од страна на претставници на полските образовни власти, чија задача била да го контролираат процесот на образование и учење на мајчин јазик, често покажувале недостаток на квалификувани наставници за учење на македонски јазик. Во своите изјави, тие информирале: „осакатен македонски јазик што доведува до дополнителен напор од нивна страна, бидејќи по објавувањето на учебниците печатени на соодветниот македонски јазик ќе мораат одново да го учат мајчиниот литературен јазик“ (т. 2: 179).

Решавањето на проблемот со снабдување со соодветни книги за македонските студенти, од страна на полските власти, претставувал сериозен предизвик. Во ерата на бојкот на Титова Југославија од страна на комунистичкиот блок, тоа претставувало повреда на комунистичката солидарност.

IV. КОЛЕКТИВНА МЕМОРИЈА НА МАКЕДОНСКИТЕ БЕГАЛЦИ

На тој начин комплексноста на геополитичката ситуација во која се наш-

ле бегалците од Егејска Македонија во Полска, го покажува процесот на трансформација на личната во колективна меморија и нејзина трансформација во културна меморија на нацијата. Еден од тие докази беше Меѓународната конвенција на децата-бегалци во Скопје, на 60-годишнината од прогонувањето од Егејска Македонија, одржана од 18-21 јули 2008 година. Тогаш, поранешните бегалци, што најдоа засолниште во Полска, му оддадоа почит на полскиот чувар на тајната болница на островот Волин (Wolin), генерал д-р Владислав Барциковски [Bilski; Kotewska-Avramceva, 2012: 119].

Така, индивидуалната меморија во комплексната интеракција на целиот општествен и политички живот, формираше социјални врски врз основа на чувството на припадност кон одредена заедница и ги придружувала бегалците кои нашле прибежиште во Република Македонија. Случајот на Андон Бегаловски ги покажува етапите на понатамошна манипулација од страна на власта, кога со бришење на колективната меморија се „заборавало“ на поединецот, па после многу години да се претвори во колективна и културна меморија на нацијата. Тој, после враќањето од Полска во Македонија, во 1971 година, беше прифатен како „осомничениот, кој се вратил од источниот блок“ [Bilski; Kotewska-Avramceva, 2012: 56]. Во тој контекст, важни се и спомените на првите посети на Македонци кои, по многу години, добиле шанса да ги посетат своите родни предели. Така, постепено, индивидуалната меморија се претвора во колективна.

Индивидуалните приказни на одредени бегалци за кои дознаваме од печатени документи, од трудовите на Танас Вражиновски [2012, 10: 151-165], од автобиографски приказни на македонските жени, од спомените на Емилја Котевска-Аврамчева или од

уметнички остварувања, во кои се спомнува темата на прогонетите, како во романот на Лидија Димковска, ги посочуваат бројните обиди за манипулација со историјата на нацијата, осудувајќи ги на заборава индивидуалните мемории. Во овој случај, сепак, можеме да зборуваме за процес на преод на индивидуалната во колективна меморија, која има функција на резервоар на културната меморија на нацијата.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] P. Bilski, E. Kotewska-Avramčeva, *Macedonia i medycyna*, Żyrardów, Skopje, Warszawa: Towarzystwo Polsko-Macedońskie, Neuro-medyka, 2012, s. 191.
- [2] Т. Вражиновски, *Народна проза на македонските иселеници во Канада*, „Контекст“ 2012, бр. 10, с. 151-166.
- [3] Л. Димковска, *Резервен живот*, Скопје : Или-Или, 2012, с. 368.
- [4] M. Golka, *Pamięć społeczna i jej zmiany*, [в:] *Pamięć i zapomnienie w Europie przełomu wieków*, ред. Z. Drozdowicz, Poznań: Wydawn. Fundacji Humaniora, 2001, с. 241-252.
- [5] *Идеологија и литература*, „Синтези“ за првпат ја објавува дискусијата од седницата на Редакцискиот одбор на „Современост“ одржана по повод забрана на списанието бр. 3. од 1974 година], „Синтези“ 2005, бр. 3, с. 57-61.
- [6] Р. Кирјазовски, Ed. *Судбинска деценија. Егејскиот дел на Македонија (1940-1949) : Македонија во дваесеттиот век*, ед. Н. Велјановски, Скопје: Институт за национална историја 2003, с. 263-273.
- [7] *Македонските бегалци во Полска. Документи. 1948-1975. Проблеми на воспитанието и образованието на децата и на младината*, т.1-2, избор, превод, вовед и ред. П. Наковски, Скопје : Државен архив на Република Македонија, Дирекција на државните архиви Полска, Скопје 2008.
- [8] Л. Стојановиќ-Лафазановска, Е. Лафазановски, *Егзодусот на Македонците од Грција: Женските стории за Втората светска војна и нивниот егзодус*, Скопје: Институт Евро-Балкан, с. 226.
- [9] Т. Чепреганов, *Улога на меморијата и колективното сеќавање: Дали да паметиме и како?*, [во:] *Справување со колективното минато: Зошто и како да се стори тоа?*, ред. Б. Ванковска, Скопје : Евро-Балкан прес, 2006, с. 67-78.

FAMILY MEMORY AND PHOTOGRAPHY

Vesna Petreska

Ss. Cyril and Methodius University, Skopje, Macedonia

Abstract: In the research, an attempt is being made the ritual part of the family memory and photography to be the case of study. In the frames of the visual documentation out of which I take the photography first, its communication aspect is explored. The emphasis is placed on the experience gained during my own field researches, when the subject of interest was the family memory re-told with photography, from the beginning of the century until recent times. The communication aspect of photography is seen through its non-verbal manner of communication that reflects the time of its origin, the system of values that was dominant in that specific culture hence it is a valuable source for getting to know different cultures as well as what is significantly important and that is the return or the intensification of memory with which the photography reflects its verbal possibility especially with the photo-stories of important events in the family.

Keywords: family memory, photography, field researches, rituals, photo-story.

I. INTRODUCTION

The investigation of family memory primarily covers the rituality of this memory, which means that the rituals at family events are taken into consideration. These include the rituals at three significant stages in a human life - birth-wedding and death. There is simply no culture in the world that does not dedicate special attention to these moments. This is clearly shown by field researches which show that the greatest success of the parents is to wed their child, with which completely fulfilled their roles in the community - created prodigy, raise it, which in turn enables new prodigy to be created which is important for the further maintenance and progress of the community (Petreska, 2005 : 152).

These three key stages in life are important even in contemporary times. There were numerous discussions about whether there are rituals in modern societies, and in that sense the rites of pas-

sage that encompass the rituals for the three key moments of human life: birth-wedding- death. According to a line of thought to which Max Glukman belongs, the rites of passage cannot exist in modern, secular societies due to the narrowness and isolation of the social relations. Glukman uses the terms "ritual" and "rites of passage" for ceremonies addressing mystical powers, which means that in general - they are sacral. He believes that religion has no prominent place in urban environment. A solid number of scholars (as for example Solon Kimbal) think that there is no reason for us to believe that the rites of passage are less important in modern societies than they were in the primitive societies. The complete rituals when performed without sacral or essential meaning mutual for all, cannot offer the sense of integrity; however the manner in which the society is set towards the change of life of the individual is important as well as the contribution of the society's ability to help

people to adjust well to those changes. Considering the fragmentary, confusing, complex and chaotic character of modern experience, the rites of passage are even more significant: they serve to offer us orientation and motivation in life crisis that will certainly come upon us (Meyerhof, 1986 : 29-33).

I am in favour of the opinion that there are rituals in contemporary culture, but the establishment of some analogy between the old and new forms of rituals, must take into account their significant difference. Primarily released by the magical and religious ideological basis characteristic of traditional rites and sacral rites, according to Sally Moore and Barbara Meyerhof, they formally show uniqueness and strange behavior, collective dimension, role playing, pattern of behavior and a certain order and rules of organization (Јовановић, 1986 : 7).

II. DEVELOPMENT ON THE VISUALIZATION IN THE ETHNOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL RESEARCHES

The research of family memory is viewed through photography. In ethnological researches it may be concluded that the visualization is used with the discovery of the first photographic techniques, so the first images made for the Ethnological and Anthropological Researches originated since 1844, when photos of the members of the Bocudo tribe were taken in Paris, and the first field images were made in the USA in the period from 1847-1851 (Гавриловић, 1996 : 129). [1]

In Macedonia, the visual recording of everyday events and ritual life starts with the advent of the photographic camera and later with the camera, towards the end of the 19th and the beginning of the 20th century. The first visual documents on culture and generally on life in Macedonia were made by people who had nothing to do with ethnology. In this

sense, the first visual documents on film about Macedonia and the Balkans were made by the brothers Yanaki and Milton Manaki in 1905. Their first film was about their 114-year old grandmother Despina, weaving on a spinning wheel with other spinners (Боцев, 2006). In the „Manaki“ book, the analyst of Macedonian film, I. Stardelov separates 42 titles recorded by the Manaki Brothers (Stardelov, 2003 : 75, 106). From the titles of the films it can be concluded that in their cinematographic (film) activity, the Manaki Brothers showed special interest in ethnological topics such as folk customs and everyday life (Stardelov, 2003 : 90, 91). Their films witness customs and events since the beginning of the 20th century and represent valuable visual documents of ethnological studies of material, spiritual and social culture, especially the one of the Macedonians and the Vlachs. They show male and female dances, games, festivities, city and village weddings, nomadic migrations, funerals, parades, fairs, markets. These initial visual documents about Macedonia and the Balkans recorded on film, enable the audience to feel the atmosphere of that time and a possibility to get to know a part of the life of the people caught on film. Manakis' films get the ethnologist in the times he only read in literature and the past becomes his reality for as long as the Manakis' films last. Here lies the power and the knowledge of these films in regard to Macedonian ethnology and cultural heritage in general (Боцев, 2006 : manuscript).

The ethnologists started creating visual documents with the establishment of the Ethnological Museum of Macedonia in 1946. The inclusion of ethnologists into the film production in Macedonia is of special importance that in the beginning of the 1950s undertook the production of documentary films dealing with ethnological topics (Боцев, 2006). Since its

establishment in 1950s, the Institute of Folklore can bring out its rich archival photo-documentation.

Since the appearance of the visual documentation there were numerous controversies whether it represents a primary or a secondary source of study, its meaning depending whether it appears in the process of research or it originated as a source independently from the research itself, etc. (Гавриловић, 1996; Наумовић, 1988 :113-123; Collier J., JR and M. Collier, 1986). There are many opinions that the visual materials being dependent from the decision of one or a group of authors are heavily "subjective" and due to that it is less significant for the science. However, that claim does not explain why certain "subjective" descriptions are less interesting for the science than others – many sources studied by ethnology are "subjective". What is more important, it is forgotten that every interest, even the scientific one is "subjective" in the sense that it is a result of certain values and decisions that a subject can bring. If the authors' criteria of "subjectivity" of election are known, then they do not represent a scientific problem (Наумовић, 1988 : 114).

Recent researches of ethnologists of photography in Yugoslavian region that also encompassed Macedonia, mostly dealt with recording elements of material culture and certain customs from the annual of life cycle. But their scope of interest mainly focused on noting the shapes (overall or certain details), while the function and especially the communication aspect of the recorded occurrences were neglected (Гавриловић, 1996 : 119). The emphasis of the research is on this particular communication moment whose existence is pointed out by international researchers of visual ethnology / anthropology (Collier John, JR and Malcolm Collier, 1986; Ruby, 1975), however they believe that little attention is dedicated to it. Thus for example, the anthro-

pologist J. Ruby is of the opinion that the film (and here I would also add the photography) must be seen as a communication medium with the possibility to transfer anthropological knowledge, understanding in a parallel way as significant as the written word (Ruby, 1975 : 105).

III. THE COMMUNICATION ASPECT OF THE PHOTOGRAPHY

Visual documents that occur within the family or are related to an individual's life, show exceptional moments during the flow of time of a family (Гавриловић, 1996 :120), such is our case of study of the family memory through photography. Whether this concerns rites of passage (wedding, childbirth, baptism, children's birthdays, death, etc.) or photos from holidays and touristic travels, it is being considered that that type of matter represents an ideal picture of the family certified by its specific iconography (Гавриловић, 1996 : 120) [2], or this is about the myth of the ideal family (Belaj, : 303). The portraits of certain persons, regardless of whether the pictures were taken at an earlier century or from the invention of photography, they are a part of the family documentation that fits the idealistic experience of oneself and his family or the myth of the ideal family (Belaj, : 303-316), and their purpose is not to leave a real picture of the person or the family in the picture for the society and future generations, but the photograph is to present the full splendor in accordance with socially accepted ideal of success and beauty (Гавриловић, 1996 : 120). According to P. Bourdieu in the life of the family the photograph acts as an instrument of integration of the group in the sense that it took over the family role and enlivened the family life. Accordingly, the family photograph may be understood as a ritual of a domestic cult of a family in which the family is both the subject and the object (Belaj,:303) [3].

But, that is just one side. The investigation of photography in relations to the language points out that the photographs are texts written in notions that may be called a photographic discourse. That photographic discourse is as any other discourse, a "photographic text". The viewing of the photograph with understanding is reading it, i.e. placing the photograph in the context of the beholder, his reality. That is why the "intertextuality" of the photograph lies on a complex network of meanings dependent of culture and society (Belaj, : 306). Concurring with the previous that the photography holds numerous meanings and that the analysis of the photographs offers numerous possibilities for explanation which in turn can be associated with the development of photography, i.e. the precise determination of certain periods in the development of photography gives us the key for its use in the investigation of the general spirit of time in the period when it occurred, the attitudes of their creators and the persons shown on them with which their value is increased (Гавриловић, 1996 : 130). Thus, for an example, researching the wedding in the Macedonian traditional culture and its visual presentation may be followed in several phases. At the beginning of the emergence of photography, which can be connected with the Manaki brothers the photographs that commonly occurred were family photographs from a wedding, but also a wedding with all the guests (for example: a village wedding by Manaki and a city wedding by Manaki). Taking into consideration the fact that the photography was a rarity in those times, it will certainly be treated with respect and understandably the people photographed would be serious.

This captures the spirit of the time, when not everyone could afford a photograph being taken. Around the 1950s-1960s it was common for young married couples to be photographed dressed in

elegant attires. These were mostly small scale photographs ordered by the couples after the administrative conclusion of the marriage. These black and white photographs were additionally processed, for example the people on the photographs were edited with a little color on the cheeks, etc. which is actually the known "re-touch" technique. Almost at the same time some of the couples started to make wedding photographs from the actual wedding (the bride in a white dress and the groom in a suit). Very often this photograph served as a wall decoration, with which the wedding of the married couple became a public event for all visitors that came to their home (Перпецка, 2008 : 102-103). It can be concluded that in its beginnings, the act of taking photographs represented an exceptionally important and festive event and the photograph as a rare value (mostly the wedding or the family photograph) was a wall decoration. In this period, the photograph radiates a certain seriousness and grandiosity (Перпецка, 2008 : 102-103). Analyzing the photographs of that time with serious people and children in them, the principle of ordering the people in the family photo, they speak about the system of values that was dominant in a certain time period. The seriousness of the people in the photos besides offering an idealistic image of oneself and one's family is also interpreted as a respect for the new technology and an incredible value given to the photographs of that time. Also, in that period when appearing in the outside world, the members of the family were asked to be polite, serious, to conform to the standard dressing norms and behaviour, since one of the greatest values in the traditional culture was the overall appearance of the family. All of this was present in the photos. The photos capture the evaluation of the principle of age. It is sufficient for us to look at several photos made at the beginning of the 20th century and we can notice that

most often the oldest members are seated, and very often the youngest grandchildren in their laps, or put around them or in front of them, while the other adults are mostly in a standing position. This shows the respect of the age principle and that grandparents have an important role in the socialization of children (Перепека, 2005 : 137-138). The keeping of the photographs also speaks of their remarkable meaning. I have had numerous occasions in the field when, while researching important family events, in order the informers to capture those moments for me, they would take out carefully preserved photographs, placed in a box and additionally wrapped. Aside from this I may mention the photographs of their children and grandchildren placed on chest of drawers as a decoration of which they are proud of. Very often, especially in the rural environments where most of the old people are left, the photographs are their only communication with their descendants moved in the cities, and at the same time they serve as a communication bridge of return to their past.



Pic 1. A village wedding in Bitola region. Photography is taken over by Milton Manaky from the Archive of History – Bitola, No. 1054. Archive of Institute of Folklore “Marko Cepenov”, No 1049.



Pic 2. Wedding in Bitola from the end of XIX century. Photography is taken over by Milton Manaky from the Archive of History – Bitola, No. 1/5664. Archive of Institute of Folklore “Marko Cerenkov”, No 1683.



Pic 3. Photography in a re-touch technique

The following period of development of photography may roughly be associated with the emergence of the family photo-albums (somewhere around the 1960-1970) which are originally classified following the history of life, following the themes of the main phases of a life cycle. In this context, family albums with pictures of newborns, christening, weddings, etc. may be mentioned.

With the further development of this technology, taking photographs becomes part of everyday life, firstly followed by a

smile on the face, and also many new poses unimaginable and even indecent for the past period can also be detected. Slowly, the respective and glorious attitude towards the photograph/i.e. the theme of the photograph started to fade. Slowly, the photos begin to reflect private sphere of human life when gradually a large, more than sufficient amount of photos start to be made (Стојановиќ-Лафазановска, 2005 : 51-52). Thus, if we use Bauzinger's terminology, it is a period when the photograph switches from fashion into a custom, when this technology is available for a large amount of the population. A large number of researchers believe that every custom in its earlier phase necessary appeared as a fashion and it can happen for a formerly generalized and most of all, a constant occurrence to gain fashionable features and its faster rhythm to be accepted. Customary, it is the upper class to spruce up fashion and when the lower class takes an object until restricted to the upper class (type of clothes, part of furniture, etc.), the upper class immediately develops new fashion to highlight its diversity. Or a certain type of behaviour (mostly indicatively long) to be ignored as true fashion so that it suddenly appears in a determined canon of customs and rituals. Fashion outlines the features of the social rang (Bauzinger, 2002 : 148). This can also be associated with the system of values where in the past the collective spirit of the family and the age principle was upfront, the new times give priority to the individuality, when the individual decides what sphere of his personal life he is going to emphasize. According to Hugger, the tide of photos burdens the memory and allows the zest of consecutive photo-album classification to diminish [4]. According to the above said, it may be concluded that in our cases of analysis of photographs, we can capture the context which is often missing from the codified written notes.

The photographs are precise records of material reality (Collier J. JR and M. Collier, 1986 :10). Paul Byers worked in this sense, viewing the photograph as a three-way process of communication, including the photographer, the subject and the observer (Collier J. JR and M. Collier, 1986 :12), which means that two or more individuals can perceive the same thing from completely different aspects (Collier J. JR and M. Collier, 1986 : 9).

For the latest period and the development of the communication technologies (internet, mobile phones), as well as with the development of technical devices (digital cameras) it appears that they will influence the extinction of the classical photo-albums. This being said from the reason that one can take a photo by a mobile phone or a digital camera at any time and send it through the internet to the desired destination, or simply to plug the "hastily taken photos" to the computer which in the end reduces the need of a classical photo-album. Their replacement is the ordered photo-albums inside the personal computers that can be rearranged anytime. An example that all of this is deeply rooted can be witnessed by everyday complaints of my older relatives that I do not indulge them and make them ordinary photos from a family event, although they can see the photos on the computer.

IV. FAMILY MEMORIES AND PHOTOGRAPHY

The communication aspect of the photograph may be captured by refreshing the memory of the informants. Although this moment was stressed out by a small amount of authors that dealt with visual ethnology / anthropology (Collier J. JR and M. Collier, 1986 : 105-106), I still think that it lacks great attention. The Collier authors emphasize that photography and here I would also add the other visual recordings (eg. a video record-

ing) help the researchers in their investigation and they fully use them in their expertise, and on the other hand they are tools for sharpening the informants' memory. Since photographs are mutually studied by researchers (whether ethnologists, anthropologists or folklorists) and informants, the informants are facilitated from the sense of being a subject to questioning. The photographs enable them to share their stories spontaneously. This often helps the flow of information on people, places, process and creations (artifacts) (Collier J. JR and M. Collier, 1986 : 105-106). In regard to the narration of the photograph, the attention is placed onto the types of viewing outside and in (side) the photograph; for example, the view of the camera and the focus on the event, the looks on the people in the photo or the look of people looking at an object in the photo, as well as the appearance of the one being photographed. It is interesting to compare the types of looks with the narrative manners in the narrative analysis of a text. It is also interesting to research the narration of a certain photograph by various members of an individual family in regard to their different degree of knowledge (Belaj, : 308). In this context we can also mention the network of looks (views) or the "familial gaze" - that is the same type of looks, or views that are transmitted through generations with which all members of an individual family are mutually connected regardless of the fact whether they lived in the same time and space. This is about the category of kinship in reading the photograph between family members that is rooted in a peculiar social and cultural context, and it is composed of small, local, individual views and it always imposes on the family views and places the family in the frames of a socially accepted picture of the family as part of the society (Belaj, : 308-309) [5].

I have personally experienced this glorious relationship that existed towards the photo and the opportunity it offered for making a photo-story at my field researches of traditional weddings, but also in other segments of my field researches. Many times I have found myself in a situation to ask numerous questions so they describe the process of the wedding and the replies were very concise. But when the informants wanted to picture this very important event for them - the marriage of their children, getting grandchildren, or when I personally asked for a wedding photo or a photo of their family, then, the conversation gained another dimension. The informants were excited when re-telling the wedding they prepared for their children and if so happened for them to have a thematically ordered photo-album from the wedding, then they easily described the process of the wedding. This also happened when I researched life stories and kinship relations - upon looking at the family or a person, it kind of triggered their memory and they talked easily. That is why I think that a photograph / photographs significantly refresh the memory of people especially if a highly valued theme is a subject of study, such as the life cycle, and then I gained the impression that it is easier for them to remember the events. We can say that the family photograph records the mutual past, but it also participates in the creation of a mutual family history. The photographs in the family albums do not show only the physical resemblance, but these pictures bond mutual memories that are always evoked upon the viewing of those photographs. (Belaj, : 310). With the development of the visualization such role is given to the video camera, in Macedonia it starts to bloom in the 1980s. Today, the audio-visual presentation of a wedding or baptisms or birthdays is an irreplaceable documentation of events.

V. CONCLUDING REMARKS

According to the above said we can accept the opinion that the precise determination of certain periods in the development of photography gives us the key for its use in the investigation of the general spirit of the time that appeared, the attitudes of their creators and people shown in them and that increases their value. The abundance of valuable information offered by photography not just in a factographic sense but first of all as the foundation for accurate investigation of the global development of culture, make the photograph an essential source not only for the media historians but also for each and every researcher interested in general history of culture (Гавриловић, 1996 : 130). The photograph, as well as the other visual material in accordance with certain periods of their development may be valuable research data and they deserve and equal place because they can be a source of\for objective, informative, immediate and overall data for all visible appearance, and through them the meaning of the interwoven values (Наумовић, 1988 :122). The communication aspect of photography is seen through its non-verbal manner of communication that reflects the time the photo was taken, the system of values that was dominant in a certain culture thus accordingly it is a valuable source for getting to know other cultures and what is also very important – the return or amplification of memory with which the photograph reflects its verbal possibility especially in the make of photo-stories of events important for the family. The photo-stories tell the “ideal picture” of a family. From those ideal pictures or moments, the members of the family build myths that encompass stories creating one personal mythical past. In fact, the myth of an ideal family is created through memory and it visually survives through the family photograph. In the abundant

experience of a family history that myth makes the past more optimistic, the present bearable, the future perspective and the human being, maybe paradoxically, but more real than he thinks he really is (Belaj, : 312).

ENDNOTES

- [1] Quotes acc.: Y. Haulend Rau. “Техничка помјала у антропологији: историски преглед, Фотографија”, in: *Антропологија данас*, Београд, 1972, 747-748.
- [2] Quoted acc.: M. Vodopija, “Обитељски албум”, in: *Гласник словенскога етнолошкога друштва 2*, Лjubljana, 25-26.
- [3] Quoted acc: Bourdieu, Pierre 1999. “The Social Dimension of Photography”, in: *Visual culture. The Reader*. (ur.) Jessica London: Sage Publications, 162-163.
- [4] Hugger, Paul 1991: “Die Bedeutung der Photographie als Dokument des privaten Erinnerns”, in: Brigitte Bönnisch-Brednich, Rolf W. Brednich und Helge Gerndt, (Hg), *Erinnern und Vergessen*. Volker Schmerse, Göttingen, p. 242. Quoted according to Стојановић-Лафазановска, 2005 : 52.
- [5] Quoted according to: Hirsch, Marianne 1997: *Family Frames – Photography, Narrative and Post memory*. Cambridge, Massachusetts Harvard University Press.

REFERENCES

- [1] Bauzinger, Herman 2002: *Etnologija. Od proučavanje starine do kulturologije*. Biblioteka XX vek, 129, Београд.
- [2] Belaj, Melanija 2010: „Обитељска фотографија. Између мита о идеалној обитељи и проживљене стварности”, in: Suzana Marjanić i Ines Prica, Ed. *Mitski zbornik*. Institut za etnologiju i folkloristiku, Biblioteka Nova Etnografija, Zagreb, 303-316.
- [3] Боцев, Владимир. *Визуелна етнологија на македонските пусти села во обредно време на слави* (master work, manuscript) defended on PMF on the Institute of ethnology and anthropology in Skopje in 2006 year, mentor, prof. D-r Aneta Svetieva.
- [4] Collier John, JR and Malcolm Collier. *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*. University of New Mexico Press, 1986. Previously published by Holt, Rinehart and Winston, 1967. Used from: <http://books-google.mk/books?Id=fDn8CrH8gRoC&pg=PA256&lpg=p1256&dg=Collier+John,+JR+and+Malcolm+Collier,+Visual+Anthropology&source=bl&ots>

- [5] Гавриловић, Љиљана 1996: „Визуелни извори у етнолошким истраживањима“, in: *Гласник Етнографског музеја*, Београд, 1996, бр. 60, 115-134.
- [6] Јовановић, Бојан 1986: „Архајски образац утопије и идеологија“, in: *Градина. Књижевност, уметност, култура*. год. XXI, бр. 10, Ниш, 5-12.
- [7] Мајерхоф, Барбара 1986: „Обреди прелаза: процес и парадокс“, in: *Градина. Књижевност, уметност, култура*. год. XXI, бр. 10, Ниш, 18-39.
- [8] Наумовић, Слободан. „Питање визуелне грађе у етнологији“, in: *Етнолошке свеске*, IX, Beograd, 1988, 113-123.
- [9] Петреска, Весна 2005: *Систем на сродство кај Македонците*. Институт за фолклор „Марко Цепенков“-Скопје, Посебни изданија, кн. 59, Скопје.
- [10] Петреска, Весна 2008: *Етнографија на современиот семеен живот во македонското семејство. Традициски и нови културни модели во обредноста и семејниот живот*. Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Посебни изданија, кн. 70, Скопје.
- [11] Ruby, Jay 1975: „Is an Ethnography Film a Filmic Ethnography“, in: *Studies in the anthropology of Visual Communication*, Vol. 2, No. 2, Fall, p. 104-111. Used from: <http://astro.temple.edu/~ruby/ruby/is.html>
- [12] Старделов, И. 2003: *Манаки*. Скопје.
- [13] Стојановиќ-Лафазановска, Лидија 2005: „Визуелен фолклор: Однос помеѓу усното и визуелното сеќавање“, in: Лидија Стојановиќ-Лафазановска (Ур.), *Методи на истражување на фолклорот*. Институт за фолклор „Марко Цепенков“-Скопје, Посебни изданија, кн. 60, Скопје, стр. 47-79.

STATE HOLIDAYS AND CULTURE OF REMEMBRANCE IN SERBIA

Milina Ivanović-Barišić
SASA, Belgrade, Serbia

Abstract: During the fifth decade of the 20th century in the former Yugoslavia, and after 2000 in Serbia, a holiday calendar was established in a memory of the recent past. Institutionalization of annual holidays creates a circuit of memories which maintains continuity with the past and prevents it from fading. A holiday culture of remembrance in Serbia, from the mid-20th century to the present, was accompanied by the changes in the society resulting in significant transformations in the last decades. ¹

Key words: holidays, holiday' culture, the culture of remembrance, Serbia.

During the past nearly seven decades the inhabitants of Serbia have changed several states and social systems, whereas many of them did not move from the place of birth.² Social transformations, several of them from 1945 until today, have influenced the overall life of the people. The changed social circumstances have caused the disappearance of the old and creation of new traditions corresponding to the value criteria structure of power holders. In this sense, the holidays further reinforced the legitimacy of the authorities.

The post war changes of the state system in the former Yugoslavia (1945-1992) reflected also in the state's official name while a relationship towards cultural inheritance remained the same.³ Legislations by the various governments were, in essence, comparable and very similar; therefore the laws were also comparable regarding the established tradition and relationship towards the past. This was especially evident regarding religious holidays which became significantly marginalized in time; hence the state's name change did not significantly

influence changes in the domain of cultural inheritance.

At the territory of the present day Republic of Serbia, cultural traditions were very much influenced by the government, particularly in regards to valorization of the established tradition. The state has taken a total control of the newly created communities; additionally, the states has used its influence not only to regulate an official memory but also everyday life, a flow of working and non-working days, setting so the societal norms and values and influencing thus private lives of individuals.

Therefore, discussing the calendar in the present circumstances, imposes a view of "capturing" the past within the certain dates of celebration, which we label state holidays. Events that we remember in the days of celebration are parts of history, significant events for the community that should not be forgotten; those days so become a part of the holiday culture of remembrance, served to confirm the governmental legitimacy⁴, while for the community as a whole, they became "a new" identity. Hence, the holi-

day calendar in Serbia contains a selection of the recent past events, serving to support the social integration of the community members through particular dates and their periodical repetition.

A calendar maintains a memory of the main plots and stories, stored in the shared memories. Such calendar contains the most important periods of a group collective past. By institutionalization of holidays, an annual circle of memory is being enforced. Therefore, holidays serve to harmonize individual memory within the larger society and thus they turn the focus to the same events from the past (Kuljić 2006: 172).

Through holidays, the state directs and focuses a relationship towards the past, separating so events relevant for the present, but also for the future, too. Considering that the states were “new” at a given time, they needed new/different traditions than the ones from the past, considering that continuity is hard to maintain in this region of the world. Within the creation of new traditions, a culture of remembrance changes also. In this sense, the essence of festivity in Serbia, in the discussed time period (the middle of the past century until present), represents recent past. The events from the recent past are the most important in shaping the festive/holiday culture of remembrance: a period from 1941-1945 for Serbia, but within the former Yugoslavia, and the first half of the 19th century for the present Serbian state.

A glance into the holiday calendar enlightens a relationship of society towards the past, hence we are faced with a history and offered changes. Festive days are not blank, but filled with contents which metaphorically resemble certain segments of the past; events and celebrations during the festive days function to connect the past and present and thus serve to prevent obliviousness. Remembrance serves as a connection between people, as a symbolic world giving sense,

and thus creates a joint space filled with experiences, expectations and activities; through its connecting function, it encourages trust and orientation (J. Asman 2011: 12). The holiday calendar is made of dates, a series of remembered events of a given social community; they can also be a set of unrelated socio-political important events, containing the major stories created by the shared memory (Kuljić 2006: 173). The state uses the holiday calendar to determine priorities of remembrance and as a means to legitimize itself; also, in certain cases, the holidays can be used to enforce some values from the past, or to direct a political socialization of a given population. By doing so, the state influences the shaping of the festive culture of remembrance.

The festive calendar of the former Yugoslav community, which started to disintegrate in the 1990s, served, in a way, as a political aid in establishing different societal values than the ones held before, in the Kingdom of Yugoslavia (which lasted until 1941). The holidays of the socialist period were a part of the “socialization” of the society, while an annual holiday repetitions of the past served to strengthen the present and better future. Considering that these holidays represented new festive traditions⁵, they needed to be periodically reinvigorated and so remembered. Events that bear no remembrance and those without repetition in a collective memory, in time become disremembered, as unimportant parts of the historical past. In fact, this is the case of societal political harmonization of an individual memory, when on the same particular day, the whole community directs historical attention to the same moment in the past, through coordinated and timely-trimmed memory (Zerubavel 2003); therefore, holidays can be in the function of a collective memory and remembrance⁶.

In the last seven decades, the Serbian official festive calendar is mostly connected with events and places which were, according to the people who got to decide on it, important and worth saving from oblivion. At the same time, a folk calendar was maintained along with the official; this folk calendar was not supported by the socialist government except in the short period of time after World War II.

From 1945 until today, the festive life in Serbia went through: a) a period when the Yugoslav government's imposed holidays dominated; b) a period of renewal of the so-called traditional holidays, that is, the holidays from the folk calendar with, at the same time, emphasized marginalization of the holidays originated in the former Yugoslavia; c) a period of establishment of new state holidays, important for the Serbian history and Serbs, approved by the ruling elite of the Republic of Serbia.

The socialist and post-socialist elite were very similar in their efforts to deny the past created by their precursors and their aspirations to establish their own traditions; they were nevertheless, dissimilar in what was the most important content of their respective festive culture of remembrance.

A. SOCIALIST PERIOD

In accordance with the Yugoslav state, the festive life in Serbia in the 1990s followed two distinctive calendars: a) a folk one, with mostly inherited traditional model of celebration, within families and b) the state one, containing holidays established in the first few years after World War II, with constant suppression of the folk calendar.

A need to confirm and memorize the social changes brought about by the new government after the war came out early, during the liberation war (1941-1945). In

the beginning, the aim of celebration was to mark a victory or an important event. Later on, the events from the revolutionary past came to be celebrated, or a collective effort to remember the past as a whole. The main intention was to establish continuity with the past revolutionary changes at the societal level, in order to confirm the inputs of revolution and its continuity ((Đokić 1986: 221).

In the post-revolutionary period, many celebrations are brought in, as well as festive memorials of anniversaries, with an aim to encourage all-festive mood. The traditional forms and contents were almost all left out of the celebrations. The socialist celebrations did not include sacral elements, which could imply that the new holidays are in some way connected with magical, mythical or religious elements (ibid).

The manifestations were of a general character, encompassing the whole community. This was one of the ways to unite and homogenize the Yugoslav society; during the war, this society was already established, but in the post-revolutionary period, it needed another dimension to influence each individual. Hence, holidays that celebrated various victories became more frequent, celebrated in various ways (ibid: 222).

The new holidays became so established with an aim to celebrate a rebellion, victory and changes of the social system, through formation of new class and national categories; the holidays of this period therefore represented a successful control over the society, being an acceptable model of behavior. In the first post-war decades, the iconography of the holidays reflected the merits of individuals in their effort to build the country; in time, the iconography along with the overpassing crisis, lost the ideological basis and the holidays became just non-working days. In time, with the deepening of the crisis and intra-national divi-

sions, the flags and closed stores remained the sole remainder of a certain holiday.

The holidays of the socialist period: a) the new, without the "roots" in the Kingdom of Yugoslavia that preceded the Socialist Federal Republic of Yugoslavia (November 29th - Republic Day, July 4th - The day of the fighter, May 25th - Youth Day, July 7th - The day of the uprising in Serbia), b) they are taken from the holiday calendar of the international community (March 8th - international Women's Day and May 1st - labor Day), c) they existed in the previous Yugoslav community, but are given further emphasizes in the post-war period (January 1st - New Year's Day).

In the Serbian holiday calendar, there were festivities dedicated to certain important dates in the history of the national liberation movement of the state, or dedicated to some of its cities (days of the uprising, the liberation of cities, etc...). These holidays, however, had no significant effect on the everyday life of the population. In the calendar celebrations, there were also holidays which were officially working days, but their contents, that is, events organized in those days mainly made them as non-working.

The Republic Day, Youth Day, May 1st, and March 8th are a socialist era holidays, which stand out by their content and relation to the wider community regarding the celebration. These dates were celebrated not only in Serbia but also throughout the whole of Yugoslavia.

The Republic Day (November 29th) was celebrated as a remembrance of the day when the Anti-Fascist Council of National Liberation of Yugoslavia meeting was held in Jajce⁷, as the day when the Kingdom was abolished and instead, proclaimed a republic. Meeting of the Anti-Fascist Council in the context of memory signified the departure from the then past and establishment of some kind

of zero starting point- the start of a "new reckoning of time" for the new state, and thus the new culture of memory.

For the older generation, the holiday resembled the beginning of a new era and a creation of the country shaped by "the needs of people" who made it up, while for the youngest it was significant because, on the day of the holiday they were received in a youth organization (pioneers).⁸

Youth Day - a holiday dedicated to the young and the day of the president's birthday celebration. The most festive event was a rally (gymnastics event). At the end of the show the country's president bestowed a birthday gift - a relay. Life, youth, hope, good wishes of the people, unity, progress, and expectations were woven into a single message that was represented by a relay baton.⁹ This holiday is an example of efforts made to symbolically unite several generations of young people through the preparation and final event - the sports event, as a recognizable feature of the holiday. In addition to being a symbol of the hopes and wishes, relay was a symbol of ideological, but also inter-integration of young people in the entire area of the State Federation.

May 1st Day - this holiday is taken over from the international festive calendar. Between the two world wars, the Communist Party started with the celebration of May/Labor Day. Organized May/Labor Day celebrations were an opportunity to remember the accomplishments of the Yugoslav working class between the two holidays¹⁰. The holiday was one of the symbols, but also a memory, of the international workers' struggle for their rights. In the early post-war years, the holiday was the traditional workers' holiday that celebrated labor; its content was a symbol of victory over the enemy in the World War II (Đokić 1986: 222). However, an insight into its

history (at the territory of Serbia see M.-I. Barišić) showed that the workers/labor` day `evolved towards a gradual abandonment of its combat substance in favor of strengthening the` explicit `symbolism, which has, most recently, lost a lot of the symbolic link with ideas that once affirmed it, and as such it has and turned into a day of a paid vacation (Šarčević 1990: 71).

Women's Day/March 8th - a holiday officially dedicated to "gentler" gender (women) was never an official holiday in the former Yugoslavia or a non-working day. Throughout the duration of the socialism this holiday was celebrated with different intensity and changeable political connotations. The holiday reached the best status in the early postwar years when it represented the memory of the common struggle and contribution of women to the establishment of the new social values.

Although designed as a symbol of gender equality, March 8th relatively fast "degenerated" into a kind of flower day of remembrance dedicated to mothers and grandmothers, while it remained the least dedicated to equality of women. Celebrations of the holiday organized in firms reminded more of the former "carnival" celebration than to a day devoted to gender equality and the contribution of women to equality¹¹.

B. THE POST-SOCIALIST PERIOD

The holiday calendar in use in Serbia was designed after the October 5th changes – after 2000. The calendar incorporates significant dates from Serbian history, international traditions and holidays of the traditional (religious) calendar.

According to the legislation, at present Serbia celebrates: The State/ Independence Day (February 15th), the first day of Christmas (January 7th), Good Fri-

day, the second day of Easter. The holidays - Day of Spirituality (St. Sava – January 27th), and remembrance of the Battle of Kosovo (St. Vid Day - June 28th) officially are public holidays, but celebrated as working days.

In the current festive/holiday calendar in Serbia, there is an apparent dualism is celebration - political holidays as symbols of the newly established tradition of remembrance of the events of the relatively recent past, and religious holidays with roots in the distant (mythical) past.

Unlike in the socialist era, whereas the beginning/starting point was considered as the national liberation struggle during the World War II, thus the holidays were rooted in the events of this period, the current holiday calendar, the start point of remembrance places during the struggle for liberation from the Ottoman rule, but at the same time, the confirmation is sought also in folk religion, saturated during the centuries in the Christian calendar holidays. Religious holidays in the socialist period were entirely subordinated to the official state holiday calendar, while in the present, the state holidays are subordinated to the religious ones.

Two holidays of the present time which evoke different comments by scientific, professional, and "regular" public in Serbia are Sretenje – Independence/state Day and St. Vid's Day - Day of remembrance of the Battle in Kosovo.

Independence/state Day (February 15th) – is a holiday celebrated to commemorate the day of the national meeting in Orašac (in 1804), when it was decided to launch an uprising. In addition to start of the First Serbian Uprising, holiday Sretenje was the day, when in 1835, in Kragujevac, the first Constitution of the Principality of Serbia was confirmed¹².

From 2001, it is celebrated as a national holiday¹³, but it provokes the pub-

lic to doubt what is celebrated, and thus what is the content of a holiday memory: the beginning of the Uprising (in 1804) or the adoption of the Constitution (1835). For now, compromise prevails: the celebration of the holiday in the memory of a period of the "Serbian revolution," which ran from 1804-35., but also can be seen as memory of a period of renewal of the Serbian statehood, interrupted by the Turkish conquest.

The day of remembrance of the Battle in Kosovo (June 28th), known as St. Vid's Day – is celebrated as the day of commemoration of the heroes of Kosovo. The Holiday has an important place in the historical memory of the Serbian people, being the archetypal symbol of the aspirations for a better and nobler life. The Battle of Kosovo is an event retained in the collective memory of the Serbian people as a symbol of freedom, of resistance to the invader, a symbol of survival and the preservation of national identity¹⁴.

The holidays represent an invitation to communication, collaboration, shared memory among members of a particular community, they contribute to the organization and shaping of reality. At the same time, the holidays remind us of the origin/beginnings, they bring restorative power within the community; a mention of holidays and celebration links the present with the past, but also the past with the present and the future, thus holidays renew time and "regenerate" society. Their periodic repetition has the function to strengthen integrity and structure of the community. Festive celebrations are one of the most powerful means of expression and formation of the "policy governance", as the specific content of political messages are transmitted in a direct way. By virtue of participation in the holiday event, participants are given the illusion to participate in political decision making, and a belief they can influence the course and creation of history.

Because of their effects on masses, there is almost no political system which, in some way would not, in a given moment, take advantage of holiday symbolic or practical possibilities.

Holiday celebrations are metaphors with the condensed, symbolic political messages. They can be `read` as a socio-political reality, the basic principles and postulates of ideology, the constellation of power and the accompanying worldview. However, they are one of the most dramatic and the most powerful means of shaping opinions, attitudes, and beliefs, hence they are not only a companion to political life, also but participants in the political action (Đorđević 1997: 8).

In the Yugoslav / Serbian community certain dates were established as state holidays; they were believed to be representatives for the newly established union constitutive of people and that they will become a determinant of social life in the coming time. But as it turned out, time and events have made that everything remains in the domain of wishful thinking of the government. "The holiday scene" after 1945 was relatively stable during the first twenty years; however, due to the disintegration of the former Yugoslavia, became turbulent during the eighties, nineties, and even after 2000.

The example of festive activities and celebrations shows that in the Balkans there is no "permanent" time in terms of "empty" time, i.e., when nothing of importance is happening to be saved in memory and later memories. As the history teaches us, the Balkan area is in constant turmoil, and it is therefore appropriate the holidays as variable, as a determinant of social memory. "The volatility of the past" made that the events legitimate for a certain time, become in the next epoch of social development, a burden that impedes the progress of the community and integration.

The changes that have occurred in society since 1945 to date were accompanied by the changed contents of social life. Cultural contents changed too, including those that make up the festive culture of the Serbian people. Holidays are introduced in a glorious way, but almost all ended up as "inglorious". Perhaps the main cause of this condition is the fact that the holidays were not long enough a part of the social and cultural life, that is, they lacked the time to become established; additionally, the holidays lack the foundation within a long-term experience of the people, which could further fuel their memory, and thus even the encourage memory would be acceptable to incorporate in the tradition of the cultural communities.

ENDNOTES

- [1] The paper was created as a part of the research project 177028: "Strategies of identity: contemporary culture and religiosity", fully funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia.
- [2] For instance, a resident of Serbia, born in the 1940s, have lived in two of Yugoslavia (Socialist Federal Republic and the Federal Republic), and the State Union of Serbia and Montenegro and the Republic of Serbia, the current official name.
- [3] The second Yugoslavia changed several times its name: the Democratic Federal Yugoslavia (1943 - 1946), Federal Republic of Yugoslavia (1946 - 1963) and the Socialist Federal Republic of Yugoslavia (1962 - 1992) - wikipedia.org (Yugoslavia) (accessed: 25 09 . 2013)
- [4] All the governments, in short period after the constitutions, have established their won holiday calendars.
- [5] Invented traditions serve to establish certain societal or national values, by constructing mostly fictive continuity with the past (Hobsbaum 2002: 6).
- [6] Perhaps this was the main reason that certain movie festivals begin at a certain festive dates (film festivals in Croatia, Pula, for instance, or Serbia, in Sopot.
- [7] During the Second World War, Second Meeting of the Anti- Fascist Council was held in Jajce, when the foundation was laid out of future state –the Socialist Yugoslavia. By the Dayton

agreement, Jajce is now in the Federation of Bosnia and Herzegovina.

- [8] Students enrolled in the first grade of the current year, the week before the holiday of the Republic, were accepted into a pioneer organization. At the date of the ceremony, there was a celebration which represented an initiation rite for children, so they can become full members of the society. Starting school is, more or less, the wished action and in an individual memory, associated with the period of growth and real childhood and but also with the beginning of life filled with responsibilities. More: Malešević 1984, 73-81.
- [9] Until in 1989, during the spring, organized by the "federal" levels, there was a 'running' relay passing through various towns and cities. The route ended in Belgrade on Tito's birthday - May 25th. Check-in of the relay in a certain places was usually celebrated with public speaking and a formal surrender, while the most festive meeting was held in the presence of Tito and the entire nomenclature (Rihtman-Auguštin, 2000: 107).
- [10] In between the two world wars, the holiday was a working day. Organized processions had to seek permission from the authorities.
- [11] See more in Malešević 2007: 41–72; Rihtman-Auguštin 2000: 121–139.
- [12] The law on state and other holidays in the Republic of Serbia. www.propisi.com/zakon-od-drzavnim-i-drugim-praznicima-u-republici-Srbiji-html/
- [13] On motives and dilemmas about the holiday see Kovač 2011.
- [14] There are many examples of annual political commemorations where history is transformed into myth. The Serbian heroes, for example, that died in 1389, in Kosovo, have their names inscribed in the calendar of saints and each year they were the subject of the commemoration of the cycle of the seasons and the church ceremonies. As the seasons form a matrix for religious ceremonies, religious ceremonies also form a matrix of political anniversaries which reputation is growing thanks to the aura of the sacred calendar time (A. Asman 2011: 301).

REFERENCES

- [1] A. Asman. *Duga senka prošlosti: kultura sećanja i politika povesti*. Biblioteka XX vek. Beograd.
- [2] J. Asman. *Kultura pamćenja: pismo sećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*. Beograd: Prosveta.
- [3] R. Djokić. *Ka prazničnoj kulturi*. *Kultura: časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku*, br. 73-74-75. Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka. str. 221-232.

- [4] J. Djorđević *Političke svetkovine i rituali*. Beograd.
- [5] E. Hobsbaum. *Kako se tradicije izmišljaju*. U: Erik Hobsbaum Terens Rejndžer (ur.), *Izmišljanje tradicije*. Biblioteka XX vek. Beograd.
- [6] С. Ковач. *Сретење: нови државни празник у јавном дискурсу*. Етнолошка библиотека, књ. 59. Београд: Српски генеалогски центар: [7] Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета.
- [8] Т. Кулјић. *Kultura sećanja: teorijska objašnjenja upotrebe prošlosti*. Beograd: Čigoja.
- [9] М. Малешевић. *Пријем у пионирску организацију*. Етнолошке свеске V. Београд, стр. 73–81.
- [10] D. Rihtman-Auguštin. *Metamorfoze socijalističkih praznika. У: Ulice moga grada*. Beograd: XX vek, стр. 101-119.
- [11] E. Zerubavel. *Calendars and History: a comparative study of the social Organization of national memory, fort coming*. In: K. Olick (ed.): *Continuities, conflicts and transformations in national retrospection*. Duke University Press. Durham and London.
[http://web.fmk.edu.rs/files/blogs/2009-10/M1/Conflictstudies/Eviatar%20Zerubavel%20\(calendars\).pdf](http://web.fmk.edu.rs/files/blogs/2009-10/M1/Conflictstudies/Eviatar%20Zerubavel%20(calendars).pdf) (accessed 7. 10. 2013.)
- [12] П. Шарчевић, *Првомајске прославе у Београду (1893–1988) – празник и политика*, Токови историје 1, Београд: Институт за Новију историју Србије, 71–108.
- [13] www.propisi.com/zakon-o-drzavnim-i-drugim-praznicima-u-republici-Srbiji-html/ (accessed: 25. 08. 2013)
- [14] www.wikipedia.org (accessed: 7. 10. 2013.)

A FESTIVAL FOR THE CITY'S MEMORY?

Hasan Işıklı

University of Ghent, Department of Art, Music and Theatre Sciences

Abstract: Cities are the common living areas which have been constantly reshaped by humans. Especially, 21st century which leads a fundamental changes from industrialisation to other sectors, has proved the direct effect between human's culture and his environment. Later the idea of 'city's identity' has emerged. Apparently, city's identity doesn't give only some information about the geography, but it asserts many references about local culture. In this context, Izmir seeks a new identity facing with this change. While the city grows, the local citizens leave the city centre for the outskirts or seaside borders. Moreover, the commercial activities and new constructions in the old town prevent the visibility of the old constructions in Izmir which play the crucial role of city's memory. This research aims to describe the awareness created by Izmir Festival. While the latter organises classical music concerts in the province, it fosters to face the local inhabitants with the past of their cities. When they have been in the historical places, they are offered to have new experiences which provide giving new meaning. The research which begins with empiric system contains mainly several interviews with Izmir Festival's participants where they are asked this dialogue. The findings demonstrate their common perception which includes cultural geography but Izmir's memory embedded into its identity. As a result, Izmir needs an objective to reconnect its citizens with the past. Izmir Festival which provides this effect might be considered as a promoter of the cultural memory at the same time the continuity from past to present. The cities which are in transformation like Izmir experience this reconnection thanks to the artistic performances in a festival. Although the circumstances change and each generation has different cultural perspective, the inhabitants need values to gather that a festival may assert this.

Keywords: Izmir, Ayavukla Church, Awareness of Place, Performance, Perception, Festival, City, Cultural Memory

I. INTRODUCTION

Imagine a city in eastern Mediterranean Sea. What happens if you deport its population and destroy the old town?

After the independency war, Izmir witnessed subsequently the **big fire**¹ and the exchange of population that caused a rupture between its past and present. These historical events which entailed the traumas have been rarely faced. As a consequence the detachment of place issue is ignored between the new citizens and Izmir. Then, an argument about the

relation of them has come into question such as "the city without a memory". Although a delicate topic like the big fire is still hard to face, there is currently a curiosity concerning the past of Izmir where some renovations of old buildings has started. However, once these buildings are renovated, they cannot integrate to the daily life in Izmir.

Before this curiosity, **Izmir Festival**² has already organized the classical music concerts in the diverse areas of Izmir province for the sake of "representing the city's history and the culture". It has or-

ganized still classical music concerts, ballet and opera in the various places of Ephesus antique site for 27 years. Ephesus, which is one of the most important "patrimoine" (cultural heritage) of Izmir, becomes a festival area after being illuminated and building a stage in the evening. When the question "where do you evocate as a place of Izmir Festival?" to festival participants, they answer no doubt "Ephesus", "the amphitheatre in Ephesus" or "the Celsus library in Ephesus". They claim that although they are less enthusiastic and feel tired tomorrow, they go to the concerts in 'the place' which is approximately 80 kilometres far from the city centre.

Last decade Izmir festival has inaugurated consciously a new attempt to its slogan "representing the city's history and the culture". It challenges to organize the concerts in the venues which have never been used by other festivals, neither the municipality for its own events. There might be some negative critics about these venues' artistic values, acoustic or the comfort. However, those places have the common points of being in the city centre and historical buildings. Firstly, each place represents another part of the Izmir's past. Secondly and the part that takes into account primarily in this text is that they are not seen. Although they are situated in the dense areas of the city where local people circulate frequently, they remain invisibility. When Izmir festival chooses these places as a concert venue, the festival participants ask: "do you know where is exactly?", "how can i access there?" to the organization team. (Nilgün³, female, 50+)

If a historical building situating in a well known district is not seen, it deserves to inquiry the reasons of why the people who live in Izmir ignore them. The text of Emel Kayın from the exhibition of "modern' and 'memory' erased traces" made by the chamber of architects in

Izmir, describes the problematic briefly in **Kordon**⁴:

"The confrontation of Izmir with modernisation notion is formed not only some process of the constructions and the researches but also a corpus of deconstruction and destroying. Therefore, it might be claimed that there are both a passionate unity and a contradictive romp between the modern one and the city. (...) while the conservation politic is seen as a modern paradigm in the contemporary world, Izmir should be remembered with not only the destruction of the traces of 20th century republic period's modernisation process, but also with the destruction of the traces of 17th-19th centuries and a certain resistance against to the efforts for conserving the memory. Now, the history repeats again concerning the modern memory's references. Nevertheless, as Izmir wanted to be modern before many cities, its memory has been constructed based on modern one. This city has never been characterized with a classical ottoman one; the city's identity has been consisted of its adventure from 17th to 21st century. Apt to that frame, the conservation of modern's traces is beyond of a simple 'memory' for Izmir but a question of identity."

Parallel to this, there are some projects concerning Izmir's identity and city branding. While the city is evolved from industrial port city to tourism city, many debates have come to foreground to invest for an art and design city. Including the renovations of the old buildings, this debate has increased the curiosity to the past and research for an identity of Izmir which would provide its brand mark quality. The researches demonstrate that the past of a city is important for its identity to assume its value and uniqueness among the globalisation. Thus, if the actual Izmir is a reflection of the past, its memory and the citizens who would carry this memory would be crucial to have this quality. In this formation, a sustaina-

ble dialogue might be replaced of sustainable development ideas. The awareness of the citizens might be considered as a first step to construct city's identity. Obviously, while a citizen circulates in the city, the places should make senses for him to conceive a space as "locale". Therefore, a fundamental approach which strengthens this awareness would be an experience that he involves in those places which maintain the memory of the city in order to connect the citizen and the city.

Before studying the awareness of cultural memory through the *lieu de memoire* in Izmir, the main factors which prevent this awareness deserve to be determined. Firstly, the indigenous people who used to live in the neighbourhood of these historical places have changed their life style with the modernisation which leads them to move the districts on sea side and the sites surrounding the city. While they have been in the places identified as 'modern' which are supposed to be elegant, clean and safe for their work, life, shopping and leisure activities, they avoid the historical places that supposed to be crowded, uncomfortable, dirty and dangerous. Depending on their functions, these 'modern' places which involve in the daily life, are classified apt to their functions and updated with urban dynamics such as design products (sign systems, advertisements, boards, banks, lights, pavements etc.) however, the historical places which don't integrate into daily life stay away from this update and they remain to be identified with the stereotypes that they have got. In this context, these places which are out of function outstand from the perception. (Göregenli, 2010) furthermore, their potential is neglected, thus their concrete reality and connotations are crystallized in the communicative memory.

Secondly, the migration of the new generation might be counted as a breaking point into the city's memory. In the

context of localisation, cultural memory needs an organized share of the knowledge. Unfortunately when the young people immigrate to Istanbul or abroad to work, the cultural values cannot be transmitted.

A third reason that cultural memory cannot be expanded, is dedicated another 'modern' world's reality: the migration. Especially, the contemporary big cities have large quantity of human circulation that local identity risks to stay on a surface. Although it is already exploited for culture consumption, the notions like awareness of place, place attachment and cultural memory demand an issue to transmit for the future. Wherever an individual comes from, he carries his own memory. Precisely, the way he approaches to the environment and the meanings are reflected to his new environment. He acts naturally attached to his own memory, he seeks the similarity in his new life area or he reflects the environment that he is used to in the new space. This might be argued as he acts apt to his knowledge.

The spaces which stand out of the daily life and which have become invisible entail to interrogate the nexus between the individual and his environment. Albeit, Assmann (1995) seems to argue positively this disconnected places from the daily life. According to him these places are the 'islands of time':

"In the flow of everyday communications such festivals, rites, epics, poems, images, etc., form "islands of time", islands of a completely different temporality suspended from time. In cultural memory, such islands of time expand into memory spaces of "retrospective contemplativeness" (1995, pg. 129)

Assmann's intention wouldn't be to not disembark any boat to these islands. He implies that the consistent development by the new technology and the adaptations which is occurred by the different expectations of daily life may risk

erasing the memories of the places which maintain them in a crystallized form. These places are not visible in the daily life because of the lack of their functionality, their endangered statute and as they don't change, they conserve impressively an event or a period in the past. If the purpose is to provide a relation between Izmir and Izmir inhabitants, then the environment has better to be protected appropriately for the cultural memory that Warburg is mentioned in the article of Assmann as a "retrospective contemplativeness" (*retrospective besonnenheit*) that would offer a new meaning. When all these conditions are taken into account, Izmir festival which organizes the concerts in Ayavukla church (Agius Voukolos) (2011, 2012) gives an occasion of an exemplary study.

II. AYAVUKLA CHURCH: MULTI LAYERED PLACE

Cultural memory isn't affected only by the locals' change of life style. The forced migration has an impact on the rupture between the past and the present too. After the exchange of population between Greece and Turkey, if a Muslim family who settle down to a mansion which was inhabited previously by a Christian one, they may still live there. Then, presumably when the city's population increases or the family has less economical income, they may let easily the mansion destroy to construct a high concrete building where many families can live.

If any local behaviour or a product cannot adapt to the modern life style which is faster and individualistic, then it is gradually loosed and abandoned by the community. In the case of a new community which take over this behaviour or product, the first attempt would be to conceive it. Depending to this, the interaction between the old element and new community has diverse results. Firstly, if

that component is crucial because of the life conditions, the new community adopt the concerning behaviour or use the product. Although the priority of crucial elements is manipulated by the values of each community, some functions may remain. In the context of Izmir, there aren't anymore the same taverns, hotels and the sport club in Kordon. They have been replaced by the cafés and bars which have the similar entertaining and relaxing content. Therefore, Kordon maintains the same perception both in the mind map of old "Smyrna" and new "Izmir" inhabitants. This might be interpreted because Kordon views sun set on seaside recalling a relaxing ambiance and it reclines to the commercial district that similar structure can be seen in the other cities.

Secondly, the old element might be rejected if it is against to the community's values. Or, if it hasn't a vital importance in that geography, it might be neglected. Although the neglect might not have been consciously, the reject can be taken into account because the element doesn't fit the codes of that community. When an object doesn't make sense, it becomes invisible. In other words, it is eliminated in the cognition level of mind map.

Finally, the process of adoption or rejection can breed another consequence: The community can give a new meaning to the old element from the first version. Subsequently it adapts according to its own interaction with the new environment. In this context, Ayavukla Church can be evaluated as a remarkable example.

Ayavukla Church, as mentioned above should be considered naturally distinguished by a mansion that a Muslim family replaces of a Christian one. A living area represents typically the second results: although some modification might be done, it would be used again as 'living place'. Nevertheless the living area might

not be referred absolutely 'home', because the place hasn't got the accumulation of the memories of the new family. This gap between the new community and the place may entail easier the destruction of that mansion which carries at least visually the urban history of Izmir. The continuous destructions can be defined by the term of belonging which is naturally fed by the cultural memory. A lack of the memories and transmit of memories prepare the actual inhabitants to have less nexus through their cities. Therefore, even though the new community interpret their new environment depending on the one that they carry in their mind map, the meanings that they refer on the place might be determined as a distortion by the overlap of the internal environment on the adoptive environment, especially on the forced migration cases. In this context, the old values and habits would be carried on the new place. Comparing to a mansion, Ayavukla Church is distinguished by any overlapping meaning as it refers no doubt to a religious construction. Naturally, it has been tried to be a part of new inhabitants' life. After the big fire and the exchange of population, its religious meaning transforms to "the witness of the big fire and Greek community". When the Republic of Turkey is founded, Atatürk asks to evaluate the building as archaeological museum. Later, it has become the rehearsal hall of Izmir's state opera and ballet. Unfortunately, it has been abandoned after a fire. Lastly, it has been bought and renovated by Izmir Metropolitan Municipality and it has become a venue for artistic projects by conserving its name: **Ayavukla Kilisesi**⁵.

If the functionality makes sense for the perception level, when the church is abandoned by its Christian community, its 'church' connotation is also abandoned. Because, although the building is still in the same place in the city, a Mus-

lim community which is replaced by the exchange of population politic would not give the same sense of 'holy religious place', 'the centre of the district' or 'our common place'. When these meanings are deported by the migration of its users, the adoptive community has evaluated it in diverse purposes adapting to the actuality. Ceren (woman, 30+) indicates this meaning's erosion and its reconstruction:

"Ayavukla is explicitly one of the churches of Izmir. Of course, it's standing out only as a building. It doesn't serve as a church but it is a building which deserves (to display) that there is an alive building like it saved by the Izmir's fire and which deserves again a new holder. Depending on its place Basmane, it is situated on one of the prior residential areas. It is one an area where Turks have lived intensively. But now, it is something, a place, which is not preferred as a residential area but which comprises still all that beauty, that character. Yes, in that meaning many people didn't know even where Ayavukla Church was. They didn't know how to go there. And as Izmir Festival, it was important to make people remember Ayavukla in our concerts. I think that we managed this, this mission. Anyway that's the aim. (The aim) was to visit probably this history and cultural heritage on the pursuit of a single note."

Nowadays Ayavukla Church is visited by local and foreigner tourists and there is rarely event. Another festival participant, Emre (man, 40+) who organized last year a play there, focuses on the social interaction:

"Now, I think that at least the staff mustn't be changed there. The security staff's nature has changed. So, it is possible to destroy the prejudices both by instinct and human being. A dog which was barking was shaking his tale on tenth day. A woman there said us good morning in the twelfth day. The peddlers didn't watch the performance but when the doors were

open during the rehearsal, they came and threw an eye. There is a need of performances which would make these kinds of places meaningful.”

While Emre was telling about his experiences, he was implying the effects of the social interaction of people living in the neighbourhood. Similar to this, when Izmir Festival participants attend a concert in Ayavukla Church, they interact not only physical but also social environment of that place. In the context of cultural memory, this confrontation provides the visibility of the church which has become an ‘island of time’ being neglected while the city change constantly. Moreover, Emre mentions the effect of the continuity. If an individual attends a place for a repetitive gathering reason like rituals or festival, he implicates the space in his perception. Therefore, when the church is visited by **curiosity**⁶ in 2011 and 2012 by the festival participants, there has been difference in their experience:

“It might be a sign of affinity from the wild gaze in our first participation to the discourse of “sister, shall we find you a taxi?” in the second one. This might be based on only a personal experience. But, when we came first time, everybody was gazing us as they see a foreigner. In fact, we were. But then they realized that they don’t do bad things. They call taxi, people buy water there. Because these are important things. A grocery market sells maximum five bottles of water per day. But when there is a performance, it goes to 25, 30, 50... When there is a performance, the grocery market benefits which means that he gives more money to green grocer. Then greengrocer pays his debt to the butcher...It’s how it works. After that, when you come second time, their way of welcoming is more different. Even though you attach it to materialism...then again, people see different people, they like that. They witness another life. They listen to the good music coming from there. These

are important things. Even you don’t participate that, it is possible that an artistic event affects secondarily or thirdly an environment.” (Nilgün)

Invisibility of an ‘island of time’ consists of an intersection of visual culture and cognition level that is cited above in the mind map of a community. The reasons that Ayavukla Church is less known by the local inhabitants, firstly it is not situated physically on a main road or an area where the inhabitants whose social statute are better and interested in the history. Hence, after the renovation a big sign board in brown; -which represents historical place in Turkey, was put in the entrance of the street which indicates the direction of Ayavukla Church. Subsequently, in addition to the discourse of Emre and Ceren, Nilgün remains her discourse about the festival participants’ experience:

“When you organize an art event, you mean that it is not a place dedicated to the Christians but for everybody. You make gain a character and a value there. I mean there is whole of these meanings in the term of “we opened (here) for the artistic events”. The inhabitants learn an important value of this city. Even though he doesn’t participate, he learns the name and the place. The ones who can go learn where it is in their own. Besides, they get rid of the prejudices that they have concerning that place and its people. Because...for example, a friend of me was thirsty. The grocery market was closed. Well, when they leave, they said “oh what a pity, the grocery market is closed, we couldn’t catch it!” A man was sitting in front of his house with a jug. He said “bring a clean glass” to the interior and he served a glass of water to my friend like “you are thirsty in summer time, take it and drink”. She said “I hesitated if the glass is clean but he gave so kindly that I drank and it was quite cool. I felt better”. You think that the people living there may kill you, be-

cause those are edge neighbourhood. However, it was one of the best districts in old time in Izmir. Later it has become an edge neighbourhood. But man wasn't asked, this girl is just complaining because the market is close. But they are not in the same social level. Still, water, he wants a clean glass and he gives her water. Why? Because she is a guest in his district. Then your point of view changes. The thing that you see is a person who has got the old values. There might be a thief, but there might be also an old man sitting in front of his door in the night with such a sensibility. I mean there are good people there. You change and in fact your city perception change. One concert is able to do that is something beautiful."

While Nilgün transmits her friend's memory, she questions the image of "bad place" by an old man giving water to her friend. Finally she bounds it to the festival as awareness thanks to the cultural interaction. Elif's discourse supports the impact of the festival and performance:

- Ethnographer: What did you notice? A classical music concert in Basmane?

- Elif: *Well l...it was wonderful. When we went there first time, there was any event, just a nice church...but amm no, when there is a concert it becomes different.*

- Ethnographer: Which difference did it happen?

- Elif: *Difference in such a way: first you visit; you are alone with your own emotions. If you have some knowledge about church or religion culture, then your imagination and your knowledge...You try to imagine in your mind. Clearly, you try to shape yourself. There is no expression of feelings or any collective one. Watch it alone...Alright, it has been renovated, it comes alive... But you realize the church by the music. What an acoustic brother...You hear different voices.*

According to the informant, she can watch it as a beautiful building and can

dream about it without having a past. She knows the concept of the church and she tries to imagine the rituals with the community of the period. When she attends to a performance in the church, she is aware of being 'really' there because of the church's special acoustic. Beyond of a city trip, this interaction with the place makes her face with the past still being connected to the present by that performance.

III. CONCLUSION

While an audience listen to music in the concert, the musicians play the instruments by reading the notes. The music might be composed and played particularly long time ago, later it might be forgotten because it hasn't been recorded. However, if the notes which are still written on a paper are discovered, the music can be played again many times. Depending on this, the notes might be construed as a language which consists of a codification system and transmits itself by conserving from the risk of extinction. If the places where the concerts happen are contested, this question might be followed: how a place can be codified? If music is able to give a similar sense to a different audience after centuries, can a place similarly affect them?

Comparing with communicative memory, cultural memory isn't transmitted surely organically. According to Assmann (1995) the formula that he proposes can help to the audience reconnecting to the place even though there is a gap between the past and present time. In the context of creating a belonging among the inhabitants, the 'islands of time' are considered to be the objects in order to provide this awareness. If any inhabitant is deemed to be repetitively in these places by attending Izmir Festival's events, he gets used to go there and he can locate them progressively in the city; the places

are embedded into his perception map. (Göregenli, 2010) This new perception that he has offers a larger perspective than his own stereotypes relating to his personal history. This experience provides him to implicate his personal history into the city's history. Therefore, he can have a reconnection to the city by constructing this link with these places which have witnessed the historical events which have changed the city, which means that they have affected indirectly his life through the collective memory.

This conducted case study has investigated the cultural interaction between the locals who live in the neighbourhood of Ayavukla Church and the spectators who visit it as festival area. According to this argument, the festival participants rediscover their city in those places which have been distinguished as 'islands of time':

"Finally my family has been approximately here for 110 years. When I was child, my grandfather used to tell me Izmir of 1930s, 40s and 50s. He used to tell his childhood. He told about the saloons, the phaetons...He said about how people were travelling, what they were eating, what they were doing... Then (he told) how there were few cars in 1940s, the ones who had car were well known... Then (he told) the baths on sea side in these old houses in Karataş, (she shows her environment, she is in an office which is also an old house in Karataş) or all the houses on Göztepe, how all the landlords living on Bayraklı were going there on summer. So I had an image appearing in front of my eyes. It was as if another city that I have never been. Maybe I don't know these kinds of historical areas or less visited places...When one goes to the remains, he has being remembered something from his childhood, a smell of cookie that he loves very much... I mean like "I know that one". In that sense, Izmir is a bit like a badly used beautiful dress. In fact it

is very beautiful dress. It is sewed elaborately, it has very beautiful motifs. But it was worn badly, it wasn't cleaned, it stays with coffer spots somewhere dusty."

Ceren's cookie and dress metaphor reflects the general idea that the festival participants feel when they reconnect to these 'islands of time'. Following the discourse above, while they are the components of cultural memory in Izmir, they play a tangible role in the process of identity construction of the participants concerning the localisation. Ayavukla Church which inspires this text cannot be considered anymore as an orthodox church since Izmir has been deconstructed by the big fire and the forced migration. It cannot be let destroy and build a new auto-park for the commercials in the neighbourhood too, because although it isn't used as a church, an average indigenous who ignores about big fire and the forced migration, may understand a past existence of a Greek community by visiting and seeing the icons and Greek writings in Ayavukla Church. From this point a new element is necessary to prevent the risks of "the ones in the past and me in the present" such as invisibility, unconsciousness of the accumulated values. This element should attach the "me in the present" with the past in order to embrace all the layers of meanings of a place.

As a result, Izmir Festival has organised classical music concerts in Ayavukla Church which is still 'invisible' in the localization of the citizens. Either immigrant or local, the actual inhabitants tested the effects of listening an alive performance in a historical place that they have never been or they haven't been for a long time because of their negative stereotypes. Their first impression is to realize that they have left their daily life environment. Then it follows 'as if'. They feel 'as if' they have lived there before or they are "as if in a parallel universe"; a similar but different space. Moreover,

space becomes place since they have been there. This experience doesn't consist of only the impact of the performance but also the social environment that the concert area presents. These places which are cited as 'invisible' are excluded from daily life might be argued if they persist to stay always the 'islands of time' or reattached to city's daily life zone; an update after being there. Hence, another argument might be postulated to support the efficiency of the performance. Repetition makes the sense. Although the same concert cannot affect the audience in the same place, the second and third time usage of a place provides having its required role of 'concert place', 'festival area' in the mind map of the participants. According to the informants, if Ephesus antic site can be counted as a festival area despite the distance of approximately 80 km from city centre, an invisible site 800 m away from a popular district can be practically festival area too. This comes from that Ephesus site has been selected by the festival organization from the beginning. Thus, a regular interaction with the 'islands of time' would assert the reconstruction of cultural memory implicating the awareness of the place in Izmir. This first step which reconnects the citizens and the city would bring enchain the belonging of the citizens, their active involvement and creative engagements which prepare a realistic attempt for Izmir's city branding.

ENDNOTES

- [1] *Izmir Big Fire*: The big fire at September 13th 1922 which destroyed the richest European part of Izmir after the glory of the independence war on September 9th 1922.
- [2] Although its official name is "International Izmir Festival", I find suitable to write like the informants.
- [3] Names are changed for the privacy of the informants.
- [4] *Kordon*: A popular avenue whose official name is *Atatürk Caddesi*. It is situated on the south-

east part of Izmir Gulf where the city's main popular district, Alsancak is concentrated. It has been reshaped constantly since 18th century. It has been used for a long time for commercial, hosting and entertainment purposes. Recently, it has been extended gaining space from the sea. This space is used now as recreation area which offers a big square where the concerts are organized, some paths for biking and jogging with a large green area for the installations, concerts and relaxing.

REFERENCES

- [1] J. Assmann and J. Czaplicka, *Collective Memory and Cultural Identity*, New German Critique, no. 65, Cultural History/Cultural Studies, pp. 125-1333, Spring-Summer 1995
- [2] R. Beyru, *XVIII. ve XIX. Yüzyılda İzmir* (Izmir in 18th and 19th Century), Izmir, 1973
- [3] P. K. Bock, *İnsan Davranışının Kültürel Temelleri; Psikolojik Antropoloji* (Rethinking Psychological Anthropology), Imge Press, 2001
- [4] M. Coral, *Izmir, 13 Eylül 1922* (Izmir, 13 September 1922), Doğan Press, 2003
- [5] L. Dikomitis, *Place of Desire: Notions of 'Place' and 'Home' among Greek and Turkish Cypriot Refugees*, Introduction and Methodology: pg. 1-60, Ghent University Press, 2009
- [6] V. Flusser, *Exile and Creativity*, University of Minnesota Press, 1984
- [7] M. Foucault, *Of Other Spaces*, Diacritics, Vol. 16, No. 1 pp. 22-27, The Johns Hopkins university Press, Spring 1986
- [8] J. Giles and T. Middleton, *Studying Culture, a Practical Introduction*, Boston Press, 2008
- [9] M. Göregenli, *Çevre Psikolojisi* (Psychology of Environment), Istanbul Bilgi University Press, 2010
- [10] H. Lefebvre, *La Production de l'Espace*, Anthropos Press, 1974
- [11] M. Meimaridi, *Izmir Büyücüleri* (The Witches of Izmir), Literatür Press, 2004
- [12] Y. Oral, *Şehirlerin Dönüşüm Sürecinde Yaşanan Kimlik Bunalımları, İzmir'de Yerel Siyaset ve Şehir Yönetimi Deneyimlerinin Düşündürdükleri*, Ege Mimarlık No. 42 pp. 23-26, 2002
- [13] M.-C. Smyrnelis, *Smyrne, la Ville Oubliée? 1830-1930 Memoire d'une ville de port Ottoman*, Autrement Press, 2006
- [14] D. Sotiriu, *Ölümler Bekler* (Matomena Homata, 1962), Arion Press, 1995
- [15] P.J. Stewart and A. Stradhern (Eds.), *Landscape, Memory and History*, Pluto Press, 2003
- [16] K. Yalçın, *Emanet Çeyiz*, Doğan Press, 1998
- [17] D. Yildirim and E. Haspolat (eds.), *Değişen İzmir'i Anlamak*, Phoenix Press, Ankara, 2010
- [18] 26th International Izmir Festival Book, İKSEV 2012

CULTURAL MEMORY IN THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM OF ISTRIA

Ivona Orlić

Ethnographic Museum of Istria, Pazin, Croatia

Abstract: Cultural memory is the backbone of both national and regional identity. Historical facts promote the stability and authenticity of an identity. However, these facts become interpreted, reconstituted, upgraded with personal recollection and remembered recollections of one's antecedents – by the people. Science, whether it being ethnologic, anthropologic, historical or another, is just a space, a vacuum where the importance of history and memory is captured. A museum exhibition is one of the means or, better say, a catalyst communicating and transferring the message of recollection of a disappeared world or a disappearing world to contemporary man. Apart from the artefacts, museums also keep transcripts of recollections of narrators. Interviews, together with documents and photographs, are no longer mere accompanying content describing museum objects. They are becoming the object of anthropological research and they tell of a marginalized individual, emotions, individual recollection and social context forming collective memories.

Keywords: memory, identity, politics, museums, Istria, festivals, ethnology

I. INTRODUCTION AND THEORETICAL PROPOSITIONS

The topic of this paper is the consideration of the idea of emphasizing both individual and collective memories when establishing the Museum in Istria as a reaction to Italianism and as accentuation of the Croatian identity further in the past. The paper also raises the issue of collective memory within the Museum today where this memory is bound to preserve the regional (not national any more) Istrian identity by means of the same artefacts, i.e. the Museum's objects. Did the items collected in the past use to be a physical, tangible reality that represented the cultural regional memory? Do the same objects evoke identical or different recollections and to what extent do they promote regional identity? Are these

objects individual or collective memory or when do individual recollections become collective memories? These are some of the questions discussed in the following text.

It is of critical importance to define the terms that are being considered in this paper. Under the term memory, as a foreign (non-Croatian) word, I understand the terms of individual and collective memories and recollections. Individual memories are a psychological process of acquiring and keeping contents, while recollection is the retrieval of the images about the past in one's mind. According to Maja Brkljačić and Sandra Prlenda, collective memories mean an active practice of shaping, structuring and reorganising recollections, and collective recollection is a set of remembrances shared by a certain community. Collective mem-

ories are always a political process, while collective recollection is a fragile fruit of the current consensus (Prlenda, Brkljačić, 2006 : 17). The term culture, on the other hand, implies the definition given by Dunja Rihtman Auguštin, who says about culture: "I am not considering only the so called national, traditional culture, nor the culture understood as art and education, but a complex unit of value models and norms which affect behaviour and everything that has been produced by human behaviour. Culture conceived in this way is the subject of ethnology and cultural anthropology" (Rihtman-Auguštin, 1970 : 4).

By taking into consideration the above quotes, we come to the term culture of recollection which is regarded by Jan Assman as a form of social obligation when it comes to groups, and allows what can be and what cannot be passed into oblivion. In the events when such an issue is crucial and when it determines the identity and self-assessment of a group, we can talk about "memory communities". The subject of the culture of recollection is the recollection that brings about a particular community! (Assmann, 2006 : 47-48). Furthermore, Assmann emphasizes that tradition only stresses the aspect of continuity, but suppresses the breach of that same continuity. Tradition denies the existence of reception, in other words, it is not known how people process traditional information, what they forget or suppress and what affects their selection of recollections. We do not remember the dead – this is a matter of emotive attachment, cultural formation which can be contained in objects, in rites and in contemporary festival and, sometimes, in a deliberate reference to the past that occasionally overcomes the breach. These elements are intrinsic to what is called cultural memory and what is raised above the mere tradition" (Assmann, 2006:51).

Hence the syntagma cultural memory will comprise the active practice of shap-

ing, structuring and re-organising recollections of the entire human behaviour, and the complex unit of models of values. As it has already been mentioned above, collective memory always implies a political process. Therefore, does the Museum keep cultural collective and political memory? The following is an attempt to analyse the reorganising and the structuring of memory on the example of several objects stored by the Ethnographic Museum of Istria. It will be evidenced to what extent the culture of memories which, among other elements, constructs the identity, in this case the regional one, has to do with politics.

The Ethnographic Museum of Istria celebrated its 50th anniversary last year. While working on the arranging of an exhibition to celebrate this anniversary, I came across objects and documents/ interviews witnessing what was, in my opinion, a correct basic museum work of ethnologists: collecting and recording objects and individual recollections encountered on site. Then again, a problem, or to be more precise, a dilemma arose regarding the integrity and accuracy of interpretation or non-interpretation of the same objects, documents and individual recollections. I therefore ask myself, what is the extent of the space for collective cultural memory?

II. ETHNOGRAPHIC MUSEUM OF ISTRIA

Let us commence from the very beginning by giving a brief outline of the history of the Ethnographic Museum of Istria. The first ethnomuseological activities related to the present-day Ethnographic Museum of Istria began in 1946, immediately after the Second World War. Namely, the first exhibition was assembled on the occasion of the arrival of the members of the International Delimitation Commission for Istria. The Commission's task was to determine which parts

of Istria, that had been divided into Zone A and Zone B, would belong to Croatia (more precisely to Yugoslavia) and which would belong to Italy. The catalogue of the exhibition entitled Testimonies of the Slavic element of Istria dated 1946 gives details on the organiser of the exhibition, the District People's Liberation Committee of Istria. The exhibition was conceived for and aimed at the members of the Commission for the Delimitation of Istria after the Second World War or, as the catalogue reads: "on the occasion of the visit of the inter-allied commission" and continues by reading that the exhibition " exhibits only a part of the entire documentation witnessing the life of Istria and proving its Slavism. The age-long slavery prevented Croatian cultural historians from undertaking any activity to collect and determine historical documents. It was therefore impossible to display the abundance of documents which are still scattered throughout Istria and which speak of the life and fight for liberation of the Slavic people living there. Nevertheless, even though the collected testimonies (which are to become recollections and memories, author's comment) are only partial, they are invaluable and authentic. They speak in a simple language of facts and give everyone the opportunity to verify them. We are deeply convinced that they will be understood by the representatives of our great allies" (Svjedočanstva o slavenstvu Istre, 1946: 15). It can be read in the catalogue certainly that those objects which supported the Slavic element in Istria were specified, and presumably exhibited. The catalogues listed posters on the changes of Slavic surnames into Italian ones; a graphic display on the suppression of Croatian schools; ethnographic material. It has not been possible to date to find out about these objects and trace their whereabouts; it is assumed that the exhibition was hosted in Paris and that a part of the exhibits is today kept by the Poreč

Municipal Museum. Indeed, what memories do we have of those times, of the mentioned exhibition? What cultural features does politics want us to remember as collective recollection? Those features which emphasize Croatian and Slavic origin and culture, while ethnographic objects should trigger recollection that needs to become collective memories. To sum up, it was necessary to prove that Istria was Croatian and Slavic, and not Italian; and that Istria and the inhabitants of Istria wanted to stay and finally become a part of Croatia, i.e. be incorporated in the former Yugoslavia. The Slavic rural (peasant) culture was to be highlighted as opposed to the urban, Italian culture. It was necessary to fiddle with individual recollections in support of this thesis and report on them and put them on display in the exhibition.

The People's Museum was established in Istria, in Pazin in 1955. The Museum also had an ethnographic collection whose one of whose main aims was to prove Slavicism in Istria. The Ethnographic Museum in Istria was established under this name in 1962 and was given the role of the central ethnographic museum for the whole of Istria. At the time the Museum's holdings had only 800 objects. For the sake of comparison, the Museum today records about seven and a half thousand objects. Even though the Museum's role was omni-Istrian, the "Ethnographic Museum of Istria was administered from Pazin until becoming one of the three regional museums in 1994" (Nikočević, 2013 :7). The permanent exhibition was put on in 1986 and, following amendments and modifications, has remained active to date.

Since the 1990s Croatia, and consequently Istria, has undergone massive political changes. Croatia has been divided politically into counties. The County of Istria has been led since its very beginning by a liberal and regional party – the Istrian Democratic Diet (abbreviated in

Croatian to IDS). This party has always given prominence to the Istrian identity, and at that time strived, through multiculturalism and interculturalism of the Croatian culture and the culture of, primarily, the Italian national minority, to introduce bilingualism at the regional level. As a result, the name of Ethnographic Museum of Istria officially includes both the Croatian and Italian version (Etnografski muzej Istre/Museo etnografico dell' Istria). A parallel can be, perhaps pretentiously, drawn with the period that occurred sixty years previously when documents proving the Italianised Croatian surnames were brought forth, thus pointing to the negative effects of Italianism. Today we speak of multiculturalism and interculturalism, that is of the "addition" of another culture, even in the names of public institutions. Democratic by all means, but nevertheless this brought about partially Italianised names of museums and other institutions under the guise of multiculturalism. A renewed political cancellation or, better say reinterpretation of recollections as well as memories took place. In the 1940s and 1950s people were supposed to recall and to remember and foster recollection through objects of everything bad that had happened during the Italian government and the Fascists, and to foster recollections and memories of exclusively Slavic culture. The aim of such intentions was to separate from the Italian state and culture and imposed surnames. Yet, today it is this culture that is being encouraged to the extent that the region has become bilingual, including the name of our Museum.

III. HISTORICAL FESTIVAL - GIOSTRA

Numerous and varied festivals pointing to the Italian provenance of culture in Istria. One of such examples is a festival that takes place in Poreč under the name of Giostra. The Festival is organised by

the Poreč Municipal Museum (Zavičajni muzej Poreštine/Museo del territorio Parentino). Why is the need to recreate a particular custom or the need for accentuating a section of a custom and memories activated right at a particular point in time? Rihtman- Auguštin gives the answer: "...customs are never free from politics: they are always the reflection of a particular time which is marked socially, culturally, but also politically. Hence, every recreation of a custom speaks less of the custom itself and much more of the people recreating it and the time in which it is recreated." (Rihtman-Auguštin, 2000 : 266). Assman takes us on the same track when he considers that memories function reconstructively and that the past is also subject to changes of memories, namely that the past is "continuously reorganised through a variable relational frame of the present that is moving forward... Memories do not simply reconstruct the past, they also organise the experience of the present and the future (Assmann, 2006 : 57). I wonder why is the *Giostra* (Poreč historical festival reconstructed to the rules of a jousting tournament held in Poreč in 1745) being reconstructed right at this moment; and why the *Giostranti*, apart from dressing into/wearing costumes of past noble people also take their names? Is this a pressing need to highlight our (Poreč's) Italian history, which is not hostile and Fascist, but desirable and European; or is it a need that we (Croat, Slavs) become at least carnival noble people in Istria? Or is it merely a tourist attraction? Nevena Škrbić Alempijević considers festivals, among other things, through the prism of identity and, quoting Stuart Hall, points out the structure of identity within, not outside a discourse. She insists that identity must be understood as products of specific strategies manifested in specific historical and institutional places (Škrbić Alempijević, 2012 : 103-104). Construction of identity within a museum as an

institutional place can therefore also be dealt with. Furthermore, Alempijević analysis and lists, according to Pierre Nora, the places of recollection, being museums, archives, graveyards, collections, festivals... (Škrbić Alampijević, 2012 : 208) Places of recollection are not only localities, but also any manifestation or object which represent symbolic heritage of recollection within a community, hence objects kept in a museum.

IV. TWO PHOTOGRAPHS

Objects have always been part of the Museum's exhibition repertoire and this practice has been continued in its recent history. Let me list the exhibition production of our Museum over the past ten years: From traditional tools to symbols of identity: The Story of the Istrian Souvenir (2000), Istria: Different Perspectives. Ethnographic Collection of Istria through the Austrian – Croatian Dialogue(2002), Weavers in Istria (2004), Suitcases & Destinies: Istria out of Istria (2009), Memobox: The First 50 Years of the Ethnographic Museum of Istria (2012). The question arises as to how much these exhibitions, which are at the same time projections of individual recollections thus presenting collective memories, outline also the politics of IDS and to what extent do they speak of what is proposed to be the essence of the Ethnographic Museum: to collect, document, keep, interpret and display particular features of everyday life of the people of Istria (Buletić, 2013 : 57). Or both moments become merged in our exhibitions? Or is it that the politics of IDS rests in part on the basic subject of ethnology and cultural anthropology, which is a culture understood in the way it is defined by Dunja Rihtman-Auguštin? That culture which also comprises characteristics of value of the regional identity, characteristics that rest and/or would like to rest on the tradition supplemented with recollection as suggested closely by Jan Assman.

Still, let us approach a specific example. I am going to discuss here an object, actually two photographs belonging to the same series. One of them is held in our Museum, the other was presented in a professional publication described as unknown. However, following further investigations, I came to the conclusion that they are both part of the same topic and belong to the same unit.

The first photograph (format 80 x 80 centimetres) belongs to our permanent exhibition and is on display in our Museum. Nevertheless, it remained substantially unknown until recently. Being a very rare and important photograph, one of its roles within the exhibition is to provide illustration of the traditional Croatian clothes as a construct of recollections of Croatian/Slavic culture and identity in Istria. It was customary during Museum tours (guided tours of the Museum including oral professional interpretation) to avoid this picture. Naturally, every curator guides the tours in an individual way, but this picture was never interpreted.



Pic 1. Rarely interpreted photograph making part of the permanent exhibition of the Ethnographic Museum of Istria.

Scrutinous reading of a collection of papers from Poreč gave me the opportunity to find, purely at random, a similar photograph, featuring the same people but posing in a different way. The caption next to the picture read that it showed wedding guests at Baderna, but that the time and author were unknown. The photograph is kept in the photo library of the Poreč Municipal Museum.



Pic 2. Insufficiently interpreted photograph found in the Collected of Papers of Poreč.

By a piece of good fortune I was given the opportunity to obtain a series of photographs comprising both the above-mentioned photographs. Further to an investigation, which included site visits to Gorizia, close examination of the photographs and their backs (carrying the date, client's name, photographers' stamp and the Museum's stamp, description of photographs, double numbering of photographs, etc.) and the contemporary regional publications, I learned that the photographs were taken at Baderna in 1928. Moreover, the wedding featured in the photograph was not a real wedding, but reconstruction of customs staged as training for the Folklore Festival in Venice. The customer of the photographs and the manager of the reconstruction of the traditional Vlach wedding was Rani-eri Mario Cossar². His intention was to re-enact an 1800 wedding based on the

descriptions given to him by the local inhabitants in his interviews held in 1928. The same inhabitants of Baderna, now identified as performers (folklorists), can also be seen in the photographs featuring the Folklore Festival in Venice which are kept in the Poreč Municipal Museum.

What can be concluded regarding the non-interpretation or wrong interpretation (for this was not a real wedding but a reconstruction of a wedding) and the present knowledge of ethnologists, the objects and the time when the objects (photographs) were interpreted? And finally, what can be learned about the reason for taking this photographs (recording of Croatian culture in Istria during the Fascist government). Now, when the context of the creating of the photographs has been cleared, I am able to interpret the object. At the same time, I also speak of Cossar, the ethnologist who ordered the photographs, who initiated and recorded the reconstruction, as an ethnologist who, although he worked in Fascists times, was a true professional and encouraged the development of Croatian folklore customs in Istria. He thus preserved them and enabled us today to be able to interpret it. Can his work (seen from a different perspective as of an Italian clerk, and not a modern ethnologist) be interpreted also as an exigency of the then Fascists Italy, carrying today an adverse connotation, be just a wish to draw attention to multiculturalism and care for the culture of all its inhabitants, including the "Zlavi /Morlaki (Slavs/ Vlachs) – as the peoples arriving to Istria from Dalmatia and the hinterland were called. Or should I follow these newcomers, that is local inhabitants supposedly of Romanian origin? What recollections are incited here, what part of them do institutions and the government want to remain in the memories of the modern man?

V. DOCUMENTATION ON OBJECTS

The next example I wish to illustrate is a report from a business trip made in 1961, namely a site survey and acquisition of ethnographic objects. In the case illustrated the objects which were being acquired belonged to the folk costume of Peroj (Peroj is a village near Pula established by the people of Montenegro). Furthermore, three objects representing female jewellery were acquired at Vodnjan (small town in Istria with predominantly Italian inhabitants) and negotiations were being held to acquire a female folk costume. The negotiations were successful and costumes of a young woman and an older woman of Italian ethnic group called "Bumbari" were acquired. Another Museum's official document, more precisely the List of ethnographic material for acquisition dated 1970 lets us learn that acquisition plans included a Venetian mirror from Vodnjan, a female festive costume from Bale, a chest from Rovinj etc.

It is my opinion that also the then ethnologists (both Italian and Yugoslav) were acquiring and collecting objects and customs which related to the minorities, where the notion minority depended on the angle and time of consideration. Sometimes it was the Croats, and sometimes Italians. I believe that even the ratio was correct and in compliance with the population (according to the existing censuses.).

Consequently, ethnologists are collectors of objects and individual recollections and they decide what object and its context (apart from documents, interviewees and recollections) will be kept by the Museum to be later used to construe various interpretations and to attach attributes of symbols and different identities. In addition, when an object is entered in an inventory, it is interpreted in a way, especially when an exhibition is

staged. The ethnologists of today, much more than in the past, tend to reinterpret an interpretation or non-interpretation of an object and recollection and its choice, and to put the object in the context of time, attributing it political, memory and identity powers and characteristics.

VI. ETHNOLOGISTS AND INTERPRETATION

Previous examples have clearly shown how the interpretation of photographs and official acquisition documents can be reinterpreted. An attempt was made to bring this problem area of reinterpretation into focus at the exhibition staged on the occasion of the Museum 50th anniversary when, despite the first, Yugoslav, politicization of ethnology, the awareness of the diversity of Istrian culture can be discerned from the acquisition documents. Actually, I wonder whether we are politicized today and whether this reinterpretation of recollection through objects serves just to prove the historical soundness of the diversity of Istrian culture in compliance with the ruling politics in Istria, more precisely with the Museum's employer County of Istria, that is at the same time our founder.

In accordance with the above described definition, identity is formed within a discourse, by means of a specific strategy, under certain historical conditions and within institutionalised places, hence including museums. With regard to this definition and taking into consideration the above-described examples, it is my opinion that a museum is a storeroom of various identities, even though this paper was focused primarily on national and regional identities within particular historical and political circumstances. When and which object will be drawn out of the Museum's stores? I wish to believe that this decision depends solely on the ethnologists.

According to Konrad Köstlin, the term identity was created by the élites, ethnologists including, who select what will be "authentic", "historical" or "original" and what will become "...sacralised by folklorisation" (Köstlin, 2001 : 24). Since we, the ethnologists, have been co-creators of the term identity and we decide to a certain extent what is authentic, historical etc. I dare say that, based on what has been said so far and what will be remembered, we should be aware of the possibility of politicization of everything mentioned above.

VII. EMERGING CONCLUSIONS

Objects as memory activators and their interpretations based on individual recollections and features of identity are selected and accentuated by ethnologists. Maybe due to this responsibility I tried to be critical towards myself and in my critics I refer to authenticity and sincerity (Taylor, 2001), integrity (Duraković, 2013) and what is right (Kale, 2010); dealing with the problems of ethics and morality. Nevertheless, it seems to me that even today, on the example of my Museum, in my dealing with cultural memory and the identity of Istria, I can perceive in it a reflection of political power. I may be wrong, but, just in case, let us check if we (Istrian ethnologists) are reflected in these political premises of the IDS's (Istrian Democratic Diet party) Programmatic Declaration.

- Istrianity is the awareness of belonging of the Slavic and Latin population of Istria and to a common multicultural reality of Istria.
- Istrianity expresses the complex cultural heritage of the Istrian region and its cultural realities which refer to the Istrian-Slavic and Istrian-Venetian culture.
- Istrians identify themselves by manifesting their Croatian, Slavic

or Italian national belonging and their Istrian ethnic belonging (www.ids-ddi).

Or, to be less political, I consider that the collective cultural memories as a political process, just like the collective cultural recollection, are a fragile fruit of the current consensus. And that objects, that is solid substance, just like a more fluid recollection, are subject to fragile processes of oblivion and political manipulation.

ENDNOTES

- [1] Multiculturalism is understood as a static dimension of the existence of differences in an area (whether this being various ethnic, religious, professional or other groups) which do not necessarily have to communicate and exchange their "goods". Interculturalism, on the other hand, is a new, dynamic quality expressed in interaction and communication between the above mentioned differences; it is an active exchange of various "goods" (ethnic, religious, professional etc.). www.wcces2007.ba/bos/Info.doc.
- [2] Ranieri Mario Cossar was born in 1884 in Gorizia. His interest in historical research was manifested in his early youth. He commenced publishing his first works in 1902 and during his life he published more than 500 bibliographic items. He studied figurative art in Venice. His scientific interest spread out to the fields of history of art, historiography, philology, ethnography, folkloristics and other. Apart from being devoted to research, he was also engaged in teaching at school in Poreč, Kopar and Trieste. In 1924 he was involved in the collection of materials and education of employees required to establish the Museum of Poreč and in refurbishment of the Poreč library. Following the completion of preliminary works consisting of musealisation of collections, the Town Museum of Art and History (Cívico Museo di Arte e Storia) was opened in 1926. Cossar was appointed director and he remained in this function until 1934. During this period he undertook the reconstruction of the wedding customs and took the photographs. According to the collected information, until 1943 he published more than 500 papers, more precisely: 36 in the field of art, 34 in the field of crafts, 240 in the field of folkloristic, 107 historical and 90 miscellaneous papers. Cossar

died in Trieste in 1963. While he was devoted to writing about and collecting material on the territory of Poreč, the town and the whole of Istria were given to the Fascist Italy. It must be kept in mind that Cossar, although being a scientist, wrote under the severe Fascist regime. The aim of the Fascist Italy was an overwhelming control of the cultural life of the citizens, fascisation of citizens and imposition of Fascist culture. Despite this, Cossar managed to start preparations for the Folklore Festival in Venice where, among other, the Croatian folklore customs of Istria, Baderna, were presented. (Orlić, 2010).

REFERENCES

- [1] J. Assmann, *Kultura sjećanja in: Kultura pamćenja i historija*, M. Brkljačić and S. Prlenda Ed., Zagreb, Croatia: Golden marketing-Tehnička knjiga, 2006, pp. 45-77.
- [2] M. Brkljačić and S. Prlenda (2006) *Zašto pamćenje i sjećanje? in: Kultura pamćenja i historija*, M. Brkljačić and S. Prlenda Ed., Zagreb, Croatia: Golden marketing-Tehnička knjiga, 2006, pp. 7-18.
- [3] M. Buletić *Suvremeni izazovi, Popratno izdanje uz izložbu MEMOBOX: Prvih 50 godina Etnografskog muzeja Istre*, T. Nikolić Đerić, ed., Pazin, Croatia: Etnografski muzej Istre/Museo etnografico dell' Istria, 2013, pp. 56-61
- [4] L. Duraković and S. Vidulin-Orbanić, *Student population and music articles: media, criteria and genere preferences in: Glazbena pedagogija u svjetlu sadašnjih i budućih promjena 3: interdisciplinarni pristup glazbi: istraživanje praksa i obrazovanje: zbornik radova s Trećeg međunarodnog simpozija glazbenih pedagoga*, S. Vidulin-Orbanić Ed., Pula, Croatia, Sveučilište Jurja Dobrile u Puli, Odjel za glazbu, 2013, pp. 23-50
- [5] J. Kale, *Etnolog između točnog i ispravnog*, Etnološka tribina Vol. 40/33, 2010, pp. 87-95
- [6] K. Köstlin, *Nova shvaćanja regije i kulture*, Narodna umjetnost Vol. 38/2, 2001, pp. 33-49
- [7] J. Miličević, *Etnografske značajke Poreština“ in Zbornik Poreštine* Vol. 2, M. Legović Ed., Poreč, Croatia: Narodno sveučilište Poreč, 1987, pp. 337-343.
- [8] L. Nikočević, *Uvod in Popratno izdanje uz izložbu MEMOBOX: Prvih 50 godina Etnografskog muzeja Istre*, T. Nikolić Đerić Ed., Pazin, Croatia: Etnografski muzej Istre/Museo etnografico dell' Istria, 2013, pp. 6-11
- [9] Orlić, *Ranieri Mario Cossar (Cossarov doprinos hrvatskoj etnologiji kroz vlaško vjenčanje u Baderni i nastupom na Smotri folkloru u Veneciji) Ruralna i urbana glazba istarskog poluotoka in Zbornikradova sa 6. međunarodnog muzikološkog skupa Iz istarske glazbene riznice*, I.P. Gortan-Carlin Ed, Novigrad, Croatia, 2010, pp. 89-100.
- [10] D. Rihtman-Auguštin, *Tradicionalna kultura i turizam. Dvije neiskorištene šanse in. Dometi* Vol. 6, 1970, pp. 4-12.
- [11] D. Rihtman-Auguštin, *Ulice moga grada in Antropologija domaćeg terena, Biblioteka XX vek*, Belgrade, Serbia, 2000, pp. 265- 271.
- [12] *Svjedočanstva o slavenstvu Istre (popratno izdanje uz istoimenu izložbu)*. Pazin, Croatia: Oblasni Narodno oslobodilački odbor za Istru, Pazin, Croatia, 1946.
- [13] N. Škrbić Alempijević, *Festivali i identiteti studij slučaja: Festival dalmatinskih klapa u Omišu in Grad kakav bi trebao biti*, P. Kelemta and Nevena Škrbić Alempijević, Ed., Zagreb, Croatia: Naklada Jesenski i Turk, 2012, pp. 97-184.
- [14] J.P. Taylor, 2001. *Authenticity and sincerity in tourism in Annales of Tourism Reaserch* Vol. 28, I, 2012, pp. 7-26.
- [15] (2013) The IDS website. (Online). Available: <http://www.ids-ddi.hr>
- [16] (2013) The World Council of Comparative Education Societies website. (Online). Available: <http://www.wcces2007.ba/bos/Info.doc>

WHAT NARRATIVE WILL THE PROJECT "SKOPJE 2014" LEAVE FOR THE FUTURE

Nikolina Stojanova

Ss. Cyril and Methodius University, Skopje, Macedonia

Abstract: The aim of our paper is to try and present what the Project "Skopje 2014" would leave for the future generations as a national historical narrative that would represent the official history of our country and nation. With constructing official buildings and edifices, building over 30 sculptures dedicated to the Macedonian past, and erecting bridges full of statues of famous authors and cultural activists, is Macedonia presenting a truthful history of its past? Since modern theory provides analyses and contemplations of current cultural projects and events, adopting its own identity in the process of analysis and systematization of certain tropic discourse on which it is focused on, thus the importance of rethinking this cultural project, as a new process of identification for the Macedonian people. The problem starts when the specific elements of the projects are analyzed since the interpretation can come to a dead end because of the elementary inconsistencies. By trying to give some explanation of the entire project "Skopje 2014" and by analyzing the personalities, i.e. the identities of the most important figures presented (most important since the magnitude of the sculptures is the highest in these cases, therefore concluding that these figures deserve the most attention) - the statues of the "Warrior on a Horse" and Phillip II of Macedonia and his wife Olympia. Our stand is to try and demonstrate that in an atmosphere where the entire elements of the project are perceived as "trops", as semantic knots begging to be interpreted, where the religious discourse has more power over the scientific one, there is the possibility that the Triad of a family (Alexander, Phillip and his Mother), by being emptied of their real historical background and significance is apt to adopt the spiritual meaning of the Holly Trinity, taking the place of Jesus, Marry and Joseph. Our analyses will provide sufficient theoretical support for this stand.

Keywords: meta narration; public space; creation of national identity; history and memory transmitted through public monuments and architecture; Holly Trinity - new narrative in the figures of Alexander, Phillip and Olympia

Art is a conveyor of great ideas, traditions, and culture, and in that sense, identity. It is the role of art to contest and re-shape certain events and facts and it is the role of art to offer different insight, a different point of view, and above all, to make people wonder about what they read, hear or see. Therefore, culture is best established through artistic practices; the degree of maturity of a certain culture is directly dependent on the

manners in which that culture allows art to present itself. In this sense, art is the future given in the present moment. But art is also the face of a certain culture, the trait that makes that culture specific, the preserver of identity and creator of possible identities. National identity is of course related to the artistic practices in a certain culture, enabling people to identify with artistic productions. Great works of art, with their power and value

surpass national boundaries and allow for a general identification to take place.

Macedonia, being a particular case, is a country that knows the consequences of being conquered, for it remembers its occupiers vividly, as it has drifted on the maps of time from one occupier to another, from one identity to another. Skopje, the capital, is a city with more than 2000 years of history. It started out as a Roman army camp and it grew into the face of a nation, as the country's political, economic and cultural center. The reminders of all these ages are still to be seen although many have been neglected by the authorities. Skopje, as an urban entity as well as its inhabitants, remembers the national history with its many referential points of identification. In it, you can find Roman aqueducts, Byzantine churches (true gems of the local art and craft and the Byzantine matrix - the church from the village of Nerezi is a 12th century monument, belonging to the palaeologan Renaissance), hammams and mosques left by the Ottomans, alongside the urban design of the Skopje Old Bazaar situated on the left bank of the River Vardar. Skopje already has an identity of a multi-layered, multi-focal and multi-national place, and as a human communal entity, it has found a way to convey its diverse nature and rich past. In 1963, Skopje experienced a disastrous earthquake that destroyed almost 70% of the city. The new face was designed and conceived in the modern metabolic type of architecture, using brut concrete as neutral expression. Aided by the vision of Kenzo Tange, the city got a new nucleolus, modern and efficient urbanization. It was conceived as a city of the future that would welcome everyone and allow everyone to express themselves.

Today, Skopje has received a new visage, i.e., the face of the controversial project titled "Skopje 2014", starting in 2009. Since then, the paradoxes and con-

troversies surrounding this Project are on the rise. The construction of megalomaniac edifices that combine museums, state archives and supreme courts, neo classical office spaces for the state administration, parking buildings with "baroque" facades, thus creating a past that we never had, is one of the prerogatives of this hysterical Project. The Project can be described as loud, with little technical know-how (we've built a Hellenic building when we've not mastered the original building techniques), a very simple and unlevered visual language described by officials as academic realism, and a very strong and unique possibility of/for interpretation. According to experts, it has been described as the materialization of current governmental populism consisting of amateurism, commercialization, trivialization, reconstruction, antiquation and distinction [1]. The construction of the Project has been envisaged as the messenger and face of the "old-new" Macedonian identity. According to commissioners, the structures are to represent the glorious Macedonian past, the "imperial" one, and above all accentuate the link we have with antiquity and certainly, so as to prove who was here first. It also represents the belonging of Macedonia to Europe and to the European identity, thus the office buildings appear clad in the neo-classical style of "baroque" facades. I have to point out here that the term "baroque" is not used as a postmodern artistic practice that would in turn point to a shift in aesthetic values and principles; rather, it is used by authorities as a very literal term applied on the decorations of the façades of the old and the newly built sculptures. The entire Project is being realized throughout the central city area, giving out the impression of a centralized authority - the main building functions as a mega metaphor of state power - an odd, neo-classical, antique looking edifice that combines the State Archives, the Supreme Court and

the National Archeological Museum. The message is clear: alongside the prehistoric artifacts that give testimony to our glorious past are the State Archives as the guardians of all important documents and information, all under the control of the Supreme Court. Thus, the center of Macedonian state power, the identity that Macedonians strives to have, or better yet, designed to be presented as if it has always been there, the manners of its expressions predetermined, preconceived and prescribed. Some might argue that the appearance of the central square resembles that of medieval towns, the main cathedral, the weird looking three functional building whose omnipresent eye looks at each and every one of us. The entire message of the Project- is this who we really are?



I'd like to pay closer focus to the main sculptures of the Project: the one of Alexander the Great, and the sculptures depicting his family, placed in parallel across the river, namely, his father Phillip the Second of Macedonia (the same height) and his mother - Olympia. Professor Nikos Chausidis, in his book, *The Project Skopje 2014, Drafts for an Advanced Research*, interprets the psychological and semiotic insights of the Project and its sculptural elements. He says that "seen from a psychological level, the stated symptoms of hyper dimension can be interpreted as an attempt to compensate for some complexes related to the

grandeur, i.e. the status. Also, we should not neglect the accentuated "phallus like image" of both erected cylindrical pedestals. Interpreted through a certain Freudian perspective they could be understood in a metaphorical sense - as a low level of personal integrity, low social status, insufficient self - respect and self-confidence etc. In this case these categories could relate to some collective entities, such are the state, i.e. authority in global frames, the party, etc. Equally they can relate to the ordinary person who stands small as an ant below the pedestals of these monuments, looking at the soles and the hoes of the presented figures, compensating for his poverty, the weakness in which he lives in, the humiliations that he suffers from the neighboring countries (but from his own leaders as well), as well as his own dissatisfaction from the grandeur and the power of the nation and the country to which he belongs to".

It is impossible to look at these sculptures separately, first and foremost, because they dominate the city scape thus creating a line of communication between them stretching high above most of the surrounding buildings. Secondly, because they belong to the same semantic construction and the same narrative visible through the mere position of the sculptures, the gestures that the Father and the Son make, same use of materials and the same author. The question though still remains, why did they name the central sculpture on the main square "Warrior on a Horse"? The appellation of the father sculpture also does not bear the real name of the figure - it is titled "Warrior II". We should mention here that Macedonia has very complex relations with its neighboring country and that the "name issue" with Greece is seen as the main obstacle for Macedonia not entering the EU or the NATO.

I. THE FOLKLORE HERITAGE REGARDING ALEXANDER THE GREAT

For a country like Macedonia that had to bare almost two millennia of suppression, negation of its identity, negation of its language and territory, the folklore is one of the most important and one of the richest sources of historical insight. In the books "Gods and Legends – Macedonian folk creations", "Macedonian Folk Tales" collected by Verkovic and edited by Penusliski, volumes 4 and 5, and the collection of "Heroic Folk Songs – Macedonian Folk Creation" as well edited by Penusliski there are but very few legends concerning Alexander of Macedonia. The most common hero is King Marko and, Itar Pejo (Pejo the Cunning One) present in the bulk of the oral folk tales which are a type of beat stories describing the everyday life of the common people.

Vrazinovski argues that in terms of popular remembrance, the most important tales are the historic ones that in our specific conditions of historical existence, bearing in mind the lack of a written history, contain the sense of history and national as well as religious identity. In that sense, the folk tales point to the manner on which the people explained its origin, the inhabitation on a given ethnic territory and what were the most important interrelations that influenced its development. The tales keep the information that the people want to remember and nourishes it regarding its genetic sources and its past, rendered by the collective psychological presentation, through the collective mentality. The tales deal with the most important events of our history – mainly, with the struggles of the Macedonians to overthrow Turkish occupation. Even in these circumstances, the characters chosen to represent this struggle are King Marko or Goce Delcev (a Macedonian revolutionary from the end of the 19th century) from the newer history. Thus, national identity found its

place in popular art and it is determined as an identity striving for freedom. We should also be aware of the fact that the oral tales present a personal poetic vision of the historical event and at the same time has an educational function. These elements can and do vary in the course of time. Now, we can see that there is a certain inner coordination between the described events, but in later versions of the same type of stories the same elements may appear as opposed or even contradictory. Vrazinovski's concludes in his book [Македонски народни преданија, Скопје, 1986] that the presence of Alexander is due to his mentioning in the book by Plutarch – "Comparative Life Descriptions". In the early versions of the stories the fantastic elements interweave with the historic truth creating a character with strong features and sticking very loosely to the real events. If we compare furthermore the oral stories we can see that the same stories appear with two different characters changing their place – Alexander and King Marko. This led to the changing of the main character in the later version, when Alexander starts to appear as Macedonian, with the accent being put on his place of origin. In the later version as well, a predominant sign of Alexander's origin is bearing Christian religious symbols and going on military campaigns in Prague and Budapest. The moral virtues lack from the depictions of his character but the mentioning of the birth place take up the most important part of the story. This is a clear reminder that Macedonian identity cannot be separated from the social religious aspects. It is also clear from the tales that Macedonian national specificity is reflected by the direct mentioning of the word "Macedonian" and its derivatives as the most remarkable expression of the ethnic belonging. We come to the conclusion that Alexander was called upon in moments of trouble and a strong possibility of identity negation due to political and historical

circumstances. He was again called upon in folklore during the period of the Ilinden uprising in the beginning of the 20th century again to prove who the Macedonians are and of course, to unite the people in the joint struggle against the Turks. That is how the production of the myth of the hero was used as a way of political propaganda. Today it seems that we call upon him again as the main figure of our history and thus identity.

The theoretical premises articulate the notion that meaning is impossible to construct without a given context. By analyzing and rethinking the elements of the system that articulates identity, we contribute towards the possible shaping of new identity forms. Thus, we cannot contemplate the Project without having in mind all the tangible elements, the messages it seems to convey and the circumstances of its appearance. The interpretative methods are open for interdiscursiveness enabling the juxtaposition of literary texts, oral and written, essays and newspaper articles to interact with the social and political decision making process, all being active parts in a system that is supposed to shape our national identity. This great artistic, urban and construction project appears in our actual time allowing us to use contemporary interpretative methods. We would expect also to be the language of our time, but somehow it is not. The Project's construction is a highly hermeneutical endeavor, using a variety of voices, languages and styles, creating a bafflement odd to the eye, but also to the mind. Aware of the need to interpret what is unfamiliar, semantically odd and confusing, we would only try to cast some light on the three before mentioned sculptures starting with Alexander. His fountain shaped sculpture dominates the city. It is placed in the mere center and it is the first thing one sees. The controversies with this sculpture cover the dubious title, the need of casting it in such a grand scale,

the choice of commercial popular elements on it, the mere choice of presenting none other than him... On the pedestal there are warriors of the famous Macedonian phalange placed in a circle around the fountain. They are adorned with the typical spears and shields that used to have the image of the "Star of Vergina" with 16 points. Realizing that our southern neighbor might not like this, they erased some of the points on the shield, leaving shields with odd and different number of points. If the sculpture is not Alexander then whose is it? If the soldiers are not the Macedonian phalange then are they members of a different one? These questions remain unanswered for the general public.



The sculpture of the Father across the river, conceived in the same stylistic manner as Alexander's only make the story on one hand more confusing, on the other very simple. Even though its official name is "Warrior II" it is clear that the public recognizes him as Phillip. Moreover, the posture that he takes, with the fist pointed at his son, makes us believe that some kind of social change is taking place in contemporary Macedonian society, parallel to the notion of temptation taking place in circumstances of conveying and constructing new social and political order. This notion of temptation, elaborated by Kulavkova [1], is determined as a need to overthrow the previous order, to defy tradition and to take up the central position of power. Temptation is possible where the conditions allow

time for analysis and understanding of a certain decision, definition of criteria and conclusion of hierarchy of values. The time spent on the Project's execution was too short for the public to grasp the meaning of it. The natural historic conditions were altered so that they may coincide with the newly installed ideology. Temptation is possible when one can choose or not to follow the rule of the father who is traditionally and anthropologically a tyrant. It is possible, when the son can become the new father and take its place, introducing his own law and order. In this case, the processes of change in social ideology, order and identity are directed towards overthrowing, neglecting and marginalizing the natural historical background. In thriving to avoid the dark destiny of the father (the collapse of the Yugoslav Federation), they matured the role of the son too quickly and placed him in the role of the new father.



It seems that these mechanisms were only put to function as a disguise since the role of the father still remains the most powerful and the most significant one. The role of the son, so strongly personified in the sculpture of Alexander in the city center as the central figure of Macedonian identity is merely symbolic.

The choice to place the father across the son, with his fist raised high above, certainly carries a strong symbolical charge as well, accentuating his ontological importance. Therefore, why is the sculpture of the father so important if not to demonstrate the traditional and well installed image as of the head of the family, but as well the nation?

II. THE FEMALE NARRATIVE THROUGH THE SCULPTURE OF OLYMPIA

When it comes to female figures in the Project, there are only three - one in the new square across the Parliament, another one of a Paionian deity on the bridge "Eye", and the most remarkable one, the sculpture of the Mother. This is a very eye-catching ensemble of a fountain surrounded by four presentations of the same woman in different stages of her son's life. This woman is presented pregnant, then breast feeding her baby, then holding him in a very tender way and in the end being with him as he is older. It is casted out in bronze and has a very vivid, plain and simple figurativeness. In Macedonian oral tradition, the mentioning of the Alexander's mother are very few if not none existent. Therefore, her presence on the little square across the bridge in the center is not based on any traditional remembrance, nor any historical benefit she accomplished. She is not mentioned in stories or songs and she is quite unfamiliar to the general public. What is clear though is that she too belongs to the same sculptural paradigm along with the Warrior on a Horse and the Warrior II. All these sculptural entities use the same stylistic features but also the same line of visual communication. The folkloric female projections are one of many attempts to interpret the woman today. The trace of the imaginary woman as presented in folklore reflect some aspects of this fictional artefact and functions as a sort of clear national remembrance. The

woman in the oral tradition relates to primordial times since her figures of speech are occult or magic. Prophecies, oracles, curses and blessings come from a female articulation of the divine powers. This sculpture though seems to come from a male voice. It is not the magic of the act of giving birth that she is telling the viewer, rather it is a male stand point of a mother bearing a strong son. The postmodern esthetics allow the mixture and the collocation of multiple stand points and voices. In this case, we do not witness those multiple possible focalizations, rather we are confronted to only one. The immanent role of the woman in folklore is to render the secret meanings and see through the stereotyped social situations, becoming more than just a woman, becoming something more powerful and special than she is supposed to be traditionally. In the sculpture, we do not see the traits that make this woman special, except the fact that she has a son. The woman in folklore stories is aware of her multiple identities and her (super) natural abilities, but the reading of this monument does not reveal this. It is clear that she is nothing more than a mother. In fact, what it seems that this sculpture underlines is the attestation of the traditional division of male and female roles and the neat partition of social functions.

Again, the official ideological narrative calls upon the most familiar images and values, by using the cliché as a tool of mediation. As a stylistic trait, the cliché can be seen as an element of surprise with strong capacity to transfer notions. The cliché in this sculptural triad reveals a high degree of demo-Christian ideology: the father and the son being kings, and a mother of hero. Today this particular cliché is to be seen on TV programs and electronic media, in some cases even church officials propagate it freely. The commissioner of the Project, regardless if it is the Government, the Municipality of Center or the Ministry of Culture revolves

around respecting the traditions and the religious customs. When these kind of stereotypes are put to work, there are but very few choices how to interpret the presence of the mother sculpture in the Project. The constellation of relations between women and other society members create not only the usual stereotypes but symbolic and archetypical figures as well, reinterpreting the stereotypes from an anthropological and psychological aspect. In Macedonian folklore tradition there are four kinds of stereotypes: the relation between a mother and son, mother and daughter, brother and sister and a women with her beloved. Maybe the explanation of the presence of this sculpture lays precisely in this notion, as a proof to traditionally high degree of loyalty in the relation between the mother and her son.



The unknown author of the folk creations, endowed with great wisdom told stories and sang songs where the immanent female features lead towards a certain concept of moral, thus not reducing her image to only one function. In the folkloric heritage, the woman is the sign of reason and the female logos. She is intuitive, mystical, mysterious, smart and cunning. There is nothing mysterious or specifically intelligent in the depiction of this mother in the sculpture. Everything about her is just too simple to understand and it is accentuated by the plastic presentation of a strong, even erotic woman.

If we take a closer look to the three sculptures mentioned here, we would realize that they do tend to transfer one's thoughts into the glorious imperial past. Some might argue the rendering of the three membered royal family, has more to do with political frustrations and immature identity belonging, than about real transfer of values done by art, allowing the "baroque" wave to really settle as an artistic practice and really pervert the values of the previous system into a new artistic and esthetic paradigm. Rather, the "baroque" here is put to motion to aid the idea of grasping a past we were always deprived of, and furthermore, to reach a past from which we have lost the connections to our true selves. According to the commissioners of the Project, it seems that our true self is none other than the heritage of the Macedonian royal family. Thus, when chaos becomes one's essential feature, then chaos is also a strong identity indicator. Everything thriving to have identity thrives to be semantically recognizable compared to other elements within a given sociocultural system. Despite the living, the tangible assets and the imaginary entities tend to belong to an identity. In our case, the three huge sculptures of the family, strongly and boldly suggest that the only identity an individual should incline towards is the Macedonian, the so called "imperial one"! Every detail on them seems to point to the royal attributes. On the other hand, they do not use a contemporary language, do not deal with contemporary identity intakes and the notion of how to reconcile the Macedonian identity with the European one, they do not resemble art of the 20th C, but they certainly impose the idea of who they really are.

The territorial identity paradigm entails the notions of country, territory, space, "chrono-top", homeland, heritage, borders etc. These aspects of the territorial paradigm are certainly accentuated on the "Warrior on a Horse" sculpture. The posture that seems like he is going in battle, the army in the basis, the ancient Hellenic ornaments, the constant propaganda of the vastness and the greatness of his empire, undoubtedly make reference to all that territory. Another stereotype has been put to motion now when we are faced to a certain type of fetishism of that space. The country is a supreme tangible asset where the spiritual and the cultural mentality is projected, deployed on layers from family to state. We are confronted with a situation where two or more centers of power exist and prove their superiority by invoking images and rhetoric from past times, especially antiquity. In order to re-instate their place in society they call upon historical events, their acquired rights, their authenticity as a people, much like the folklore narrative procedures in the oral traditions. If it shows to be necessary, they would even reach for fictional or fictionalized constructions, susceptible for the re-actualization of myths and legends.

Ethnic identity can vary from one to another social and political system. In different circumstances the focus is put on the language, sometimes on the religion and other times on the territory. When territory is becoming a fetish symbol certain power symbols as well must be re-introduced. These situations generate mystification and false identity constructions. When ethnic identity is articulated within a cult convention or value, the ethnocentric political strategies begin to unfold. In such conditions, it is easy to create an identity stereotype related to the constant repetition the same facts, images, memories, apt to re-invoke col-

lective prejudices and illusions. Macedonian media lately do frequently use the "live media story" as a very potent discourse in the process of creating public opinion. This type of discourse accentuates "authenticity", "originality", have great persuasive ability and use dramatic elements. This year the Macedonian public was able to see and listen that a journalist from the national television discovered Alexander's grave in Uzbekistan! She also found a "magic rock" in front of the cave where the grave was, proving again the might of the emperor. The live media story is very efficient when stereotypes are restored; it emulates a certain documentary aspect but in fact the real power lays in the ability to propagate.



IV. (QUASI) CARNEVALIZATION IN CONTEMPORARY SOCIETY

It seems to be the right approach for a conclusion if we lean upon Michael Bakhtin's theory of carnavalization, as an interpretative method of modern art, including the notion of "estrangement". When an art work is "estranged" it uses its rhetoric or stylistic power to persuade, to be easily perceivable and receivable and to be understood as unique. When art forms become schematized and

unproductive they need to be revised and re-evaluated. In our case this "baroque" style was used to remote us from the previous artistic heritage, especially the modern style of architectural and fine arts. This old-new style was introduced with an absence of intercultural or social dialogue, given the fact that these historical styles (the academic realism and baroque) were not executed with the original materials, or the original processing methods, rather they are a readymade decoration. A cohesive understanding of the sculptures casted out in bronze, not marble, trying to be proportional and actually they are not (the sculpture of Alexander has to lean on the tale, since it is too heavy), not done in the manner of the great classical masters, is very difficult. Alexander's sculpture has a floppy look, it pays very superficially attention to human anatomy and it does not "pervert" the esthetical and artistic values from before - it devaluates them by trivializing them. Thus the processes of carnavalization reinterpret society again, but forget that "Carnavalization is an interpretative method of culture and artistic styles. It can, in certain conditions be a progressive development factor of cultural and artistic styles, and in others, to be pseudo-progressive, regressive and retrograde". [Kulavkova, 2012, 21]. In the three sculptures we do not see a progressive synthetic artistic attempt. They do not show integration with the contemporary practices, they are not the proof of technical abilities, they have no open space for dialogue or criticism and are far from avant-garde. Syncretic styles, especially now in postmodern times, are apt to produce new meanings and to maintain the possibility for a dialogue. They surpass taboos, clichés and cult values. The family sculptures do not surpass the stereotype, they reinforce it. The Project executors thus, maintain the process of quasi-carnavalization that produces negative semantics, often by trivializing style.

The Project uses foreign and non-autochthon styles to present “our” tradition, producing isolated and conflicted realities. Postmodern art and culture allow syncretic processes to take place in the aim of re-evaluating traditions and customs, of fighting stereotypes and of integrating values and legacies at the same time. In that multifocal and multi-vocal system of meanings, there must be an access and exit place for exchange of information. Unfortunately, there is no open space for interaction in these sculptural entities, there is only one interpretation of a figure, of a past, of a territory. “The Macedonian model of extreme, confused carnavalization, shows that many revisions of the social and cultural reality were done in the aim to overthrow from the historical scene one traditionally created identity (the Macedonian one), even at the price of constructing a new one, the so called great, state and national construct” [Kulavkova, 2012, 40].

ENDNOTES

- [1] (www.okno.mk/node/25116)
- [2] К. Кулавкова, *Херменевтика на идентитети*, Македонска ризница - Куманово, Македонија, 2006

REFERENCES

- [1] Т. Вражиновски, *Македонски народни преданија*, Скопје, Македонија, 1986
- [2] Б. Милијиќ, *Семиотичка естетика, Проблеми, можности, ограничења*, Београд, Србија, Институт за књижевност и уметност, 1993.
- [3] V. Nonevski, *Re-thinking the Skopje Cultural Brand in the Context of Primitivism*, Ed. V. Simjanovska – *Rethinking Local Cultural Policy: New Identity and New Paradigm*, Скопје, Macedonia, PAC Multimedia, 2011
- [4] Ed. К. Пенушлиски, *Мекедонско народно творештво, преданија и легенди*. Скопје, Македонија, 1973
- [5] К. Кулавкова, *Херменевтика на идентитети*, Македонска ризница - Куманово, Македонија, 2006
- [6] К. Кулавкова, *Македонски искушенија и други огледи*, МАНУ, Скопје, Македонија, 2012
- [7] (www.okno.mk/node/25116)

КУЛТУРНИОТ ТРАНСФЕР КАКО ОСНОВА ЗА ПОЛИТИЧКА МОБИЛИЗАЦИЈА: ТЕОРЕТСКИ ПРЕТПОСТАВКИ ЗА РЕЛАЦИИТЕ ПОМЕЃУ КУЛТУРАТА, ЕТНИЧКАТА ПРИПАДНОСТ И НАЦИОНАЛИЗМОТ

Страшко Стојановски; Јован Ананиев
Универзитет „Гоце Делчев“, Штип, Македонија

Апстракт: Факторите на генерирање предуслови за политичка мобилизација зависат од конкретните услови во кои истата се одвива. Во овој труд, се прави обид да се синтетизира теоретската рамка со емпириските факти. Теоријата се однесува подеднакво на политичките теории, но и на факторите на синтеза на културата, етницитетот и национализмот. Притоа се тргнува од претпоставката дека политичката мобилизација и нејзините конкретни форми се во основите на модерниот концепт на нацијата-држава и на суверенитетот, а основното врзивно средство се бара во конкретните идеологии, во прв ред, во национализмот. Доколку во рамките на империјалниот модел масовната мобилизација се врзува за религијата и за традиционалната улога на монархиите, дотогаш модерното општество, како рационален систем, има потреба за соодветен супституент. Емпириската поткрепа ќе се бара во рамките на современите политички контексти, со посебен осврт на македонското општество. Особено во моменти на криза или на клучни политички настани, политичката мобилизација многу често се врзува со конкретните етнички, културни и национални сентименти на различните групи. Дури и поставеноста на политичките партии, во голема мера, се темели на овие фактори, создавајќи слика на етнички предопределени политички субјекти. Обезбедувањето на помасовна мобилизација, најчесто се врзува подеднакво и со националните симболи, но и со културните маркери на групите. Сепак, овие претпоставки не упатуваат на заклучокот дека ваквите фактори се единствен извор на мобилизација и се остава простор да бидат подеднакво важни социјалниот статус, политичката ориентација или харизматичните потенцијали на лидерот.

Клучни зборови: Македонија, политичка мобилизација, политички партии, етницитет, национализам

I. КУЛТУРАТА И ПОЛИТИЧКАТА МОБИЛИЗАЦИЈА

Кога се зборува за влијанието на културата и на културните карактеристики во процесот на политичка мобилизација во државите на Југоисточна Европа, треба да се издвојат две основни карактеристики. Од една страна,

на, ги имаме корелативните односи кои произлегуваат од релациите култура – јазик – политичка мобилизација и, од друга, од релациите култура – религија – политичка мобилизација. Верската припадност и јазикот на Балканот се неминовно поврзани со соодветни државни и црковни институции кои го зголемуваат капацитетот на нивниот мобилизаторски ангажман.

Јазикот како суштински елемент на идентитетот на групите игра клучна улога во рамките на процесите на политичка мобилизација. На пример, процесот на „југословенизација“ во рамките на поранешната СФРЈ (ДФЈ и ФНРЈ) беше поврзан со супериорноста на службената употреба на српско-хрватскиот јазик во однос на македонскиот, особено во тоталните државни институции како што беше Армијата. Во рамките на светската политика, доминацијата на англискиот лингва франка (*lingua franca*) е еден од клучните маркери на културната, па дури и на политичката доминација на Западот кон останатите делови од светот, дефинирани преку дискурзивната Другост.¹ Во рамките на македонското општество, токму лингвистичката основа на албанскиот идентитет беше приоритетот на кој е ставен акцентот при склучувањето на Охридскиот рамковен договор.

За разлика од јазикот, кој е во основата на дефинирањето на етно-симболичките претстави на групите во рамките на современите општества, религијата би требало да има помало значење, особено доколку се тргне од премисата за секуларизацијата на државната јавна политичка сфера. Но, во практика, во речиси сите современи општества, без разлика на културните матрици, религијата сè уште игра важна, а многупати и клучна улога, кога е во прашање поттикнувањето на различните колективитети и самата политичка мобилизација. Еден од најдобрите примери се токму просторите на поранешна СФРЈ, во кои војните од 1990-тите беа подгревани врз база на различната конфесионална припадност, која беше клучниот фактор за демаркација меѓу групите и идентитетите. Во Р. Македонија, многупати, религијата е поважен фактор за културна и за политичка мобилизација, дури и

преземајќи ги факторите етницитет, јазик и традиција.²

II. НАЦИЈАТА, ЕТНИЦИТЕТ И ПОЛИТИЧКАТА МОБИЛИЗАЦИЈА

Кога се зборува за моделите на градење на нацијата, последните неколку децении јасно се кристализират две доминантни гледишта. Првото се однесува на примордијалната интерпретација на националните сентименти, кои се поврзуваат со органските карактеристики на групите (јазик, култура, традиции и обичаи). Ваквите примордијалистички перцепции денес се модифицирани во рамките на етно-симболизмот на Ентони Д. Смит. Спротивно, модернизмот, во прв ред ја истакнува улогата на современите национални институции на државата и на национализмот како модерен историски феномен. Според вторите, политичката мобилизација е тесно поврзана со капацитетот на националните институционални тела да ги креираат и да манипулираат со сентиментите на граѓаните.

Градењето на националниот идентитет, на просторите на доцноосманлиска Македонија, започнува кон средината на 19-тиот век, под влијание на западните идеи промовирани во рамките на романтизмот и на просветителството. Сепак, базата на сите балкански идентитети, произведени од османлискиот контекст, треба да се бара во рамките на конфесионалната поставеност на т.н. милет-систем.³ Оттука можат да се различат три јасни етапи:

1. **панправославие**, карактеристично за крајот на 18-тиот и почетокот на 19-тиот век и во политичка смисла поврзано со т.н. Грчки проект на Катерина Велика и на Јосиф Втори;
2. **панславизам**, доминирал кон средината на деветнаесеттиот век, а

групите своите идентитети, покрај на религиска, ги градат и на јазична основа (ослободување од доминацијата на грчкиот лингва франка (lingua franca));

3. **чист национализам**, кога се конституираат идеите за национална посебност на различните словенски субјекти. Иако се среќава и претходно, јасно се кристализира дури во втората половина на 19-тиот век.

Покрај овие етапи треба да се спомене дека, за разлика од доминантните теории, во кои се тврди дека балканските национални субјекти се темелат ексклузивно на етно-јазичниот национален модел, во првата фаза на конституирањето на институциите или на прото-институциите, јасна е доминацијата на политичкиот, територијален национален модел. Нацијата како идеја за етно-јазична органска група се оформува само со интервенција на институциите дури во втората половина на 19-тиот век.

Конфузијата околу прашањето на македонскиот доцноосманлиски идентитет е поради преклопувањето на двата модела. Додека македонските револуционери, од крајот на 19-тиот и почетокот на 20-тиот век, се обидуваа да ја втемелат политичката идеја за македонската национална посебност, базирана на солидарноста, другите балкански нации ја пласираа нивната идеја за етнички национални субјекти.

Како посебен формално-правен субјект во рамките на СФРЈ, Македонија егзистира од крајот на Втората светска војна. Оттука, политичкиот систем се гради врз основа на еднoпартиските шаблони диктирани од Федерацијата.

Клучна етапа е децентрализацијата и префрлањето на суверенитетот на федералните единици со уставните измени од 1972 година и новиот федерален Устав од 1974 година. Ваквите

промени настануваат под влијание на националните и на либералните струења, кои ја зафаќаат Југославија во 1970-тите години. Интензивирањето на реформите кон крајот на 1980-тите и на почетокот на 1990-тите, доведе до промена на економскиот систем и до плурализација на политичката сцена. Првите повеќепартиски избори во СФРЈ, вклучително и во СРМ, се одржаа во 1990-тата година. Главната нивна карактеристика е победата на националните и националистички политички опции во републиките, со што беше трасиран патот за дезинтеграција на Федерацијата и формирање на нови суверени држави во Југоисточна Европа.

III. ЕТНИФИКАЦИЈА НА МАКЕДОНСКАТА ПОЛИТИЧКА СЦЕНА

Во 1990-тите, примарната поделба на македонски и на албански блок на партии е надолупната со политички партии на помалите етнички заедници во Р. Македонија.⁴ Притоа, иако постоеја обиди за градење на политички партии кои би биле инклузивни за сите етнички и религиски заедници, на чиста граѓанска основа, освен релативниот успех на некои од изборните циклуси, во практиката истите трајно не се втемелија на политичката сцена. Дел од ваквите политички субјекти беа иницирани во рамките на македонскиот блок, како што беше појавата на Демократска алтернатива, на изборите во 1998 година, а дел во албанскиот блок, како што е Нова Демократија. Интересно е да се спомене фактот дека, и покрај релативните успеси кои ваквите граѓански партии ги имаа на првите изборни циклуси во кои учествуваа, подоцна, поддршката на граѓаните драстично опаѓаше. Дел од причините можат да се бараат во недоволната кадровска структура и потенци-

јал, неможноста да се располага со позначителни ресурси, како и политичката култура конструирана во последните дваесетина години. Последното, во голема мера се темели на ригидната поделеност по етничка линија, како и де факто постојниот идеолошки вакуум кој е пополнет врз основа на дискурзивните идеолошки матрици на бипартизмот, подеднакво присутни кај македонските, но и кај албанските политички субјекти (Каракамишева, 2004; Талески, 2009; Малески, 2012).

Поврзаноста на политичката мобилизација со културните матрици во Република Македонија може да се проследи низ неколку конкретни манифестирачки содржини, како што се: изборите, референдумот и пописот на населението и на домаќинствата.

Влијанието на политичките субјекти врз процесите на политичка мобилизација во рамките на изборните циклуси е најважниот фактор на манипулација со културните карактеристики (во прв ред, религијата и јазикот), со цел да се освои или да се сочува власта, или во истата да се партиципира. Притоа, можеме да различиме два периода, кои се детерминирани од изборните модели. Во првиот период, кој непотполно ја опфаќаше првата декада од осамостојувањето, доминира, или е присутен во комбинирана форма, мнозинскиот изборен модел. Карактеристичен за првите изборни циклуси. Иако со овој изборен модел се обезбедува јакнење на партикуларната природа на мандатите, а со тоа би требало да се обезбеди поголем политички плурализам, во основа, истиот се темелеше на ригидната поделба базирана на етничката припадност, со исклучоци за помалите етнички заедници кои можеа полесно да се вклучат во политичките партии, пред сè, на македонскиот блок. И покрај номиналната блоковска поделеност на албански

и на македонски политички субјекти, како и идеолошката поделеност на конзервативни (национални) и лево ориентираните партии, значителна беше автономијата на пратеничкиот мандат, која беше зајакната од директниот трансфер на легитимитетот од гласачкото тело на политичките претставници. Ова креира потенцијал за развој на партиите на граѓанска основа, но ваквиот потенцијал во практика не беше ефектуиран. Во вториот период доминира пропорционалниот изборен модел. Овој модел ги централизира политичките партии, а учеството на помалите етнички заедници најчесто се обезбедува преку предизборни коалицирања со некоја од поголемите политички партии (од македонскиот или од албанскиот блок).

Референдумот е вториот значаен облик на граѓанска партиципација, во кој политичката мобилизација се темели на етнокултурните карактеристики на групите. Така, референдумот за независност на Република Македонија, од 8-ми септември 1991 година, беше бојкотиран од две етнички заедници - албанската и српската. Притоа, подоцна беше направен обид за паралелен референдум на албанското малцинство за создавање на т.н. Илирида. Ваквата апстиненција на една од поголемите етнички групи во Македонија, како и отсуството на поддршка на албанскиот политички фактор за првиот Устав на државата, беа насочени директно кон легитимизацијата на државниот субјективитет. Вториот пример се однесува на Референдумот за децентрализација, одржан во 2004 година, кога истиот беше бојкотиран од албанската заедница, но и опструиран од тогашната владејачка гарнитура. Целта беше да се реализираат политичките ветувања кои беа производ на Охридскиот рамковен договор и новите уставни промени од 2001 година.

Подеднакво, и двата примера создадоа состојба на меѓуетнички тензии, кои денес се рефлектираат со новите територијални прекројувања во Кичево и во Струга, а кои се директно произлезени од Законот за децентрализација.

Традиционално, пописот, како форма преку која се изразува квантификацијата на етничките субјекти, а со тоа и се зајакнува легитимноста на политичките аспирации на групите, има важна улога.⁵ Во Македонија, дури и пред осамостојувањето можат јасно да се детектираат тенденциите на политичка манипулација за етнонационални цели, кои делумно ги детерминираат резултатите од пописите. Притоа, јасно е воочливо дека помалите етнички заедници се синтетизираат во рамките на поголемите, особено во урбаните центри и, во прв ред, по линија на конфесионалната доминација. Ромската заедница, иако традиционално стигматизирана, а оттука и неподложна на интеграција преку асимилација, сепак во ваквите клучни политички процеси е предмет на политичка мобилизација. Исто така, во одредени региони на државата можат да се забележат флукутирачки идентитети и национални афилијации, кои не се детерминирани од механичката промена на структурата на населението, туку од промена на себеидентификацијата со чисто политички карактеристики. Вакви се примерите на заедниците на Македонците-муслимани. На пример, иако јазикот на групата упатува на македонска етнокултурна припадност, на последниот попис во Лабуниште, Струшко, најголем дел се изјаснија

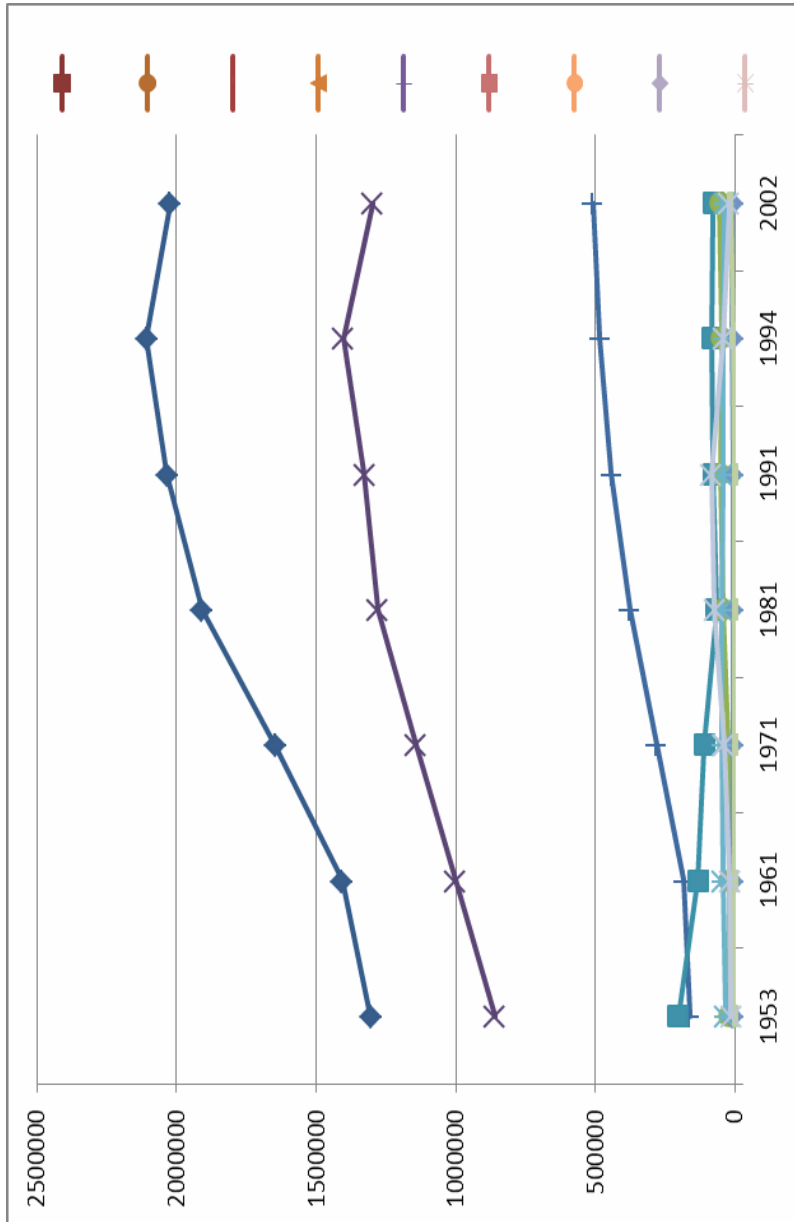
како Албанци. Слична е состојбата и со регионот на Долна Река, каде што во последните педесет години има изразито флукутирање на идентитетите. Подолу се дадени графички прикази за движењето на бројот на вкупното население според пописите и на населението во некои од населените места во Долна Река. Доколку кај првиот графикон, во Прилог 1, немаме пресекување на линиите и постои релативно стабилна тенденција на зголемување или на намалување на бројот на членовите на одредени заедници, во графиконите кои следат во Прилог 2, ситуацијата е покомплексна и јасно укажува на влијанието на политичката мобилизација врз културните афилијации на групите (Стојановски, 2009).

IV. ЗАКЛУЧОК

Мултикултурниот модел кој номинално беше промовиран како основа на македонското општество, де факто беше модифициран со Охридскиот рамковен договор, кој во практика ја санкционира бинационалната поделба на политичката сцена. Ова е проследено со градењето на селективни визии за минатото, инкорпорирани во пристапот на проучување на историјата и на предметните курикулуми, со што заедниците наместо понудената интеграција, ја нудат сегрегацијата, во сите сфери на општествениот живот. Ова се рефлектира врз потенцијалите за политичка мобилизација, која и понатаму останува да биде предмет дефиниран во доменот на дискурзивната Другост.

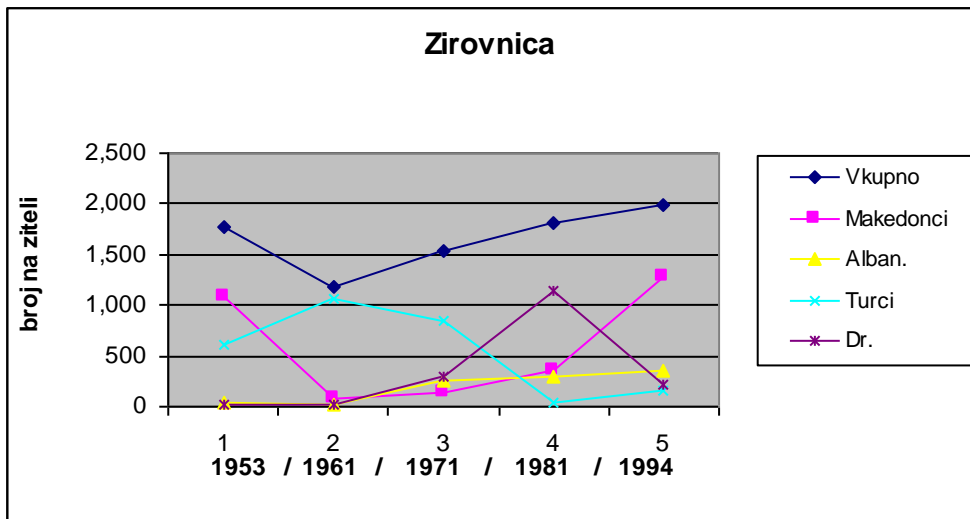
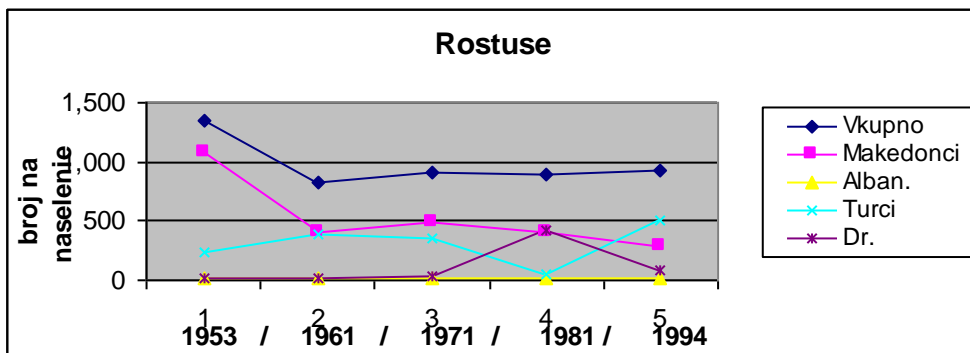
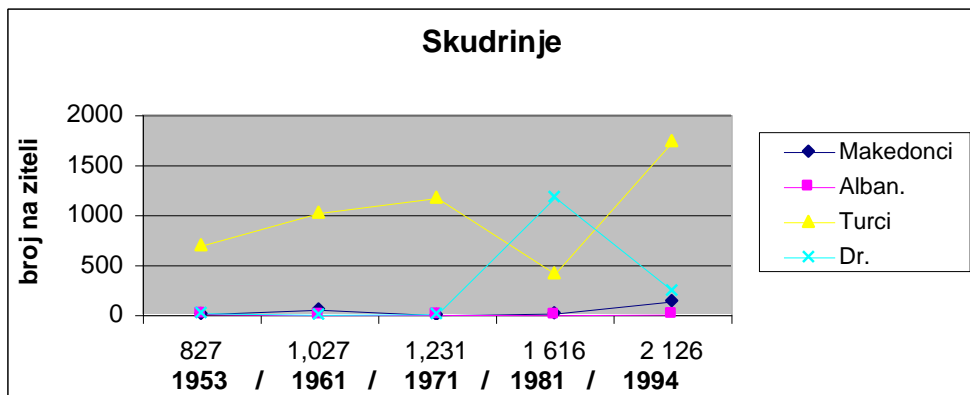
Прилог 1

Резултати од пописот на населението и на домаќинствата во 1953-2002 година.
Државен завод за статистика на Р. Македонија



Прилог 2

Резултати од пописите на населението и на домаќинствата во населените места на Долна Река, 1953-1994



ЗАБЕЛЕШКИ

[1]

Западна Европа	Источна Европа
Десно	Лево
Организирано	Дезорганизирано
Демократија	Демократија замислена со демократските симболи
Цивилизираност	Примитивизам
Легитимност	Нелегитимност
Рационална свест	Митска свест
Свртеност спрема иднината	Некрофилска опседнатост со минатото
Предвидливост	Непредвидливост
Воспоставен систем на критериуми и вредности	Непостојење на систем
Индивидуална свест	Колективна свест
Граѓанин	Националност

(Noris, 1999: 62).

Можеби најрадикалното доживување на Балканот од страна на Западот е претставено преку стереотипната слика доловена од Косев: „ На ниво на гледање на групите, (Западот) веднаш тврди дека Полуостровот (Балканскиот) е сиромашно место „каде што сè е перверзно“, заразено кралство на потиснатите европски демони: суровост, мачоизам, хистеричен страв, убиствен варваризам, неукост, ароганција, недисциплиниран еротизизам, загадување, забранети телесни задоволства и нечистотија“. Ваквите погледи на Балканот му придаваат стигматизиран изглед (Kiossev, 2002: 180).

Националната свест во многу случаи се смета како единствена одлика на европската култура која продрела во Османлиската Империја. Поради тоа „кога на Балканот, каде и да е и кога да е, ќе се јави националната свест, тогаш во таа мера почнува и цивилизацијата. А бидејќи таквата свест најдобро се создава во војна, војната на Балканот е и единствениот пат кон мирот“. Иронијата е во тоа што по Првата светска војна, балканскиот национализам е опишан како суштински туѓ на Западниот - „граѓански цивилизиран национализам“. Истите луѓе кои претходно се сметаа за претставници на европската цивилизација на Балканот, подоцна беа престорени во зачетници на меѓународниот тероризам (Тодорова, 2001: 195). „Запад“ за Балканот има изградено две претстави: Прво, како гранично подрачје меѓу Европа и Азија; и второ, како регион составен од мешавина од христијани и муслимани, кои се дел од Другото. Според Саид, западниот поглед на

истокот се базира на магичната егзотичност која се чувствува или како табу или е одбојна, што го прикажува истокот како природно инфериорен (Саид, 2003: 37-76). Денес, кога поголемиот дел од Балканот се интегрира во Евроатланските асоцијации, оваа ортодоксно-ориентална перцепција сè повеќе се ограничува на новата имагинарна творба, која го задржува континуитетот на пејоративниот призвук на регионот, а е наречена „Западен Балкан“.

[2]

Концептот на политичкиот систем на исламот се базира на три фундаментални принципи: Таухид (монотеизам, еден Господ), Рисалад (проштво, позиција на Мухамед) и Халифет (намесништво, репрезентација на Господ на земјата). Оттука, исламската религија содржи два карактеристични принципа: 1- воспоставува баланс меѓу духовното и материјалното; помеѓу телото и душата. 2- Исламот е универзална религија и според неа сите верници се браќа и се еднакви, без разлика на класата, расата, или на јазикот (Демири, Бејтула. 2008. *Некои аспекти на исламот како политичка парадигма*. Скопје: Докторска дисертација, Институт за социолошки и политичко-правни истражувања, 4).

Со почеток во доцниот 18 и раниот 19 век, па сè до втората половина на 19-тиот век, секуларните грчки, српски, бугарски и романски нации, ја замениле поранешната Византиска екумена. Новите замислени заедници направиле потполн раскин со постарите идентитети, но многу од нив настојуваат да се врзат со старите традиции во оваа област. Тие биле продукт на имагинацијата на интелигенцијата и подоцна, на државните елити, кои ја зеле власта во овие заедници. Ова е само дел од приказната. Православието не било едноставно избришано, за да биде заменето со српски, бугарски и со грчки национализми. Подоцнежната коегзистенција, исцртана преку митовите, симболите и традициите на поранешното минато, со здобивањето на одделните етнички егзархии и влијанието на православната литургија, ја означува критичната фаза во еволуцијата на тие национализми (Smith, 2000/1: 59).

[3]

Преовладувачките сфаќања на идентитетот имале строго религиозен карактер и биле во голема мера формирани според административните институции на Милетскиот систем. Притоа, религијата и образованието обезбедувале институционален контекст за обнародување на просветител-

ските идеологии на националниот идентитет и ослободување (Каракасиду, 2002: 122).

- [4] Групирање на партиите во Р. Македонија според проф. Шкарик

Историски	Реформирани	Етнички	Нови
ВМРО ДПМНЕ	СДСМ (СКМ ПДП)	ПДП	ЛДП (СРСМ) (ЛП)
ВМРО ДП	СПМ	НДП	Лига за Демократија
ВМРО-Татковинска	НСДП	ПДПА	МААК-ДСМА
ВМРО МНДС		ДУИ	ДА
ВМРО Обединета		ДПА	НД
ВМРО Народна		ПЦЕРМ	
		ДПТМ, ДПСМ и др.	

- [5] За Бенедикт Андерсон, една од трите основи на перцепцијата на колективната национална определба, покрај *картата* и *музејот*, е и *пописот*. Вистинската инвенција на составувачите на пописот од 1870-тите не била во конструкцијата на етничко-расните *класификации*, туку пред сè, во нивната систематична *квантификација* (Андерсон, 1998: 231-262).

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Андерсон, Б. 1998. *Замислени заедници*. Скопје: Култура.
- [2] Демири, Бејтула. 2008. *Некои аспекти на исламот како политичка парадигма*. Скопје: Докторска дисертација, Институт за социолошки и политичко-правни истражувања.
- [3] Каракасиду, А. (2002). *Полиња жито, ридишта крв*. Скопје: Магор.
- [4] Каракамишева, Тања. *Избори и изборни системи*. Скопје: Култура.
- [5] Kiossev, A. 2002. „The Dark Intimacy: Maps, Identities, Acts of Identifications“. In Bijelic, D. and Obrad Savic (ed.). *Balkan as Metaphor, Between Globalization and Fragmentation*. Boston: Massachusetts institute of technology.
- [6] Noris, Devid, E. 2002. *Balkanski mit, Pitanja identiteta i modernosti*. Beograd: Geopoetika.
- [7] Малески, Денко. (2012). *Политички есеи*. Скопје: Култура.
- [8] Стојановски, Страшко. (2009). *Колективниот идентитет кај Македонците муслимани*. Скопје: Алфа 94).
- [9] Smith D. Antony. 2000/1. *The nation in History*. New York: Universety press in New England.
- [10] Саид, Е. 2003. *Ориентализам*. Скопје: Магор.
- [11] Талески, Дане. (2009). Европеизација на националните политички партии. Во *Евродијалог, Списание за Европски прашања*. Скопје: Студиорум.
- [12] Тодорова, М. 2001. *Замислувајќи го Балканот*. Скопје: Магор.

МАКЕДОНСКАТА МЛАДИНА ПОМЕЃУ ЕТНИЧКИОТ И НАЦИОНАЛНИОТ ИДЕНТИТЕТ: СОЦИЈАЛНА ДИСТАНЦА VS. МЕЃУЕТНИЧКА ДОВЕРБА

Марјан Младеновски
„Евроколеџ“ Куманово, Македонија

Апстракт: Изградбата на новиот општествен систем на самостојна Македонија донесе редефинирање и на односите помеѓу различните етнички заедници. Со оглед дека колективната меморија не паметеше поголеми судири на етничка основа, се претпоставуваше дека изградбата на македонскиот граѓански идентитет нема да биде тешка задача. Но, настаните пред и особено за време на 2001 год. покажаа дека ниту македонското општество не остана имуно на „Балканскиот синдром“ на меѓуетнички превирања. Како резултат на доцната независност и на меѓуетничките несогласувања, изградбата на македонскиот национален идентитет се одвива со низа потешкотии. Етничката сегментираност (особено по 2001 год.) меѓу двете најголеми заедници (Македонци и Албанци) е евидентна во сите сфери на општеството: учениците одат во одвоени школи, студентите во одвоени Универзитети, младите излегуваат на посебни места, луѓето се селат од мултиетнички во моноетнички средини, медиумите, политичките партии, граѓанските асоцијации имаат етнички предзнак... Неретки се и конфликтите меѓу младите на етничка основа: во автобусите, на стадионите, во училиштата... Се чини дека во таквата (неповолна) констелација на околности, младината во Република Македонија сè повеќе се приклучува кон етничкиот наместо кон националниот (државниот) идентитет. Тоа е и самиот предмет на трудот: утврдување на нивото на меѓуетничката интеракција меѓу младите, како и степенот на социјалната дистанца; сето тоа во контекст на етно, односно националното припаѓање. Вака поставениот фокус „бараше“ истражувачка димензија на трудот. Затоа во утврдување на појавата, покрај релевантни извори, се користени заклучоци и од сопствено истражување на ставовите на младите од мултиетничките средини, припадници на доминантните етнички заедници: македонската и албанската. Заклучоците од истражувачкиот труд создаваат перцепција за актуелната состојба на меѓуетнички план во Македонија, креираат проценка за досегашните резултати во изградба на „меѓуетничкиот соживот“ и ги посочуваат насоките на изградбата на идното македонско мултикултурно општество.

Клучни зборови: младаина, етнички идентитет, национален идентитет, Македонци, Албанци

I. ТЕОРЕТСКА ОСНОВА

На Балканот државите се изградени како национални, а на развојот на нациите се гледа низ етничка призма.

Затоа, многу често доаѓа до преплетување на етничкиот, националниот, па дури и на религиозниот и државниот идентитет. Ваквото преплетување носи конфузија и општа идентитетска

мешаница. Ваквата збрка најверојатно е последица на политиката на бившата СФРЈ, каде што етничкиот и етнорелигиозниот идентитет, интерпретиран и политички институционализиран, стана национален идентитет (Земон, 2010: 648).

Македонец, македонски граѓанин, македонски државјанин, македонска националност, етнички Македонец... Постои силна поимно-терминолошка дифузија и кај граѓаните на Република Македонија. Всушност, конструкцијата на македонскиот национален идентитет претставува вистински општествен и научен предизвик. Имено, под поимот Македонец не се идентификуваат сите граѓани на Република Македонија. Ексклузивноста ја има доминантниот етнос, секако, но и доминантната христијанска православна религија (Земон, 2010: 649).

Покрај субјективното сфаќање за сопствената припадност, објективните елементи на етничкиот идентитет опфаќаат јазик, религија, етногенеза и етничка историја, материјална и духовна култура и слично. Државниот идентитет, пак, е заснован на постоењето на државен систем и на институции, на државни граници и на територија, правен систем, на државна историја итн.

Како да се одржи и да биде функционално едно мултикултурно општество? За Кумлицка, полиетничноста е лесно совладлива со интеграцијата на етничките малцинства во националната култура. Имено, мнозинските и малцинските групи немаат заедничка култура, честопати немаат заеднички јазик, но и обичаи, религија итн. Нивните историски сеќавања честопати се разликуваат и создаваат поделби. Тие понекогаш можат да имаат заеднички вредности, но тие не се доволни за да се надминат меѓусебните длабоки разлики. Тие често се заглавени во бес-

крајни прашања како што се уставното уредување, дистрибуцијата на моќта и ресурсите и опсегот на дозволената различност. За Кумлицка, единственото решение е во развојот на чувство на меѓусебна идентификација и во охрабрувањето да се продолжи со желбата да се живее заедно. Во спротивно – општеството ќе се распадне (Атанасов, 2003: 33).

II. ЛЕГИСЛАТИВАТА ВО МАКЕДОНИЈА ВО КОНТЕКСТ НА ЕТНИЧКОТО/НАЦИОНАЛНОТО

Уставот на РМ од 1991 год., поаѓајќи од современите фундаментални вредности и следејќи ги западните либерални концепции, се обиде да го помири судирот помеѓу индивидуализмот и колективизмот (Јанкуловски, 2006: 162). На тој начин беше презентираан концептот (македонска) нација - (македонска) држава, во рамки на кој малцинствата имаа еднаков граѓански статус и заштита на културниот, етничкиот и на верскиот идентитет.

Иако Уставот на РМ гарантираше права и слободи на сите граѓани, како и заштита на националните малцинства, периодот кој следеше беше одбележан со постојани етнички конфронтации на релација македонско мнозинство – албанско малцинство. Иако Албанците сметаа дека се „граѓани од втор ред“, сепак, истите, користејќи ги своите уставни и политички можности, одиграа значајна улога во националната политика (Ortakovski, 2002: 197).

Охридскиот рамковен договор беше потпишан на 13.8.2001 год., во момент кога Македонија беше на работ на бездната, односно во време на воен судир помеѓу македонските вооружени сили и албанските екстремисти. Решенијата содржани во овој документ генерираа огромни промени во правно-политичкиот поредок на државата, особено во делот на малцинските пра-

шања, но и во ставовите и во однесувањето на граѓаните (Симовска, 2006: 29). Имено, беа донесени низа уставни промени и законски решенија, се зголеми застапеноста на етничките заедници во администрацијата, но на планот на градење на нарушената меѓуетничката доверба - отсутнуваа ефекти. Иако со одредбите од Охридскиот рамковен договор на големи врати се промовираше Македонија како мултиетничка и мултукултурна држава, во практика се случуваше етничка фрагментација и поделеност во сите сфери од општествениот живот (ЕКРИ, 2005: 29-30).

Во литературата можат да се најдат голем број на модели за елиминирање и за менаџирање на етничките разлики, како демократски така и недемократски. Според една таксономија (McGarry and O'Leary, 1993: 4-36), може да се зборува за:

- 4 методи на елиминирање на разликите (геноцид, насилни масовни преселби на населението, поделба и/или сецесија и асимилација и/или интеграција) и
- 4 методи за менаџирање на разликите (хегемонија, арбитража од трета страна, кантонизација или федерализација, поделба на моќта или консолидација).

Современите теоретичари на интеграцијата на малцинствата (Kymlicka, Taylor, Walzer, Shapner, Rawls) зборуваат за три различни типа на општествена интеграција: либерален (граѓански) модел, според кој во центар на интеграцијата стои поединецот (граѓанинот); колективен (модел на заедници), во чии рамки културната заедница е во фокус на интеграцијата; и либерално плуралниот модел, кој ги компензира недостатоците на обата модела.

Во контекст на овие класификации, може да се заклучи дека Македонија,

по неуспешниот модел на градење на национална држава со силни малцински права, го прифати (како компромис во поглед на барањата на Албанците) концептот на поделба на моќта. Ваквиот модел на консоцијална демократија, прилагоден на природата на државата, покажа позитивни резултати на планот на интеграцијата на етничките заедници. Меѓутоа, стимулирајќи ја етничката заедница како колективен носител на суверенитетот и на легитимитетот, имаше и слабости од аспект на етнизацијата на сите подрачја на општеството (Младеновски, 2011: 26-27).

III. СОСТОЈБАТА ВО МАКЕДОНИЈА ВО КОНТЕКСТ НА ОДНОСОТ ЕТНИЧКО/НАЦИОНАЛНО

Повеќе истражувања од релевантни извори укажуваат на силна поделеност кај етничките заедници, во поглед на изградбата на национален идентитет. Така, во едно истражување на Македонскиот центар за меѓународна соработка, етничките Македонци (како и другите помалубројни етнички заедници) имаат појако чувство на македонски државјани/граѓани. Поточно, 80% од етничките Македонци се чувствуваат најпрво како македонски граѓани, а најпрво како припадници на сопствената етничка група, се чувствуваат - 17,5 %. Кај етничките Албанци, најпрво како македонски граѓани се чувствуваат 10,6%, а најпрво како припадници на сопствената етничка група се чувствуваат 86,5 % (Клековски и др., 2009: 12).

Граѓаните се поделени и во однос на потребата од нови заеднички вредности и практики, надвор од сопствените вредности и традиции. Мнозинството етнички Македонци (51,3 %) сметаат дека не се потребни нови заеднички вредности, но мнозинство-

то етнички Албанци (57,1 %) сметаат дека се потребни (Клековски, 2011: 26). Во истото истражување се укажува дека постои силна недоверба меѓу најголемите етнички заедници – македонската и албанската. Имено, етничките Македонци најмногу недоверба имаат во етничките Албанци (45,4 %) и во Ромите (25,1 %), додека етничките Албанци најмногу недоверба имаат во етничките Македонци (43,4 %) и во Ромите (18,4 %) (Клековски, 2011: 7). Во ова истражувањето се нотира и дека употребата на македонскиот јазик кај немнозинските заедници обезбедува добра комуникација со мнозинството, што е став на 79,3 % од граѓаните. Но, поддршката за изучување на јазиците на другите етнички заедници, меѓу етничките Македонци е само 38,5 %. На прашањето колку образовниот систем соодветно ги подготвува учениците за живот во разнолико општество, мнозинството граѓани (54,3%) сметаат дека тоа не е случај (Клековски, 2011: 30-36).

Една релевантна анализа, уште во 2003 год., навести дека потребите за сопствен идентитет, сигурност и за заедништво, сè повеќе се реализираат во рамките на сопствената етничка група, а сè помалку во однос на глобалниот општествен амбиент (Петковска, 2003: 92). Особено загрижувачки податок, потенциран во друго релевантно истражување, е дека кај младите од сите националности се присутни етнички стереотипи (само 6,7% немаат негативни чувства кон другите) со најголема поларизација на релација: Македонци - Албанци (OSCE, 2010: 12).

IV. МЕТОДОЛОШКА РАМКА

Предметот на истражувањето е насочен кон утврдувањето на нивото и на причините кои влијаат на (не)изгр-

адбата на македонскиот колективен идентитет. Притоа, генералната хипотеза тргнува од процената дека младите во Република Македонија сè повеќе се приклучуваат кон етничкиот наместо кон националниот (државниот) идентитет. Оттука, примарна цел на овој истражувачки проект е да се определи нивото на етничкото во однос на националното припаѓање.

Илустрација (и проверка) на ситуацијата на меѓуетнички план е направена преку перцепцијата на состојбите кај младите во општина Куманово. Општина Куманово е во фокусот, поради достапноста на податоците, но и поради фактот што истата, во демографски поглед, претставува „Македонија во мало“. Поточно, Куманово претставува најизбалансирана општина во поглед на застапеноста на етничките групи кои живеат во РМ, поради што податоците можат да бидат релевантни и на национално ниво. Имено, според пописот од 2002 год., во општина Куманово живеат 104 457 жители од мешовит етнички состав: најмногу Македонци (60,43%) и Албанци (25,87%), потоа Срби (8,59%) и Роми (4,03%), помалку Турци (0,28%) и Влахи (0,14%) итн. Да не забораваме и дека Куманово како кризен регион беше во центарот на случувањата во 2001 год. што веројатно влијаеше на етничкото затворање на младите.

Младите (на возраст 19-22 години) се селектирани, за да се утврди влијанието кое го имаат настаните во периодот на независноста на Македонија, а кои директно се рефлектираат на изградбата на етничкиот во однос на националниот идентитет. Истражувачкиот примерок – студенти од 1 и 3 година од општина Куманово, беше направен само врз основа на еден параметар: едната група млади беа студенти на Тетовскиот Универзитет - дисперзирани студии во Куманово (пр-

ипадници на албанска етничка заедница), а другата група млади беа студенти на Факултетот за бизнис-администрација „Евроколеџ“, во Куманово (припадници на македонска етничка заедница).

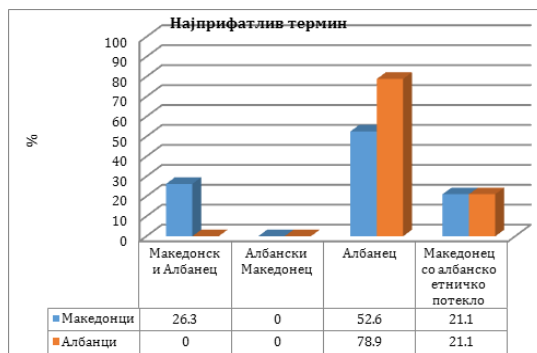
Централна методолошка техника за утврдување на појавата беше групно анкета. Согласно методолошките поставки, заради споредба на нивните ставови, во истражувачкиот фокус беа 20 етнички Македонци и 20 Албанци - вкупно 40 млади студенти (жители на Куманово). При обработка на податоците од теренската анкета се користеа статистички формули за пресметка, а резултатите се визуелно презентирани во самата студија.

Ограниченоста на примерокот не дозволува извлекување на неоспорливи констатации, но секако, резултатите се доволна основа за откривање на одделни тенденции на етничкото, односно на националното припаѓање на младите (идни академски граѓани) во мултиетничките средини.

V. ПРЕЗЕНТАЦИЈА НА РЕЗУЛТАТИТЕ

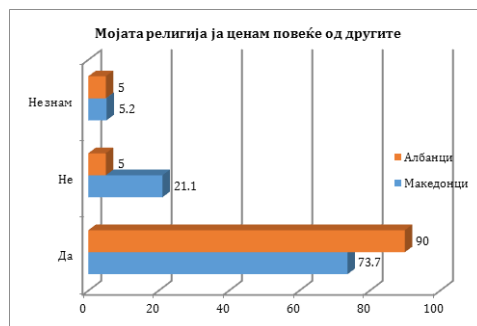
A. ЕЛЕМЕНТИ НА ЕТНОПРИПАЌАЊЕ

Во поглед на терминот за означување на припадниците на албанската етничка заедница, состојбата е прилично јасна, особено кај младите Албанци. Имено, младите Албанци преферираат да се нарекуваат само – Албанци (скоро 4/5 од нив), додека термин со два збора во кој се содржи зборот македонски или Македонец - нема никаква поддршка кај нив. Терминот Албанец е прифатлив и за над 1/2 од младите Македонци, што укажува дека во поглед на именувањето јасно преовладува етничкиот во однос на националниот идентитет.



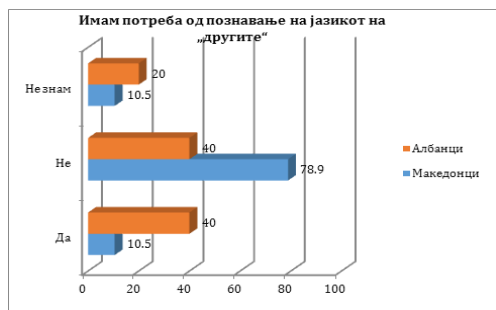
Графикон 1. Најприфатлив термин за припадниците на албанската етничка заедница

Религискиот идентитет е значајна одлика на етничкиот идентитет. Преференцијата на сопствената религиска припадност во поглед на „другата“ уште повеќе ја зајакнува посветеноста во изградба на својот етнички идентитет. Имено, речиси 3/4 од младите Македонци повеќе ја ценат својата во однос на другите религии, а тој процент кај младите Албанци е уште повисок - 90%. Во ситуација кога етничкиот и религискиот идентитет се преплетуваат во Македонија, на религиозната припадност се гледа како на силен елемент на меѓусебна етничка диференцијација.



Графикон 2. Преференца на сопствената религија

Меѓусебното живеење подразбира и постојана интеракција, од секојдневната „соседска“ до комуникацијата на највисоко ниво. Официјалниот јазик на државно ниво е македонскиот јазик, а албанскиот јазик е службен јазик, што подразбира познавање на јазикот на „другите“, особено во мултиетничка средина. Младите Македонци, жители на мултиетничка општина какво што е Куманово, не чувствуваат потреба од учење на албанскиот јазик (78,9%), додека младите Албанци се во дилема (40% за, 40% против) дали им е потребно познавање на државниот македонски јазик. Очигледно е дека и тука има „камен на соннување“ што отвора простор и за дополнителни етнички и национални разидувања.

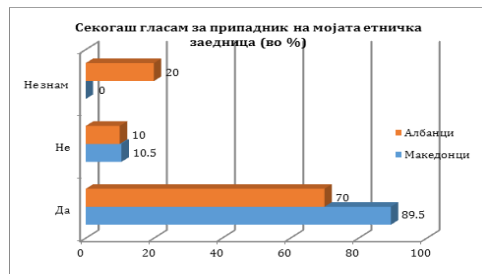


Графикон 3. Потребата од познавање на јазикот на другиот

Сферата на моќта – политиката има етничка боја во Македонија, што силно се рефлектира кај младите Македонци и Албанци. Имено, 70% од младите Албанци и речиси 90% од младите Македонци секогаш гласаат за припадник на својата етничка заедница, што значи дека етничката припадност е пресудна во политиката.

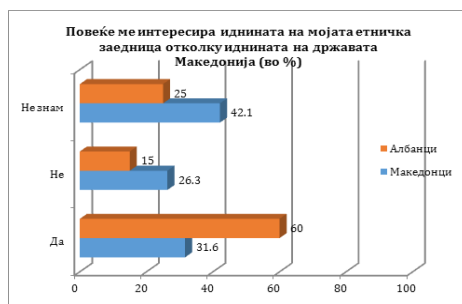
При директно изразување на ставот за иднината на сопствената етничка заедница, во однос на иднината на државата, јасно е дека младите Албанци се приклучуваат кон етничкиот

идентитет. Имено, 60% од нив како позначајна ја потенцираат иднината на албанската етничка заедница, отколку државата Македонија, а секој четврти е во дилема.



Графикон 4. Гласање по етничка линија

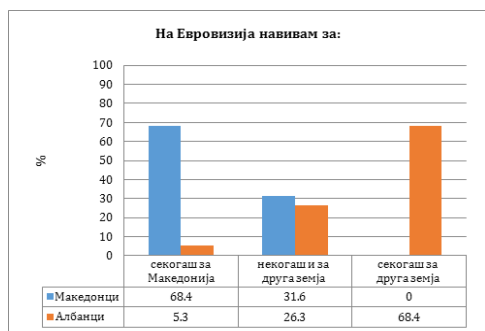
Интересно е дека младите Македонци се во силна дилема во поглед на раздвојување на иднината на својата етничка заедница во однос на државата Македонија. Дистрибуцијата на одговорите открива дека 42,1% од нив одговориле со „не знам“, 31,6 дале афирмативен, а 26,3% – негативен одговор; што ја открива конфузијата во поглед на раздвојување на етничкото и националното кај младите Македонци. Тоа наведува на заклучок дека етничкото и националното (во македонски рамки) кај младите Македонци претставуваат синоними.



Графикон 5. Иднината на сопствената етничка заедница наспроти иднината на Македонија

В. ЕЛЕМЕНТИ НА НАЦИОНАЛЕН ИДЕНТИТЕТ

Младите Македонци, очекувано, на културните манифестации со меѓународен карактер, ја поддржуваат својата земја. Сепак, тоа не се изразува во целосна и безрезервна поддршка, туку, честопати, други елементи играат значајна улога (на пример, добра песна на друга држава на Евровизија). Оттука, само 2/3 од младите Македонци здружно ја бодрат Македонија на евровизискиот настап, а секој трети, понекогаш, бодрат друга земја (Србија, Шпанија итн.). Од друга страна, младите Албанци, главно, навиваат за друга држава - Албанија (над 2/3), а целосна поддршка за Македонија даваат само 5,3% од нив.



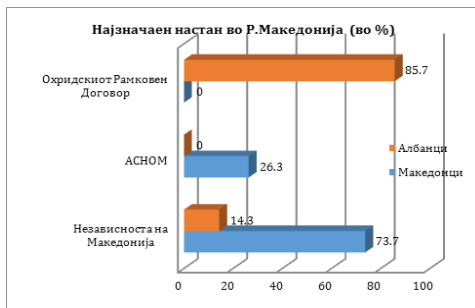
Графикон 6. Национална поддршка на културни манифестации со натпреварувачки карактер

И на спортските натпреварувања се открива поделеност кај младите Македонци и Албанци. За Македонија константно навиваат 9 од 10 млади Македонци и само 1 од 10 млади Албанци, кои многу повеќе ја следат и навиваат за државата на нивното етничко потекло - Албанија (57,9%)



Графикон 7. Национална поддршка на спортски натпревари

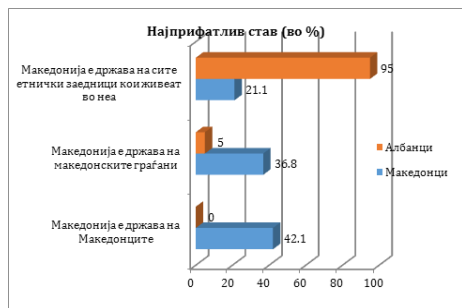
Историските настани од поновата (државна) историја на Република Македонија, исто така, укажуваат на силна поделеност кај младите Македонци и Албанци. Имено, Охридскиот рамковен договор е најзначаен настан за младите Албанци (85,7%) и за ниту еден млад Македонец; додека независноста на Македонија е најбитен историски момент за 73,7% од младите Македонци (и за само 14,3% од младите Албанци).



Графикон 8. Најзначаен историски настан во Македонија

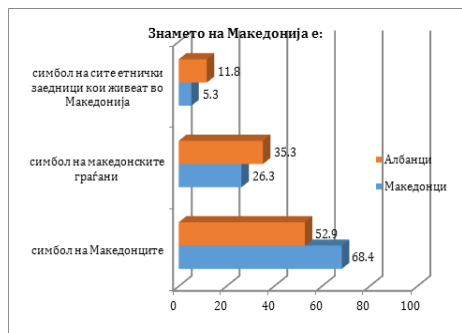
Чија е државата Македонија? Македонија е држава на Македонците (42,1%) и на македонските граѓани (36,8%), сметаат младите Македонци. Македонија е држава на сите етнички заедници кои живеат во неа (уставна формулација), сметаат дури 95% од младите Албанци и само 21,1% од младите Македонци. Ова суштинско пра-

шање ги открива вистината и различните согледувања на карактерот на државата. Имено, младите Македонци ја гледаат Република Македонија како нација - држава; додека младите Албанци ја гледаат како мултиетничка заедница во која сите етнички заедници се еднакви во својот статус.



Графикон 9. Чија држава е Република Македонија?

Симболите ја идентификуваат државата и влијаат на зацврстување на лојалноста на нејзините граѓани. Знамето на Република Македонија е симбол на Македонците, со што се согласуваат 68,4% од младите Македонци и 52,9% од младите Албанци. Дека знамето е симбол на сите етнички заедници, сметаат само 5,3% од младите Македонци и 11,8% од младите Албанци, што неповолно делува на националната идентификација на младите со овој државен симбол.



Графикон 10. Чиј симбол е знамето на Р. Македонија?

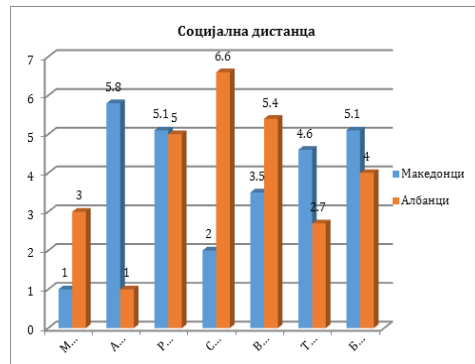
Постои поделеност и во поглед на историски значајните личности на Македонија. Имено, младите Македонци како личности кои ја отсликуваат Македонија ги гледаат Гоце Делчев (42,1%) и Александар Македонски (36,8%), додека Скендер-бег е најприфатлива личност за младите Албанци (47,4%).



Графикон 11. Најзначајна личност за Македонија

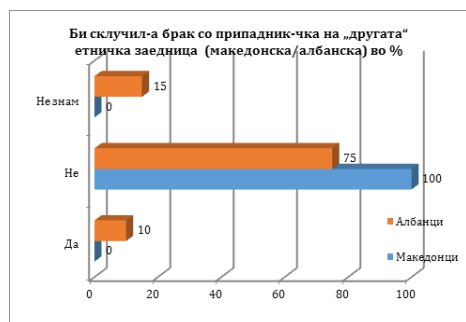
С. (НЕ)ПОСТОЕЊЕ НА ЕТНИЧКА ДИСТАНЦА

Постои силна етничка дистанца помеѓу младите Македонци и младите Албанци. Таа е особено изразена кај младите Македонци кои албанската етничка заедница ја сметаат за најдалечна (српската, после сопствената како најблиска), додека младите Албанци ги ставаат Македонците на трето место (после сопствената и турската заедница) на скалата на социјалната дистанца.



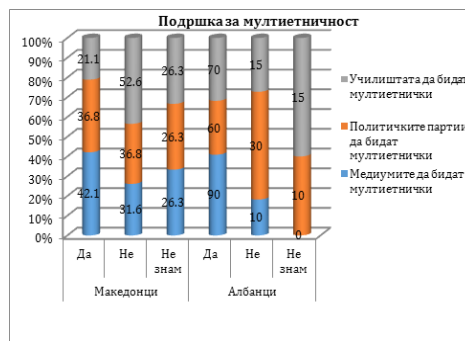
Графикон 12. Социјална дистанца меѓу етничките заедници

3/4 од младите Албанци и сите (100%) од младите Македонци се против склучување на меѓусебни мешани бракови. Тоа укажува дека зоната на интимна дистанца останува исклучиво за „своите“, односно сè уште се преголеми разликите (особено во традицијата и во верата) за да може, во блиска иднина, да се очекува зближување во оваа насока.



Графикон 13. Поддршка на етнички мешаните бракови

Младите Македонци се против мултиетнички училишта (52,6% од нив), неутрални за постоењето на мултиетничките политички партии (36,8% „за“, 36,8% „против“), а начелно „за“ мултиетнички медиуми (42,1%). Младите Албанци многу повеќе изразуваат поддршка за мултиетничките медиуми (дури 90%), мултиетничките училишта (70%) и мултиетничките политички партии (60%); односно генерално се повеќе „за“ мултиетничко и мултикултурно организирање на институциите.



Графикон 14. Поддршка за мултиетнички институции

VI. ЗАКЛУЧНИ СОГЛЕДУВАЊА

Обидот да се утврди односот етничко / национално низ призмата на ставовите на студентите - припадници на различни етнички заедници, жители на една мултиетничка средина; во рамки на еден скромна научен труд е – неблагодарна и невозможна работа. Но, идејата на трудот беше да се допре до димензиите и насоките во кои се движат размислувањата на младите граѓани во поглед на својот етно/национален идентитет. Во тој правец, рефлексии кои можат да се издвојат се следниве:

А. ЕЛЕМЕНТИ НА ЕТНОПРИПАЌАЊЕ

Во делот на етноприпаѓање, можат да се согледаат голем број на елементи кои укажуваат на етноидентификација кај младите Македонци (делумно и на конфузија во поглед на етно/националното), а уште повеќе кај младите Албанци:

- Младите Албанци преферираат да се нарекуваат само - Албанци, што укажува дека при именувањето преовладува етничкиот во однос на националниот идентитет.

- Постои силна преференција на сопствената религиска припадност кај младите Македонци и Албанци која

уште повеќе ја зајакнува посветеноста на сопствениот етнички идентитет.

- Младите Македонци не чувствуваат потреба од учење на албанскиот јазик ниту како жители на мултиетничка општина, а младите Албанци се во дилема дали им е потребно познавање на државниот македонски јазик.

- Младите Албанци и Македонци секогаш гласаат за припадник на својата етничка заедница.

- Младите Албанци како позначајна ја потенцираат иднината на сопствената етничка заедница, отколку државата Македонија, додека кај младите Македонци постои конфузија во поглед на раздвојување на етничкото од националното.

В. ЕЛЕМЕНТИ НА НАЦИОНАЛЕН ИДЕНТИТЕТ

Историските настани и личности, државните симболи и државните настани на меѓународна сцена, меѓу другото, ја артикулираат националната свест. Но, во оваа насока има целосни несогласувања во ставовите на младите Македонци и Албанци:

- Младите Македонци, очекувано, на културните и на спортските манифестации со меѓународен карактер ја поддржуваат својата земја, додека младите Албанци главно навиваат за друга држава (Албанија);

- Охридскиот рамковен договор е најзначаен настан за младите Албанци, додека независноста на Македонија е најбитен историски момент за младите Македонци.

- Македонија е држава на сите етнички заедници кои живеат во неа –

според младите Албанци, додека Македонија е држава на Македонците/македонските граѓани, сметаат младите Македонци.

- Дека знамето на Република Македонија е симбол на Македонците, не и на другите етнички заедници – согласни се и младите Македонци и младите Албанци.

- Историски најзначајните личности на Македонија се Гоце Делчев и Александар Македонски, според младите Македонци; додека Скендер-бег е најприфатлива личност за младите Албанци.

С. ПОСТОЕЊЕ НА СОЦИЈАЛНА ДИСТАНЦА

Постои социјална (етничка) дистанца помеѓу младите Македонци и младите Албанци која е препрека за нивно меѓусебно поголемо поврзување:

- Младите Македонци ја сметаат за најдалечна албанската етничка заедница, додека младите Албанци ги ставаат Македонците на трето место според меѓусебната близина (после сопствената и турската заедница).

- И младите Албанци и младите Македонци се против склучување на меѓусебни мешани бракови.

- Младите Македонци се против мултиетнички училишта, без цврст став кон мултиетничките политички партии, а начелно „за“ мултиетнички медиуми; додека младите Албанци многу повеќе изразуваат поддршка за мултиетничките медиуми, мултиетничките училишта и за мултиетничките политички партии.

VII. ПРИЛОГ : АНКЕТЕН ПРАШАЛНИК

Етничка припадност: _____

Универзитет/факултет: _____

1. Мојата религија ја ценам повеќе од другите. (да, не, не знам)
2. Немам потреба од познавање на македонскиот (албанскиот) јазик. (да, не, не знам)
3. Која личност најдобро ја отсликува Република Македонија?
 - Мајка Тереза
 - Гоце Делчев
 - Скендер-бег
 - Борис Трајковски
 - Александар Велики
4. Медиумите во Македонија треба да бидат мултиетнички. (да, не, не знам)
5. Политичките партии во Македонија треба да бидат мултиетнички. (да, не, не знам)
6. Училиштата во Македонија треба да бидат мултиетнички. (да, не, не знам)
7. Секогаш гласам за припадник на мојата етничка заедница. (да, не, не знам)
8. Би склучил-а брак со припадник-чка на македонска етничка заедница. (да, не, не знам)
9. Рангирајте ги од 1-7 според степенот на блискост (1-најблиски, 7 – најдалечни): Албанци, Македонци, Роми, Срби, Власи, Турци, Бошњаци.
10. Кој став ти е најприфатлив?
 - Македонија е држава на Македонците.
 - Македонија е држава на македонските граѓани.
 - Македонија е држава на сите етнички заедници кои живеат во Македонија.
11. Кој термин ти е најприфатлив за припадник на твојата етничка заедница?
 - македонски Албанец
 - албански Македонец
 - Албанец
 - Македонец со албанско етничко потекло
12. Кога следам Евровизија, навивам:
 - секогаш за Македонија
 - некогаш и за друга земја _____
 - секогаш за друга земја _____
13. Кога гледам спортски натпревар во кој игра Македонија, навивам:
 - секогаш за Македонија
 - некогаш и за друга земја _____
 - секогаш за друга земја _____
14. Повеќе ме интересира иднината на мојата етничка заедница отколку иднината на државата Македонија. (да, не, не знам)
15. Најзначаен датум за мене е:
 - Независноста на Македонија
 - АСНОМ
 - Охридскиот рамковен договор
16. Знамето на Република Македонија е:
 - симбол на Македонците
 - симбол на македонските граѓани
 - симбол на сите етнички заедници кои живеат во Македонија

ЛИТЕРАТУРА

- [1] А. Петковска, „Вредносни системи и животни ориентации на младите во Р. Македонија во постконфликтниот период“ во *Културна деконтаминација - Тези и дискусии од Експертски форум*, Скопје: ФИООМ, 2003
- [2] Е. Симоска, „Видувањата на граѓаните и пострамковна Македонија“, во *Македонија по Рамковниот договор*. ФИООМ, стр. 27-34, 2006
- [3] Европска Комисија против расизам и нетолеранција, *Трет извештај за „ПЈРМ“*, 2005
- [4] J.McGarry, B.O'Leary *The Politics of Ethnic Conflict Regulation: Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*, New York: Routledge, 1993
- [5] М. Младеновски, „Рамковниот Договор, етничката дистанца и мултикултурализмот: Фокус на Општина Куманово“, во *Охридски Рамковен Договор, студии на случај*, Македонски центар за меѓународна соработка, стр.25-34, 2011
- [6] Organization for Security and Co-operation in Europe, *Age Contact Perceptions: How Schools Shape Relations Between Ethnicities*, Скопје, 2010
- [7] П. Атанасов, *Мултикултурализмот како теорија, политика и практика*, Скопје: Евро Балкан Пресс, 2003
- [8] Р. Земон, „Антрополошки пристап кон македонскиот идентитет“, во *Македонскиот идентитет низ историјата*, Институт за национална историја, стр. 641-653, 2010
- [9] С.Клековски и др. *Општествената одговорност на граѓаните*, Македонски центар за меѓународна соработка, 2009
- [10] С.Клековски, *Меѓуетничките односи во Македонија*, Македонски центар за меѓународна соработка, 2011
- [11] V. Ortakovski, „Nacionalne manjine u Republici Makedoniji“ in. *Demokratija i nacionalne manjine*. Beograd: Centar za istraživanje etniciteta, 2002
- [12] З. Јанкуловски, „Македонија меѓу еднаквоста и правдата“ во *Македонија по Рамковниот договор*. ФИООМ, стр.159-169, 2006

ИНСТИТУЦИОНАЛНА ВЕБ МЕМОРИЈА

Сузана Џамтоска-Здравковска; Јадранка Денкова
Универзитет „Гоце Делчев“, Штип, Македонија

Анстракт: Една од карактеристиките на државните институции е институционалната меморија која се базира врз складирање и чување на податоци, документи и информации, кои се важни од гледна точка на континуитет на институцијата во нејзиното понатамошно работење. Како дел од колективната меморија (колективен збир на факти, податоци, искуства и знаења), институционализираното памтење на организацијата е составен дел на секоја интраорганизациона комуникациска мрежа и се состои од водење различни евиденции за податоци и информации, кои треба да бидат целосни, сигурни и едноставни за употреба. Прашањето што се поставува и што е предмет на овој труд е институционалната веб-меморија, односно колку актуелните веб-страници на министерствата, во Република Македонија, како медиум за трансмисија на знаења и на искуства, ја одразуваат меморијата на институцијата. Поточно, дали и колку официјалните Интернет-сајтови на државните институции содржат податоци за минатото на институцијата - за активностите, постапките, за документите, кои биле донесени и важеле во одредено време, но истовремено ги поставиле и основите за сите идни промени, измени и активности. Дали веб-страниците на министерствата содржат податоци со кои ја негуваат институционалната меморија и со тоа ја негуваат политиката на помнење или, пак, претставуваат одраз на актуелните настани и активности? Дали на веб-страниците на државните институции можеме да го „прочитаеме“ минатото на институцијата? Дали постои политика на транспарентност, одразена преку веб-страниците, која овозможува граѓаните да имаат пристап до дигиталната презервација на факти, знаења, концепти и на искуства од минатото или, пак, постои политика на заборавање, со игнорирање на сè што било претходно? Трудот има за цел да даде одговор на овие прашања преку истражување во кое се опфаќаат 15 министерства во Република Македонија. Основниот метод во истражувањето е дескриптивна анализа на актуелните веб-страници на министерствата. Резултатите се во насока на давање придонес за зајакнување на дигиталната компонента на институционалната меморија, нејзина поголема транспарентност и достапност до граѓаните.

Клучни зборови: институционална меморија, веб-меморија, политика на помнење.

I. ВОВЕД

Институционалната меморија, во теоријата позната и како организациона меморија, се базира врз складирање и чување на податоци, документи и информации, кои се важни од гледна точка на континуитет на институцијата. Како колективен збир на факти и на концепти, како и колективно доку-

ментирано знаење, институционалната меморија претставува база на податоци која е резултат на систематско собирање, складирање и пренос на знаења и на информации. Оваа база, или збирка на информации, вклучува сè: од рутински задачи како дневни извештаи, пораки, конференциски повици, меморандуми, записници од состаноците за големи настани, месечни,

годишни извештаи, прес-изданија, објавени референтни материјали, итн. Сè треба да биде документирано и сочувано. Неуспехот да се зачува и да се пренесе институционална меморија, често резултира со недостиг на продуктивност, со губење на вештини, со недостиг на иновации и на континуитет во развојот на институцијата. „Правилата, процедурите, технологиите, убедувањата и културите, се конзервираат преку систем на социјализација и контрола. Тие се преземени преку механизмите на внимание во рамките на мемориската структура. Таквите организациски инструменти не само што ја снимаат историјата туку ја креираат и нејзината идна патека, а деталите на таа патека се во голема зависност од процесот со кој меморијата се одржува и консултира“, (Levitt and March, 1988).

Поврзано со институционалната меморија, во теоријата за организација, долго време се прават обиди да се утврди, кога организациите ќе бидат во можност да добијат релевантни информации од нивната историја (Trinh and Mitchell, 2006). Иако институциите понекогаш можат да учат од нивните минати искуства (Levitt and March, 1988; Huber, 1991, цитирани во Trinh and Mitchell, 2006), знаеме дека организации и поединци често страдаат од губење на меморијата (Benkard, 2000; Оберг, 2000, *ibid*). Според Аргирис (Argyris) и Шон (Schon) (1978:19), знаењето, откритијата, пронајдоците и евалуациите, мораат да бидат вградени во организациската меморија (преземено од Walsh, 1991: 58).

Од информациска гледна точка, постојат три главни фази во формирањето и во преземањето, односно во користењето на меморија:

- Кодирање или регистрирање: примање, обработка и комбинирање на примените информации;

- Чување: создавање на постојана евиденција на кодирани информации;
- Преземање: потсетување или сеќавање: повикувајќи се наназад на складирани информации како резултат на потребата за некој процес или активност (<http://en.wikipedia.org/wiki/Memory>).

Досега, еден од најважните механизми за евиденција во секоја административна организација беше архивата во која како основен проблем се јавува односот помеѓу квалитетот и економичноста. Прашањето што се поставуваше со години наназад, кога технолошкиот напредок и електронското архивирање сè уште не беа навлезени во институциите на системот, беше како да се уреди архивот за списите и предметите во него полесно да се пронаоѓаат, а целата операција на полнење и на вадење информации од него да се организира со најмал трошок. Со развојот на технологијата, со воспоставувањето систем на електронско складирање на податоците, значително е олеснета процедурата, се појавија нови механизми и можности за складирање и воспоставување електронска архива, која во одредена мера, доколку е правилно зачувана и складирана, може да содржи мемориран дел од институционалното работење.

Но, прашањето што се поставува и што е предмет на овој труд е институционалната веб-меморија, односно транспарентноста на институциите во однос на институционалната меморија, преликувана преку видливите механизми на современата технологија. Поточно, колку веб-сајтовите на државните институции ја отсликуваат историјата на институцијата, односно колку актуелните веб-страници на министерствата во Република Македонија, како медиум за трансмисија на знаења и искуства, ја одразуваат меморијата на институцијата. На тој начин доаѓаме

до терминот институционална веб-меморија, кој подразбира електронско веб-складирање на историјата, односно веб-база на податоци која е резултат на систематско собирање, складирање, со цел електронско зачувување и пренос на знаењата и информациите. Институционална веб-меморија, всушност, означува зачувување на меморијата на една институција со помош на можностите на информатичката технологија, коишто нудат нови начини на дигитално складирање на знаење, податоци, информации, документи, на сето она што е историја и обележје на една институција. Притоа, од големо значење е каква е политиката на помнење на одредена институција, односно дали таа политика е одраз на заложбите за зачувување на моментите од историјата на институцијата или е политика на заборавување на сè што било порано, што неминовно имплицира на нов и нов почеток на опстојување и на работење на една институција која, всушност, постои со години наназад.

II. МЕТОДОЛОШКИ ПРИСТАП

Основниот метод во истражувањето е дескриптивна анализа на актуелните¹ и официјални веб-страници на министерствата. Притоа, кога се вели актуелните, се мисли на периодот на истражувањето – јули и август, 2013 година.

Како основа за анализа се поставуваат следните прашања:

- Колку актуелните веб-страници на министерствата во Република Македонија, како медиум за трансмисија на знаења и искуства, ја одразуваат меморијата на институцијата?
- Дали и колку официјалните Интернет-сајтови на државните институции содржат податоци за минатото на институцијата - за

активностите, постапките, за документите, кои биле донесени и важеле во одредено време, но истовремено ги поставиле и основите за сите идни промени, измени и активности?

- Дали веб-страниците на министерствата содржат податоци со кои ја негуваат институционалната меморија и со тоа ја негуваат политиката на помнење или, пак, претставуваат одраз на актуелните настани и активности?
- Дали на веб-страниците на државните институции можеме да го „прочитаме“ минатото на институцијата?
- Дали постои политика на транспарентност, одразена преку веб-страниците, која овозможува граѓаните да имаат пристап до дигиталната презервација на факти, знаења, концепти и на искуства од минатото или, пак, постои политика на заборавување, со игнорирање на сè што било претходно?

За да се дојде до одговор на овие прашања, при истражувањето клучни беа три елементи:

1. Постојењето на линк *Архива* на веб-страницата;
2. Постојењето на линк *Историјат*;
3. Постојењето на податоци за поранешните министри;
4. Постојењето на база на документи/стратегии/закони/конкурси/извештаи.

Сето ова е од големо значење во воспоставувањето на механизам за зачувување на меморијата на институцијата. Од значење за трудот е да се спомене дека кога станува збор за електронска архива, не се мисли на архива-писарница во која електронски се зачувува секој допис добиен од граѓаните или пак одговор даден од институцијата (во однос на тоа, во секоја

институција постои, или треба да постои, интерен систем за електронско архивирање на секојдневните списи и дописи), туку се мисли на Архива на документи од минатото, значајни за континуитетот на една институција. Тука спаѓаат законски, подзаконски акти, нормативи, регулативи, правилници, систематизации, меѓународни договори, меморандуми, спогодби итн.

Во трудот се анализирани веб-страниците на 15-те министерства во Република Македонија:

- Министерството за одбрана;
- Министерството за внатрешни работи,
- Министерството за правда,
- Министерството за надворешни работи,
- Министерството за труд и социјална политика,
- Министерството за финансии,
- Министерството за образование и наука,
- Министерството за економија,
- Министерството за земјоделство, шумарство и водостопанство,
- Министерството за транспорт и врски,
- Министерството за здравство,
- Министерството за култура,
- Министерството за локална самоуправа,
- Министерството за животна средина и просторно планирање и
- Министерството за информатичко општество и администрација (формирано во 2008 година).

III. ИСТРАЖУВАЧКИ РЕЗУЛТАТИ

Иако се дел од еден институционален систем, сепак секое од министерствата претставува посебна институција, со свои функции и надлежности и затоа, при анализа на резултатите и при нивното претставување, првично се тргнува од наративен приказ на состојбата за секое министерство одделно.

A. МИНИСТЕРСТВО ЗА ОДБРАНА

Линкот *Архива* наведен на веб-страницата не функционира, поточно во периодот на истражувањето (јули – август 2013) на кликувањето на него се добиваше одговор дека не може да се конектира тој дел: *Oops! Google Chrome could not connect to archive.morm.gov.mk (отворено на 28 јули 2013)*. Кога повторно беше отворена веб-страницата на ова министерство, на 11 август 2013, на неа воопшто не постоеше претходнонаведената врска *Архива*. На веб-страницата постои линк за поранешни министри, каде што има приказ со фотографија и со име и презиме и период во кој прикажаните биле министри. Во делот *Галерии* на веб-страницата на Министерството за одбрана, претставени се фотографии и содржини за настани поврзани само со актуелниот министер. Не постојат други содржини или фотографии за минатото на институцијата. Во однос на база на документи/ стратегии/ закони/ конкурси/ извештаи, има линк *Легислатива* во кој се наведени Уставот на РМ и законите поврзани со надлежностите на ова министерство.

B. МИНИСТЕРСТВОТО ЗА ВНАТРЕШНИ РАБОТИ

На насловната веб-страница на ова министерство постои *Архива* во која, почнувајќи од 2002 година, електронски се архивирани соопштенијата, демантите и дневните билтени. Поточно, се отвора архива за секоја година со линкови *Архива соопштенија*, *Архива деманти*, *Архива дневни билтени*. Иако дел од нив не се целосно документирани, односно не се отвораат, како на пример, делот *Архива дневни билтени 2003*, сепак најголем дел од соопштенијата, демантите и билтените од периодот од 2002 па наваму, се запиша-

ни на веб-страницата на институцијата и ѝ се достапни на јавноста. Кај ова министерство, во линкот *За министерството*, посочена е врска кон *Поранешни министри за внатрешни работи*, каде што се наведени информации за поранешните министри - со фотографија, име и презиме и период во кој тие биле министри. Во делот *Легислатива*, наведени се линкови за *Закони и Предложени закони*.

С. МИНИСТЕРСТВО ЗА ПРАВДА

На веб-страницата на ова министерство постои *Архива на новости* во која се наведени соопштенија и известувања. Нивното архивирање датира од 2005 година. За таа година има само 8 соопштенија, но почнувајќи од 2006 година се чини дека поажурно се полни страницата со соопштенија кои електронски се архивираат во овој дел на сајтот. Бројот на соопштенија, огласи, најави и известувања за 2012 е 94, што е во насока на очигледните заложби за зачувување на записите за настаните за активности во министерството. Во однос на претходните министри, за нив не постојат податоци на веб-страницата. Во делот со врска *Документи делумно* има наведено *Стратеги*, *Правилници*, *Деловници*.

Д. МИНИСТЕРСТВОТО ЗА НАДВОРЕШНИ РАБОТИ

На насловната веб-страница, сосема во горниот дел, поставен е линк *Архива*, но истиот не функционираше во периодот на истражувањето и отворањето на страницата.

Кога ќе се отвори линкот *Министерство*, се отвораат следните линкови:

- Министер
- Заменик-министер
- Државен секретар

- Институт за геостратешки истражувања и надворешна политика
- МНР-Контакти
- Министерство
- Мисија
- Структура
- Дипломатска традиција
- Стратешки план
- Протоколарен список
- Информации од јавен карактер
- Акредитации
- Асистент при патување
- Втор јавен повик за проектни апликации
- Огласи
- Закони.

Во делот *Дипломатска традиција* има кратка содржина која треба да го отслика историјатот на министерството. Во овој дел, технички несредено и непрегледно, е направен обид за наведување на имињата на министрите за надворешни работи во Владата на Република Македонија од осамостојувањето до денес².

Е. МИНИСТЕРСТВО ЗА ТРУД И СОЦИЈАЛНА ПОЛИТИКА

На почетната веб-страница на ова министерство нема линк *Архива*. Во делот *За министерството* постојат линкови: *Мисија*, *Други раководни органи*, *Сектори*. На веб-страницата воопшто нема информации за поранешните министри.

Ф. МИНИСТЕРСТВО ЗА ФИНАНСИИ

Линк *Архива* не е поставен ни на насловната веб-страница на ова министерство. Во делот *Министерство* постои линк *Историјат* во кој се наведени два линка: *Поранешни министри* и *Илинденско востание и АСНОМ*. Поранешните министри се наведени со име и презиме, период во кој биле минист-

ри и со фотографија. Делот *Илинденско востание и АСНОМ* се состои од две кратки биографии за првите финансиски делегати во модерната македонска историја: Теохар Нешков, задолжен за финансиски работи во Владата на Крушевската република од 2 до 12 август 1903, и Богоја Фотев, кој на Првото заседание на АСНОМ (2 август 1944) бил избран за член на Президиумот на АСНОМ и за прв повереник за финансии³. Без разлика на скудната содржина, треба да се напомене дека ова е единственото министерство коешто на својата веб-страница има линк *Историјат*.

Делот *Министер* се состои од содржина во која се опфатени:

- Биографија
- Говори
- Интервјуа
- Колумни
- ММФ и Светска банка
- Фотогалерија
- Видеогалерија
- Прашајте го Министерот.

Актуелниот министер за финансии, Зоран Ставрски е избран на оваа функција во јули 2009-тата година. Доколку вакви податоци се зачувале и за претходните министри, како и за активностите на институцијата пресликани преку нивните активности, секако дека ќе имаше еден богат *бекграунд* на Министерството, со расположливи податоци за случувањата од минатото, уште повеќе доколку сето тоа е поткрепено со меморирана фото и видеогалерија.

Г. МИНИСТЕРСТВО ЗА ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА

На веб-страницата на Министерството за образование и наука нема линк *Архива*. Во делот *Министерство* има линкови и податоци само за актуелниот министер, за заменик-министерот, за органите во Министер-

ството и за секторите во Министерството. Нема никакви податоци за претходните министри или за претходните активности на институцијата. Од личното искуство на авторот, со оглед на тоа што пет години има работено во ова министерство, може да се каже дека со промената на секоја гарнитура, или со доаѓањето на секој нов министер, се поставуваше нова веб-страница, која започнуваше одново и одново да се полни со податоци. Сè што постоеше претходно, сите активности и настани, говори, изјави, интервјуа, прес-конференции, галерии итн. се бришеа. Како сè да започнуваше одново. Се правеше сосема нов дизајн на новата веб-страница, со нови содржини поврзани со активностите на новиот министер. Таа, од 2005 година до 2010, беше сменета трипати (и содржински и нејзиниот дизајн и боја), не содржи информации за претходните министри, односно за претходните активности на министерството како континуитет на една долгогодишна институција. На веб-страницата постојат линкови *Конкурси* (наведени од 2009), *Документи* (со линкови: *Формулари*, *Јавни повици*, *Отворено владино партнерство*, *Нострификација*), *Прописи* (со линкови за закони, правилници, предлог-закони).

Н. МИНИСТЕРСТВО ЗА ЕКОНОМИЈА

На насловната веб-страница постои линк *Архива*, но кога ќе се влезе на овој линк нема никаква содржина или податоци кои упатуваат на тоа дека се работи за вистински архивирани материјали од минатото на институцијата. Нема ни податоци за претходните министри за економија. Постои линк *Документи* во кој се наведени стратегии, секторски програми, формулари и програми на Министерството, но согласно датумите, тие се однесуваат на периодот после 2009 година.

*I. МИНИСТЕРСТВО ЗА ЗЕМЈОДЕЛСТВО,
ШУМАРСТВО И ВОДОСТОПАНСТВО*

На насловната веб-страница на ова министерство не е поставен линк *Архива*. Во делот *За Министерството* се поместени линковите: *Општи информации, Организациони единици, Органи во состав, Рурален развој, Проекти*. Во однос на податоци за претходните министри за земјоделство, шумарство и водостопанство, истите не се достапни на веб-страницата на Министерството. На страницата има посебни линкови за програми: *Јавни набавки, Закони, Подзаконски акти, Извештаи*, но со многу скудни податоци. Програмите датираат од 2012 година, јавните набавки од 2010, подзаконски акти воопшто не се поставени, а извештаите се од 2011-тата година. Единствено, содржински е пополнет делот *Закони*.

J. МИНИСТЕРСТВО ЗА ТРАНСПОРТ И ВРСКИ

Министерството за транспорт и врски има поставено линк *Архива* на својата насловна веб-страница.

Во овој дел сместени се следниве документи⁴:

- Билтен на Министерството за транспорт и врски за месец декември 2011 - јануари 2012 - 2/10/2012;
- Акциона програма за унапредување на општините и животната средина - 7/11/2005;
- Унапредување на цивилната и воздушната пловидба - 7/5/2005;
- Итна поддршка за реконструкција и рехабилитација - 5/2/2005;

Во делот *Програма*, освен Програмата за работа за 2013, можат да се најдат програмите за работа на Министерството за 2007, 2009, 2010. Линкот *Регулатива* води до *Стратегији* (каде што е достапна една страте-

гија – Стратегијата за домување на Република Македонија, 2007-2012), *Закони во собраниска процедура, Закони во владина процедура, Подзаконски акти* (наведени од септември 2008). Податоци за поранешните министри нема.

K. МИНИСТЕРСТВО ЗА ЗДРАВСТВО

Линкот *Архива* во периодот на истражувањето беше поставен во долниот дел од насловната веб-страница на ова министерство, како врска до соопштенија за настани, проекти, најави, огласи, новости за 2013 година, но делумно и за 2012. Од веб-страницата на Министерството може да се заклучи дека во 2013-тата година поажурно се складираат податоците и информациите за настаните и за активностите. Според начинот на уредување на веб-страницата, претпоставка е дека во иднина таа треба секторски да се дополнува со активности и со настани поврзани за одделни сектори. Во податоците за Министерството има линкови за министер, заменик-министер, државен секретар, државни советници, сектори, органи во состав, организација, огласи. Податоци за претходните министри - нема. Во делот *Легислатива* се наведени *Закони, Подзаконски акти* и *Одлуки*.

L. МИНИСТЕРСТВО ЗА КУЛТУРА

На веб-страницата на Министерството за култура не е поставен линк *Архива*. Во делот *За Министерството* сместени се податоци за министерот, заменик-министерот, државниот секретар, државните советници и за секторите. Нема податоци за претходните министри. Линкот *Легислатива* води до *Закони, Правилници* (поставени се пет артикли) и *Одлуки* (поставен е само еден артикл)⁵.

*М. МИНИСТЕРСТВО ЗА ЛОКАЛНА
САМОУПРАВА*

Исто како и кај претходното министерство и кај ова министерство нема линк *Архива* на насловната веб-страница. Податоци за претходните министри нема. Линкот *Закони* води до законите што се во надлежност на ова министерство, а линкот *Документи* отвора три пишани материјали: Стратешки план на министерството за локална самоуправа 2014-2016, Програма за спроведување на процесот на децентрализација и развој на локалната самоуправа во РМ 2011-2014, Акциски план на програмата за спроведување на процесот на децентрализација и развој на локалната самоуправа 2011-2014⁶.

*Н. МИНИСТЕРСТВО ЗА ЖИВОТНА СРЕДИНА И
ПРОСТОРНО ПЛАНИРАЊЕ*

Нема линк *Архива* на насловната страница. Преку линкот *За Министерството* се отвораат линковите *Организација и систематизација*, *Заменик-министер*, *Државен секретар* и *Министри на МЖСПП*. Последниот линк води до листата на претходни министри, почнувајќи од периодот 1998 - 2000 година и од тогашниот министер Тони Поповски⁷.

Линкот *Документи/Стратегии, планови, физибилити студии/Регистри*⁸ нуди можност да се дојде до голем број податоци, меѓу кои:

- Одговори на ЕУ-прашалник
- Документи за средување на прекршочна постапка за овластените инспектори од МЖСПП
- Конвенции
- Мултилатерални/ Билатерални договори и меморандуми
- Стратегии и планови
- Други документи
- Физибилити студии

- Регистри
- Прирачници.

Понатаму, има посебен линк *Закони и подзаконски акти*, каде што се наведени законите од надлежност на ова министерство. Единствено на сајтот на ова министерство е наведена листата: Листа на законски и подзаконски прописи од областа на животната средина, почнувајќи од „Службен весник на РМ“ бр. 49/97 од 18.9.1997 год⁹. Во споредба со другите министерства, видливоста на минатото, пресликана преку веб-меморијата, е најзастапена кај ова министерство.

*О. МИНИСТЕРСТВО ЗА ИНФОРМАТИЧКО
ОПШТЕСТВО И АДМИНИСТРАЦИЈА*

На насловната страница на министерството не е поставен линк *Архива*. Во делот *За Министерството*, наведени се надлежностите на министерството, Национална стратегија за развој на информатичко општество и акционен план и Национална стратегија за развој на електронски комуникации со информатички технологии, а овој линк води и до *Политика за квалитет* на услугите, процесите и вработените во министерството за информатичко општество и администрација. Во линкот *Документи*¹⁰ наведени се врските: *Извештаи* (од 2007, 2008, 2010, 2011 година); *Стратегии* (2010-2012, 2010-2015, 2011-2014); *Закони* (законите и законските прописи кои регулираат материји од надлежност на ова министерство); *Конкурси* (почнувајќи од 2011 година). Содржината што се отвора по линкот *Документи* може, во одреден дел, да ја отслика институционалната меморија, но од аспект на законски и подзаконски акти и стратегии. Ова е релативно ново министерство и очигледна е заложбата за документирање и за складирање на податоци, кои можеби, во догледно време,

би се сублимирале во посебна папка *Архива*. Со оглед дека се работи за ново министерство, секако дека нема податоци за претходни министри, затоа што од формирањето, па сè до денес, на чело на оваа институција е еден министер.

Поврзано со ова министерство, во контекст на институционалната веб-меморија, ќе го посочиме податокот дека на веб-страницата воопшто не стои и не може да се најде податокот кога се формирало и кога започнало да работи. Авторот на трудот беше упатен да користи други извори за да дојде до тој податок - во случајов експлицитен податок со кој започнува историјата на една институција и за кој сосема очекувано е дека може да се најде на веб-страницата на министерството.

Уште повеќе, затоа што станува збор за министерство во чија надлежност е развојот на информатичката технологија и кое треба да претставува пример за начинот на користење на современите технолошки алатки во функција на зачувување на институционалната меморија.

IV. СУМИРАН ПРЕГЛЕД

A. ЛИНК АРХИВА

Од резултатите од истражувањето, согласно направената анализа на веб-страниците на 15-те министерства во Република Македонија, се добива следниов табеларен приказ во однос на постоењето на линк *Архива* на веб-страниците на министерствата:

Табела 1. Девет министерства кои немаат линк *Архива* на насловната страница:

Министерства	Архива на насловна страница
Министерство за одбрана	НЕМА
Министерство за образование и наука	НЕМА (во период од 2005 до 2010 веб страницата - дизајн и содржина - се сменети 4 пати, со доаѓање на секој нов министер)
Министерство за земјоделство, шумарство и водостопанство	НЕМА – (Во Односи со јавноста има Соопштенија од 2009, како и Новости од 2009; и Јавни повици од 2009)
Министерство за култура	НЕМА – (Се архивираат соопштенијата во делот Односи со јавноста, почнувајќи од 2011 - актуелна министерка)
Министерство за труд и социјална политика	НЕМА – (Има Архива во делот Односи со јавноста каде што се поместени содржини за настани почнувајќи со активностите на претходниот министер - без наведен датум)
Министерство за финансии	НЕМА
Министерство за локална самоуправа	НЕМА* – (проверено последен пат на 27 август, во јули - постоеше нефункционален линк)
Министерство за животна средина и просторно планирање	НЕМА – (во делот Настани/кампањи и делот Извештаи има содржини уште од 2003 година; и во делот Односи со јавноста архивирани се соопштенија за јавноста од 2005 година - и тоа по месеци - како и Прес-клипинг со дневна хемеротека од 2005 година)
Министерство за информатичко општество и администрација	НЕМА – (Во Односи со јавноста можат да се најдат соопштенија и изјави од од 2006/2007 г.)

Табела 2. Шесте министерства кои имаат линк *Архива* на насловната страница:

Министерства	Архива на насловна страница
Министерство за внатрешни работи	ИМА (од 2002) Позитивен пример
Министерство за правда	ИМА (Архива на новости од 2005 г.)
Министерство за надворешни работи	ИМА (нефункционален)
Министерство за економија	ИМА (нефункционален)
Министерство за транспорт и врски	ИМА – (Пример: Архивата се состои од Билтен на Министерството за транспорт и врски за месец декември 2011 - јануари 2012 - 2/10/2012; Акциона програма за унапредување на општините и животната средина - 7/11/2005; Унапредување на цивилната и воздушната пловидба - 7/5/2005; Итна поддршка за реконструкција и рехабилитација - 5/2/2005)
Министерство за здравство	ИМА (Со податоци од 2012/2013)

В. Линк ИСТОРИЈАТ

На веб-страниците на министерствата, со исклучок на Министерството за финансии, воопшто не постои линк *Историјат*. Согласно, историјата на институциите не е достапна и не може да се прочита на веб-страниците на министерствата. Основните податоци на институцијата, кога е донесена одлука за нејзино формирање, во кои историски услови и околности, недоставаат во меморијата на институциите.

С. ПОРАНЕШНИ МИНИСТРИ

Податоци за поранешни министри има во пет министерства:

- **Министерство за одбрана** (Поранешните министри се наведени со фотографија, име и презиме и период во кој биле министри.)

- **Министерство за внатрешни работи** (Поранешните министри се наведени со фотографија, име и презиме и период во кој биле министри.)

- **Министерство за финансии** (Поранешните министри се наведени со фотографија, име и презиме и период во кој биле министри.)

- **Министерство за надворешни работи** (Направен е обид за наведување на имињата на министрите за надворешни работи во Владата на Република Македонија од осамостојувањето до денес, но тоа е технички несредено и непрегледно.)

- **Министерство за животна средина и просторно планирање** (покрај фотографија, име и презиме и период во кој биле министри, наведени се и нивните кратки биографии.)

Во останатите девет министерства нема податоци за поранешните министри (овде не е земено предвид Ми-

нистерството за информатичко општество и администрација, со оглед на неговото кратко постоење.)

D. ДОКУМЕНТИ/СТРАТЕГИИ/ЗАКОНИ

Во однос на постоењето линкови на кои се наведени документи/ стратегии/ закони/ конкурси/ извештаи, состојбата е значително подобра:

- Во сите 15 министерства постојат линкови, каде што можат да се најдат овие податоци.
- Постои неусогласеност - кај едно министерство се наведени само стратегиите, кај друго само одредени извештаи, билтени или конкурси (пример: кај Министерството за одбрана - само законите).
- Во однос на временската дистанца има различни датуми на започнување со складирањето податоци: 2007, 2008, 2009, 2011, 2012.
- Усогласеност има во однос на законите - сите министерства на своите веб-страници ги имаат наведено законските и подзаконските акти кои се во нивна надлежност. Наведени се како *Прописи, Регулатива, Легислатива, Донесени и предложени закони*.

V. ЗАКЛУЧОЦИ И ПРЕПОРАКИ

Согласно добиените резултати од истражувањето, можат да се дадат следните заклучоци и препораки кои се во насока на давање придонес за зајакнување на дигиталната компонента на институционалната меморија, нејзина поголема транспарентност и достапност до граѓаните.

- Државните институции во Република Македонија активно се приклучуваат на современите

информатички трендови кои овозможуваат дигитално складирање на електронската меморија. Овој нагорен тренд е воочлив особено во последните години, кога веб-страниците на органите на државната управа започнаа засилено да ги одразуваат активностите на институциите.

- Официјалните Интернет-сајтови на државните институции содржат податоци за минатото на институцијата - за активностите, постапките, документите, кои биле донесени и важеле во одредено време, но сепак од нив не може јасно да се „прочита“ минатото на институцијата.
- Веб-страниците на министерствата, во најголем дел, претставуваат одраз на актуелните настани и активности.
- Потребно е зајакнување на дигиталната компонента на институционалната меморија, нејзина поголема транспарентност и достапност до граѓаните.
- Во насока на отфрлање на политиката на заборавање и игнорирање на сè што било претходно, *Историјатот* на институцијата треба да биде јасно одразен на веб-страниците на институциите со цел да се овозможи полесен пристап до дигиталната презервација на факти, знаења, концепти и на искуства од минатото и негување на политиката на помнење.
- Електронското складирање на знаењето во рамки на државните институции е од исклучително значење, особено во услови кога при промена на власта и промена на раководните структури во една институција следбениците можат да се соочат со проблеми при прибирањето на

дотогашната документација, од причини што доколку не била складирана – едноставно исчезнала од институцијата.

Забележлив е недостатокот на практиката да не се почнува „од почеток“ или од т.н. „празна страница“. Доколку не се негува политиката на помнење во една институција, нема да може да се искорени навиката за бришење на значајни податоци и на документираните написи од минатото. Нивното бришење претставува бришење на историјата и на меморијата на институцијата. Нивното зачувување е богатство - корисно за секоја потреба да се сирне во историјата и во минатото на институцијата. Сè треба да биде документирано и сочувано. Неуспехот да се зачува и да се пренесе институционална меморија, често резултира со недостиг на продуктивност, губење на вештини, со недостиг на инвенции и на континуитет во развојот на институцијата.

ЗАЕЛЕШКИ

- [1] Кога се вели актуелните, се мисли на периодот на истражувањето – јули и август 2013 година.
- [2] On line: <http://www.mfa.gov.mk/?q=node/240>
- [3] On line: <http://www.finance.gov.mk/node/2023>
- [4] On line: http://mtc.gov.mk/new_site/mk/default_t.asp?t=7
- [5] On line: <http://www.kultura.gov.mk/index.php/legislativa>
- [6] On line: <http://www.mls.gov.mk/channel/?ID=4>
- [7] On line: <http://www.moep.gov.mk/default-MK.asp?ItemID=21E5F3A3F4D2E545B7A7FE5EDD2ACD2E>
- [8] On line: <http://www.moep.gov.mk/default-mk.asp>
- [9] On line: http://www.moep.gov.mk/WBStorage/Files/Lista%20na%20zakonski%20i%20podzakonski%20akti%20vo%20nadleznost%20na%20MZSP%20podredeni%20po%20postapka_%20KOTOMVRI%202013.pdf
- [10] On line: <http://www.mioa.gov.mk/?q=node/2735>

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Barbara Levitt; James G. March, *Organizational Learning, Annual Review of Sociology*, Vol. 14. (1988), pp. 319-340. Available: <http://links.jstor.org/sici?sici=0360-0572%281988%2914%3C319%3AOL%3E2.0.CO%3B2-%23>
- [2] Christine Moorman and Anne S. Miner, The Impact of Organizational Memory on New Product Performance and Creativity, *Journal of Marketing Research* Vol. 34, No. 1, Special Issue on Innovation and New Products (Feb., 1997), pp. 91-106, Published by: American Marketing Association, Available: <http://www.jstor.org/stable/3152067>
- [3] Huber, G. P., "Organizational learning: The contributing processes and the literatures." *Organization Science*, 2: Special Issue: Organizational Learning: Papers in Honor of (and by) James G. March., 1991, 88-115.
- [4] J.-C. Spender, Organizational knowledge, learning and memory: three concepts in search of a theory, *Journal of Organizational Change, Management*, Vol. 9 No. 1, 1996 pp. 63-78, MCB University Press, 0953-4814 Available: http://www.jcspender.com/uploads/Spender_3concepts_JOCM_96_o31.pdf
- [5] Kim-Chi Wakefield Trinh, Will Mitchell, Organizational memory, Social retrieval and risk-based storage framework of organizational memory: Testing the performance impact of access to social and non-social sources, 2006, Available: <https://faculty.fuqua.duke.edu/~charlesw/s591/Bocconi-Duke/Papers/C05/2006-04-26-OrganisationalMemory.pdf>
- [6] Levitt, B., and J. G. March, "Organizational learning." *Annual Review of Sociology*, 1988, 14: 319-340.
- [7] Trinh, K., Organizational memory: Why does it matter? In C. Wankel (Ed.), *21st century management: A reference handbook*. (pp. II-461-II-471). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2008, Inc. doi:<http://dx.doi.org/10.4135/9781412954006.n95>
- [8] Walsh, James P.; Ungson, Gerardo Rivera, Organizational Memory, *Academy of Management. The Academy of Management Review*; Jan 1991; 16, 1; ABI/INFORM Global pg. 57. Available: http://skat.ihmc.us/rid=1255442505000_1811726224_21686/OrganizationalMemory%20-%20Walsh.pdf

ВЕБ-СТРАНИЦИ
(ПОСЕТЕНИ ВО ПЕРИОДОТ ЈУЛИ И АВГУСТ 2013):

- [1] Министерството за одбрана:
www.morgm.gov.mk
- [2] Министерството за внатрешни работи:
www.mvg.gov.mk
- [3] Министерството за правда:
www.pravda.gov.mk
- [4] Министерството за надворешни работи:
www.mfa.gov.mk
- [5] Министерството за труд и социјална политика:
www.mtsp.gov.mk
- [6] Министерството за финансии:
www.finance.gov.mk
- [7] Министерството за образование и наука:
www.mon.gov.mk
- [8] Министерството за економија:
www.economy.gov.mk
- [9] Министерството за земјоделство, шумарство и водостопанство:
www.mzsv.gov.mk
- [10] Министерството за транспорт и врски:
www.mtc.gov.mk
- [11] Министерството за здравство:
www.zdravstvo.gov.mk
- [12] Министерството за култура:
www.kultura.gov.mk
- [13] Министерството за локална самоуправа:
www.mls.gov.mk
- [14] Министерството за животна средина и просторно планирање:
www.moerrp.gov.mk
- [15] Министерството за информатичко општество и администрација:
www.mioa.gov.mk

LANGUAGE IN FOLK RITUALS

Katarina Aladrović Slovaček
University of Zagreb, Croatia

Abstract: The richness of every language, including Croatian, manifests in a large number of idioms through which that language is realized in different geographical regions. Also, language is a living organism influenced by interlinguistic, but also extralinguistic conditions. Croatian language, being one of south Slavic languages, is spoken by seven million people. It is stratified in time and space: there are three vernaculars: stokavian, kajkavian and chakavian, sixteen dialects and many local speeches. Because of distinctiveness and language regularities which are manifested in grammar and lexis of every dialect, in this paper, language in folk rituals of Slavonian dialect, belonging to stokavian vernacular, will be analyzed. Slavonian dialect is characterized by using a lot of turk, hungarian and german loanwords, absence of infinitive ending -i, making third person of present tense by ending -eju, changing consonant set -st in -šč, using nominative instead of locative and genitive instead of accusative case. Folk rituals are usually connected to specific periods in calendar and church year, to feasting specific saints but also feasting of specific events that marked some region in the history. Very often, so called language formulas are used in folk rituals, which are used the way they were in the past and were transferred from one generation to other. Very often those language formulas, used in certain rituals (for example: Christmas Eve- "I treat you with bread and wine and you treat me with happiness and peace"), were written in decasyllable and could serve as folk sayings (Saint Catherine -snow is waiting; Saint Catherine, November, 25). In this paper language formulas which are used in folk rituals will be listed and described, their grammar content, semantics and lexeme choice will be analyzed, and extralinguistic conditions where we can find those language formulas or language forms will be described. It is expected that this paper will enrich Croatian language expression as one of an important parts of Croatian identity and culture.

Keywords: Croatian language, identity, culture, language expressions, language formulas

I. INTRODUCTION

Language plays an important role in building a national identity. Language as a tool of communication lives and develops and through its changes and characteristics a whole history of specific human communities can be traced - of countries and people (Eagleton, 2001). Croatian language had very wide history. First inscriptions on baptismal font of Prince Visislav, and the first literal and cultural monument the Baška tablet, testify about

the existence of a nation- Croatsians on the region of middle Europe and since that time - 9th and 10th century their written history begins. Through its history geographical region of the Republic of Croatia was a part of The Austro-Hungarian Empire, and some parts of the country were under the administration of the Ottoman Empire, Venice and Napoleon. Longtime influence of German, Hungarian, Turkish and Italian to Croatian language is of great importance, as today is the increasing presence of English lan-

guage as a *lingua franca*. Throughout this turbulent period, it was difficult to preserve a national (Croatian) language, but it was possible precisely because identity was shaped through it and it reminded people or helped them to preserve their identity, not to fully merge with the one that was imposed (Samardzija, 2004). This confirms that language helps to preserve an identity, especially today, when the Republic of Croatia became a member of the European Union and its language became one of official languages. Of course, this fact encourages the preservation of Croatian language, but also of its entire heritage: literary, but also the oral literature heritage, which is and was passed on from "generation to generation". Its existence preserves identity as a part of the culture of the Croatian people and therefore a small part of it has been analyzed in this paper.

II. CULTURE AND LANGUAGE

Culture as a way of life of the members of a particular community is a set of ideas and habits which they learn, which are common to them and passed from one generation to the next. The members of the community consider their culture incontestable as it essentially defines the way they behave, think and solve their problems. The solutions appropriate for one culture may at the same time be completely unacceptable for the members of some other cultural circle (Haralambos, 2009). The culture defines the way of behavior acceptable for the members of a particular community and includes two significant characteristics: it is learnt and it is shared. In simple words, there would be no human community without culture. The culture to a large extent determines how the members of a community think and feel, at the same time controlling their activities and defining their view of life. Human behaviour is

largely determined by culture. Therefore, the man learns the culture of its community through the process of socialization. Each culture is based on the symbols which the individuals learn during their lives, such as language, standards, values and habits.

The first symbol of culture is the language. The language consists of a set of abstract signs used by the members of a particular community in order to communicate (De Saussure, 2000). The language includes the code which the individual, a member of the particular community, implies as said or written. Today there are 4000 to 6000 languages in the world. Most of them are active though some are on their way to extinction. It is interesting that the language is active as long as it is spoken by at least one member of a particular community. The language is also a means of identity which is often connected to the national or local affiliation. In addition to the language, the cultures are also very often distinguished by the customs practiced at a certain time of the year or at certain moments of human life. The customs can very often be divided into the customs of initiation (entering a certain circle: baptism, circumcision, wedding) and the customs of transition (entering a higher level: death, prom or graduation night) (Fanuko, 2004). Not only that there is a time and place when and where the rituals connected with the customs are held, but also are there language formulas or language expressions by which the said rituals differ. In some cultures speaking is very often intertwined with music. This is the reason why the language of folk traditions and customs is interesting: it reflects the entire culture or a culture of a particular sub-culture.

It has already been mentioned in the introduction that the history of Croatian nation was first registered in the area of the present Republic as early as the 8th

and the 9th century. From that time on, one can constantly track the development of Croatian culture though at different geographical locations it sometimes moves in different directions. The process of forming the culture of one nation is mainly influenced by historical events and therefore, thanks to the folk culture which mostly flourished in the country, not only Croatian language but also Croatian national identity was preserved. The folk culture was mostly preserved through different folk customs which followed the calendar year in accordance with the Earth cycles and the changes in nature during the four seasons. Thus, the folk customs have a great role in preserving Croatian language and Croatian culture which nowadays make the Republic of Croatia recognizable within the group of nations of the European Union (bećarac – humorous folk song from Slavonia, klapa singing and several dances have been protected).

Since the research made for the purpose of this paper was made in the area of the eastern Croatia, it is important to say that during the 15th and the 6th century this area was occupied by the Turks and later by the Austro-Hungarian monarchy and thus Turkish, German and Hungarian left a trace in the lexis of this area. Until the beginning of the 20th century Slavonian people mostly lived in the country so the results of the research are mostly connected with the customs regularly performed in villages where they were practically considered standards. This meant that the custom had to go on no matter what, as it is described by a proverb of the people from this area: „Better the village die than the custom.“ As the people moved to cities, the same customs moved with them and then slowly died out because the cities did not provide the space to keep all customs living. Within this context of changes brought by time and new technologies,

language expressions or formulas were analysed which were or are still used by the people of this area at a particular time of the calendar year.

III. REGIONAL STRATIFICATION OF LANGUAGE

Croatian language is spoken by seven million people in the world today. Most of them live in the Republic of Croatia (4,500.00), and the rest of them live in different parts of the world, particularly in Bosnia and Herzegovina and Western Europe.

Like any other language, standard Croatian language is a standardized form of the language that is not native to any member of the Croatian community. It has to be learned at school so that a student can be trained for its grammatical, stylistic, lexical and phonological use. Also, like many other languages in the world, the Croatian language has three dialects: stokavian, kajkavian and cakavian. Regional stratification of language is usually geographically defined so stokavian dialect is spoken in the eastern part of Croatia, part of Lika and Gorski Kotar and Dubrovnik. Kajkavian dialect is spoken in northwestern Croatia - Zagorje and Medjmurje, part of Istria and part of Gorski Kotar. Cakavian dialect is spoken in Dalmatia, Istria and part of Gorski Kotar. Dialects are divided into smaller language groups, vernaculars, and they are divided into regional and local talk. Each vernacular has its own grammatical and lexical features that distinguish them from other ones, but mostly from the standard Croatian language.

These characteristics of Croatian dialects are woven into folk language and formulas that people use to express their feelings or to celebrate certain vacations, holidays, anniversaries and similar days. This paper will not make detailed linguistic analysis of linguistic formulas that are used in different situations, but it will

analyze their semantic and cultural value, which helps to preserve the identity of the Croatian people. Also, these linguistic formulas are presented as a cultural asset that is passed on from generation to generation and so it lives in a living expression of the people to whom it belongs.

IV. SLAVONIAN LANGUAGE

The paper will cover linguistic formulas that people use in Slavonia, which is located in the eastern part of the Republic of Croatia and where stokavian dialect is used. Slavonian dialect is marked by deviation at the grammatical and lexical level. At the grammatical level, the most common deviations are in phonology: Slavic jat is pronounced like e, i, ije and je; final -i is omitted in infinitives, phonemes št become šć, final a is lost in verbal adjectives and vocalizations is present (Kolenic, 2004). Also, at the morphological level comes to equalization of genitive with accusative (I washed my dish - I washed my dishes, improper pronunciation of present in third person singular (they work - they works) and the wrong formation of comparatives (high - more high). Lexis is often influenced by Turkish, German and Hungarian languages that have long ruled this region, so Turkish loanwords are often present in the speech (peškir = towel, kapija = gates, avlija = courtyards, džezva = coffee-pot), Germanisms (hoklica = stool, suvinkl = car) Hungarian loanwords (ćuko = dog, kecelja = apron, pajdaš = pal).

All paragraphs must be indented. All paragraphs must be justified, i.e. both left-justified and right-justified.

V. RESEARCH

The objective of this paper was to analyze the content of idioms, proverbs, riddles and phrases that people use in everyday or specific situations (customs

for a specific day), and some are connected to the time of a year. The aim of this study was to examine the forms that occur in everyday speech and what their language feature is in the development of the culture of the Croatian people.

In this paper idioms, proverbs, riddles and sentences are collected that people of different generations use in their language forms in Slavonia, and some are very similar in other parts of the Republic of Croatia.

Very often people in their everyday expressions use phrases to mark some particular situation (walking barefoot on thorns - have difficulties in life, find your lucky star - find your personal happiness; to live as a kidney in a clockwork - live well), they describe characteristics of an individual (throw the stubble - talk nonsense; have an empty head - do not know much) or they describe a specific period of the year (St. Vincent - Midwinter; Saint Claire - grapes get color; Saint Kate - It is snow we are looking at; St. Thomas drives wine to us; Holy Mitar - snow and wind). All the phrases rhyme in Croatian.

The first two types of phrases can be found in all Croatian speeches, while the third form of phrases can be found only in Slavonian speech. These phrases are associated with the date of a celebration of a particular saint, and the activity that is being done in that season. For example, St. Vincent is celebrated on 22nd January and that is why he is given the name Midwinter because it is the time in the middle of winter. Saint Clare is celebrated on 9 August when the grapes begin to mature and that is why people say on her day that "grapes get color". Saint Kate is celebrated on 25th November and it is the period when the first snow starts to fall, and this is why that saint is connected to the sentence about the snow we are looking at. Saint Thomas is celebrated on 21st December when the wine is already ripen and could be drunk and therefore it

is connected to the sentence "he drives wine to us". Saint Mitar is celebrated on the 26th October when autumn starts and he is attached to two nouns - snow and wind, both of which mark this time of a year.

In the second part of the paper the proverbs that often occur as a reaction to some situation, person or period of life in that year are analyzed. Proverbs that describe personality are usually associated with a particular characteristic of a man (eg Every fool has his own joy). The above proverb suggests that every man has his own happiness and that one can not condemn those whose interest is entirely different from the interests of another. However, proverbs are more often connected to a particular situation a person has been in (eg Who takes a sword, will die of a sword; Who digs a pit under others will fall himself into it; What goes around, comes around; Good and fool the two brothers).

In fact, some of these proverbs were said in history, and people have taken them and often use them in their expressions, as saying: Who takes a sword, will die of a sword, which means that anyone who does something bad to another person, that evil will eventually get him. There is a biblical proverb with a very similar meaning and it is - What goes around, comes around, and it is actually a paraphrase of the sentence from the New Testament. Folk proverb- Who digs a pit under another will fall into it is a proverb which says that whatever bad you do to the other and you dig a hole for him in a metaphorical sense, it will eventually happen to you too. Proverbs are often used by politicians and speakers in order to make their speech closer to people, and to point out their message.

There are also some puzzles discussed in the paper that are still present among older generations and are rarely passed on to young people so often a

misunderstanding happens between the older and younger generations because of their archaic language. The puzzles are: Four ears, two bellies (a pillow); Cormorant has two iron balls (a clock); It walks, but has no legs, beats - but has no heart (a clock); Incisors cut, others pull- one helps to chew (tongue and teeth); A piece of color stuck in a girl (an earring); Four Brothers flying, always one from the other running (4 wheels on a car); White field - black seed - a wise head that sows (a book).

In these puzzles we can find archaic vocabulary, such as in the puzzle - Cormorant has two iron balls because such clocks with two balls can be rarely found in homes today. Also, archaic vocabulary is noted in ikavian dialect (sikutići - incisors), in lexemes choice (prevraćati - chew, baća - friend). Some puzzles are formed by rhyme while others are formed by a descriptive sentence.

Among linguistic phenomenon there are sentences which are used only in a certain part of the year and can be mostly associated with an action they describe. For example, for Christmas Eve, when blowing the candle burning on the table and finishing the meal the sentence is: I give you bread and wine, you give happiness and peace to me (it is said as the bread soaked in wine puts out the candle - it is done by the housewife).

A host who enters the house and says Merry Christmas lists his wishes in rhyme: kitten having, birth giving, a lot of eating... Also on Christmas Eve, a man who enters the house has to sit in the position - on a chair behind the door and say the following: I am, my aunt, a position - you give me my provision. During the carnival children dressed in masks walk around the village and say: one egg in my bag, one note for the road. All these sentences rhyme and have a specific message, they have a particular meaning only in a situation where they are specifically

applied. They are interesting because the younger generations use them less frequently and they become a part of the passive language.

Table I: List of phrases, proverbs, riddles and sentences

PHRASES	to mark some particular situation	walking barefoot on thorns - have difficulties in life find your lucky star - find your personal happiness to live as a kidney in a clockwork - live well
	they describe characteristics of an individual	throw the stubble - talk nonsense have an empty head - do not know much
	describe a specific period of the year	St. Vincent – Midwinter Saint Claire - grapes get color Saint Kate – It is snow we are looking at St. Thomas drives wine to us Holy Mitar – snow and wind
PROVERBS	describe personality are usually associated with a particular characteristic of a man	Every fool has his own joy
	connected to a particular situation a person has been in	Who takes a sword, will die of a sword Who digs a pit under others will fall himself into it What goes around, comes around Good and fool the two brothers
	From New Testament	Who takes a sword, will die of a sword What goes around, comes around
RIDDLES		Four ears, two bellies (a pillow) Cormorant has two iron balls (a clock) It walks, but has no legs, beats – but has no heart (a clock) Incisors cut, others pull- one helps to chew (tongue and teeth) A piece of color stuck in a girl (an earring) Four Brothers flying, always one from the other running (4 wheels on a car) White field - black seed - a wise head that sows (a book)
SENTENCES	Christmas Eve	I give you bread and wine, you give happiness and peace to me (it is said as the bread soaked in wine puts out the candle – it is done by the housewife).
	During carnival	One egg in my bag, one note for the road
PHRASES	to mark some particular situation	walking barefoot on thorns - have difficulties in life find your lucky star - find your personal happiness to live as a kidney in a clockwork - live well
	they describe characteristics of an individual	throw the stubble - talk nonsense have an empty head - do not know much
	describe a specific period of the year	St. Vincent – Midwinter Saint Claire - grapes get color Saint Kate – It is snow we are looking at St. Thomas drives wine to us Holy Mitar – snow and wind
PROVERBS	describe personality are usually associated with a particular characteristic of a man	Every fool has his own joy
	connected to a particular situation a person has been in	Who takes a sword, will die of a sword Who digs a pit under others will fall himself into it What goes around, comes around Good and fool the two brothers
	From New Testament	Who takes a sword, will die of a sword What goes around, comes around

RIDDLES		<i>Four ears, two bellies</i> (a pillow) <i>Cormorant has two iron balls</i> (a clock) <i>It walks, but has no legs, beats – but has no heart</i> (a clock) <i>Incisors cut, others pull- one helps to chew</i> (tongue and teeth) <i>A piece of color stuck in a girl</i> (an earring) <i>Four Brothers flying, always one from the other running</i> (4 wheels on a car) <i>White field - black seed - a wise head that sows</i> (a book)
SENTENCES	Christmas Eve	<i>I give you bread and wine, you give happiness and peace to me</i> (it is said as the bread soaked in wine puts out the candle – it is done by the housewife).
	During carnival	<i>One egg in my bag, one note for the road</i>

VI. CONCLUSION

As any other living creature language is growing and developing. Very often, numerous extra linguistic changes follow this development, but also inter linguistic ones. Among linguistic phenomenon there are sentences which are used only in a certain part of the year and can be mostly associated with an action they describe. For example, for Christmas Eve, when blowing the candle burning on the table and finishing the meal the sentence is: *I give you bread and wine, you give happiness and peace to me* (it is said as the bread soaked in wine puts out the candle – it is done by the housewife).

Today puzzles are rarely used, they almost do not exist in Croatian language textbooks. They are only short literary forms which are sometimes used in oral communication. Proverbs are used more often, but they also no longer have the value that they used to have twenty years ago. Today they are mostly transformed into marketing or political purposes in order to present one's ideas and find the way to the listener. When talking about idioms, they are more present in speech, but there are only a few of them that are repeated and are usually taken from the Latin or another language.

Croatian idioms are sometimes used, and listed idioms related to individual

saints in a church year, can now be heard only among the older generations. Also, the sentences that follow certain customs or days in a year can be heard mainly among older generation, or in small towns where adults still pass them to their children, but it is really very rare (Jelaska, 2004).

Language as a part of an identity of people is inexhaustible source which follows continuum and shapes its phenomena. Wealth of synonyms in the lexic, wealth of synonyms in idioms, as well as a large number of customs that are still cherished in rural and few urban areas, which are accompanied by certain linguistic formulas, show the wealth of culture of one nation. Wealth of that culture is also noted in numerous literary works which bring elements of oral literature in their field content, and many other cultural events that revitalize and nourish archaic language in order to preserve it from oblivion and to make the 14 centuries old culture have its confirmed value. Therefore, nurturing language as one of the components of culture, with values, norms and customs, Croatian nation can survive and maintain their identity.

REFERENCES

- [1] Barić, E. i dr. (2000). Hrvatska gramatika. Zavod za hrvatski jezik, Zagreb: Školska knjiga.

- [2] De Saussure, F. (2000). Tečaj opće lingvistike. Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje.
- [3] Chomsky, N. (1989). Znanje jezika. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- [4] Crystal, D. (1998). Encyclopedia of Language. Second edition, Cambridge: Cambridge University Press.
- [5] Eagleton, T. (2001). The Idea of culture. Oxford: Blackwell Publishing.
- [6] Fanuko, N. (2004). Sociologija. Zagreb: Profil.
- [7] Haralambos, M. (2009). Sociologija. Zagreb: Globus.
- [8] Jelaska, Z. – Kovačević, M. (2003). Zaviri – mali hrvatski zavičajni rječnik sa zadacima i igrama. Zagreb: Alfa.
- [9] Jelaska, Z. (2004). Fonološki opisi hrvatskoga jezika. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada.
- [10] Katičić, R. (1992). Novi jezikoslovni ogledi. Zagreb: Školska knjiga.
- [11] Klaić, B. (2002). Rječnik stranih riječi. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- [12] Kolenić, Lj. (2004). Slavonski dijalekt. Hrvatski jezik 1, str. 204-215.
- [13] Lisac, J. (2003). Hrvatska dijalektologija. Zagreb: Golden marketing i Tehnička knjiga.
- [14] Moguš, M. (1971). Fonološki razvoj hrvatskoga jezika. Zagreb: Matica hrvatska.
- [15] Samardžija, M. i Selak, A. (2001). Leksikon hrvatskoga jezika i književnosti. Zagreb: Pergamena.
- [16] Samardžija, M. (2004). Leksikologija – udžbenik za 4. razred gimnazije, Zagreb: Školska knjiga.
- [17] Vuletić, Dušanka (2007), Istraživanja govora. Zagreb: Defektološka biblioteka.

ОБРЕДИТЕ СО МАСКИ И ПОПУЛАРНАТА КУЛТУРА

Катерина Петровска – Кузманова

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје, Македонија

Анстракт: Во текстот ги истражувам обредите со маски во Македонија како места на меморијата, во минатото и денес, при што ќе се обидам да ги претставам нивните функции со кои стануваат дел од популарната култура. Несомнено е дека начинот на изведба на овие обреди во современи услови добива нови значења и функции, па така наместо магиско-обредната функција, во нив доминира забавната. Актуализацијата на традиционалните обреди со маски, најчесто се изразува со нивната травестија, преку употреба на супститути на нивните најбитни пластични, вербални и ритуални елементи. Во настојувањето на поврзувањето со одредено минато и воспоставувањето на новата „традиција“, почнува неограничено да се напојува од другите познати модалитети. На овој начин, тие стануваат културални перформанси, во кои симболичкиот материјал ја дефинира нивната форма. Разбирањето на изведувачкиот процес станува начин да се разбере процесот на создавањето на културата. Со тоа, не можат да се сметаат единствено како тема на антропологијата, туку и како извор на некои од најзините техники, преку создавањето и изведбата на симболите кои луѓето ги создаваат како свои реалитети. Овие реалитети не се утврдени еднаш за сите времиња, бидејќи постојано се менуваат, така што преку обработката на архивскиот материјал и преку современата состојба на теренот, ќе се покажат овие промени кои се случуваат при реконструкцијата на обредите со маски. Имајќи ги предвид досегашните сознанија, можеме да кажеме дека, општо земено, трансформацијата што се случува во обредите со маски, води кон понатамошна нивна промена, кон создавање определени туристички и културни манифестации, преку кои се промовира регионот или местото, каде што се одвиваат.

Клучни зборови: ритуали, маски, популарна култура, културни манифестации, реконструкција

Во текстот ги истражувам обредите со маски во Македонија како места на меморијата од аспект на нивната ревитализација денес. Луѓето постојано повторно се навраќаат на минатото преку презентација на заборавените искуства позајмувајќи го она што во тој миг им е потребно. Во тој контекст променливоста и варијациите во склопот на обредите со маски не се показател на нивното изумирање, деформација или деградација, туку напротив, менувањето и актуализацијата покажуваат дека обредот живее. Тоа воед-

но претставува доказ за значењето, улога и за важноста на обредите со маски во животот на заедницата. Според Велецкаја, трансформацијата на паганските ритуали, со текот на времето, во традицијата добива различни форми, затоа во некои случаи таа оди по линијата на развој на театралноста и игривото начело (Велецкая Н., 1984: 15). Во оваа смисла може да се каже дека промените што се случуваат во современата социокултурна ситуација укажуваат на неизбежната трансформација на редица елементи при-

сутни во традиционалните обичаи „Актуализацијата на традиционалните обичаи најчесто се изразува во травестијата на обичајот, со употреба на супститути на неговите најбитни пластични, вербални и ритуални елементи. Травестијата на обичаите во потполност наликува на маскирање според модерното чувство за ритуални игри. (...) всушност, овие обичаи не се ритуали со маски, туку современо чувство за ритуал и желба да се сочува традицијата за употреба на специфични „маски“ во изведбата“ (Вуков Н., 1998: 43). Имајќи ги предвид овие ставови, несомнено се наметнува прашањето за предизвиците, кои се поставуваат пред изведувачите и организаторите при обновување и ревитализација на обредите со маски, како што се: традицијата воопшто да не биде запазена, да биде заборавена или да биде стилизирана, театрализирана т.е. доживувана на поинаков начин. Од денешен аспект и двата случаи изгледаат сосема природно во фоновод на развојот на новата митологија, која е соодветна на десакрализацијата на обредноста, преку дејството на медиумската информација. Тоа доаѓа оттаму што обредот, во современото сознание, има многу поразлични функции од оние во традиционалната култура, затоа обидите да биде актуализиран, „пресоздаден“, во современата средина, се раководени од силна траверсирачка процедура. Во оваа смисла, некои од промените кои се појавуваат се резултат на примената на традиционалниот модел за да се постигне сакрален ритуализам, при што до израз доаѓа функционирањето на традицијата во контекст на десакрализираната и симулираната модерна култура. На овој начин, обредот станува културална изведба во која симболичкиот материјал ја дефинира неговата форма. Токму затоа се вели дека разбирањето на овој процес ста-

нува начин да се разбере процесот на создавањето на културата. Овој процес најдобро може да се разбере преку функциите што одреден настан ги има во фолклорните претставувања, но и во фолклорот воопшто. Функцијата на некоја изведба во контекстот може да ни послужи за да одредиме на кој вид претставување таа му припаѓа. „Поимот функција, пред сè значи дека предметот кој е носител вообичаено го определуваме во одредена цел (...) ниту субјективната ниту единичната ограничена навика за одредена употреба на дадените работи на ја прави функцијата тоа што е во вистинска смисла на зборот. Исто така потребен е социјален консензус за целта за чие постигање се употребува предметот како средство: одредениот начин за употреба на дадениот предмет мора да биде спонтано сфатлив за секој член на колективот“ (Mukařovsky J., 1981: 97). Според тоа, поврзаноста на предметот со функцијата не зависи од самиот предмет, туку од човекот како единка и како член на колективот. Како член на колективот, човекот располага со конвенционален збир на функции, но тој како единка може предметите да ги употребува во функции кои со консензусот се прифатени или може да употребува нивна обратна хиерархија. Функциите на некоја човекова дејност или дело не постојат сами по себе, туку се длабоко врзани за некој вид на интерпретација. Конкретната употреба на некој предмет (дејност, изведба) може да се нарече цел – наспроти тоа секоја функција не е цел, туку онаа која е вообичаена (и која претпоставува повторна употреба и согласност во општеството). Со ова се појаснуваат можните разлики во толкувањето на некоја изведба во фолклорот на ниво на креација и на рецепција – единката може не сакајќи и погрешно да ја толкува функцијата на

содржината на дело или на изведба. Јасно е дека интенцијата на единките не мора да се поклопува со општествено прифатената функција. Од друга страна, публиката може на изведбата да ѝ припише цел, која се разликува од интенциите на изведувачот. Но, и тогаш таа мора да биде идентична со општествено прифатената функција. Одредувањето на функцијата на некоја фолклорна изведба по прво е дијалог меѓу истражувачите и истражуваните. Во светлината на променливата хиерархија на функционалноста, самореализацијата на субјектот во надворешниот свет и во поврзувањето на истражувањето со истражуваната појава, можни се и промени на улогите, па така истражувачите можат да станат истражувани, а истражувањето да влијае врз претставата и обратно. Што значи дека овие реалитети не се утврдени еднаш за сите времиња, бидејќи тие постојано се менуваат, преку обработката на архивскиот материјал и современата состојба на теренот, така што можат да се забележат промените кои се случуваат при реконструкцијата на обредите со маски. Имајќи ги предвид досегашните сознанија, можеме да кажеме дека општо земено трансформацијата што се случува во обредите со маски, води кон понатамошна нивна промена, кон создавање определени туристички и културни манифестации, преку кои се промовираат регионот или местото, каде што се одвиваат. Секако дека при таа артикулација се случуваат одредени измени, односно некој вид селекција, бидејќи не секој сегмент од традицијата е интересен за пласирање. Во оваа смисла, потребно е да се потсетиме дека, ако се сака да се ревитализира некој обред и да се издигне на ниво на амблемското празнување на одредената заедница, обично се сместува во миговите на најсилната видливост. Таквата

улога, воопшто, е наменета на празнувањата, кои се поклопуваат со верските празнувања или со оние чиј карактер не е изразито лудички, што пак, од своја страна, нè наведува да заклучиме дека обредите со маски претставуваат мошне погоден обреден сегмент за создавање на „аблемска прослава“, односно свечен настан кој го претставува градот или населеното место и му дава идентитет во рамките на културното и општественото референтно подрачје. Во тој контекст, обредите со маски ја претставуваат иницијалната фаза во создавањето на ваквите „аблемски празнувања“. Тие секогаш се присутни во постапките како на оние кои ја организираат прославата така и кај оние кои ја гледаат поворката, но и во моделите на повторното воспоставување на сериозното и свеченото празнување, дури и кога тоа е ставено во подредена улога. Сепак, само мал број од луѓето што се непосредни учесници во нив ги сметаат за „аблемска прослава“, повеќето и покрај низата трансформации присутни во современата изведба, ги сметаат како автентичен израз на локалната народна култура. Настојувањето за поврзување со одредено минато и воспоставувањето на аблемската „традиција“, резултира со негово неограничено напојување со други познати модалитети, а еден од таквите модалитети е популарната култура.

Современите теории на популарната култура настојуваат во себе да ги обединат различните теории кои се однесуваат на популарната култура, создавајќи нови, адекватни модели за нејзино толкување. Таквиот пристап кон популарната култура ги зема предвид како нејзините позитивни така и нејзините негативни страни. Навистина, во своите прогресивни елементи, популарната култура носи позитивна општествена промена, која

на обичниот човек му дава можност за партиципација во културата, создава свои сопствени значења и културни изрази, но исто така е вистина дека популарната култура никогаш не може да биде потполно независна од структурата на моќта во општеството во кое е популарна (Fiske 2001). Неа можеме да ја доживуваме како своевиден образец според кој, со декодирање на значењата оформуваме сопствен поглед на свет, каде што акцентот е ставен врз размената на значења: „начин на кој ја создаваме смислата за себе и светот околу нас, практика на создавање на значење за самите нас, за другите и за светот кој не опкружува“ (Storey 2003: 10). Според постмодернистите, таа претставува отелотворување на радикалната промена на масовните медиуми која ги брише разликите меѓу сликата и стварноста, додека семиотичарите, како Роланд Барт, ја акцентираат улогата на популарната култура како средство со кое општеството се служи за постигнување на задоволството и на забавата. Барт вели дека популарната култура е тешко да се дефинира, но затоа таа најлесно се опишува со помош на нејзините основни белези – спектаклот, задоволството и прогресивноста на традиционалните норми и вредности. Тој зборува за два типа на задоволство – *jouissance* (уживање) и *plaisir* (задоволство), при што уживањето го означува телесното уживање, танцот, гласното слушање на музиката, уживањето во храната и сексуалното уживање, додека задоволството означува задоволство да се создаваат значења. Најчесто, фолклорните манифестации, преку кои се гради „аблемската претстава“, се замислени, така што прејудиираат на уживање за голем број гледачи. Најзначајниот и „најблескавиот“ белег на популарната култура е спектаклот. Спектаклот се темели врз визуелната презентација и

затоа можеме да зборуваме за медиумскиот спектакл при ревитализацијата на обредите при што манифестациите се покриваат и од страна на медиумите (ТВ, весници, Интернет и др.) засилувајќи го ефектот што се сака да се постигне.

Имајќи ги предвид овие карактеристики можеме да кажеме дека интеракцијата со публиката е особено значајна. Исто така, треба да се забележи дека овде, особено внимание се посветува на гледачите кои не припаѓаат на општествениот и на религиозниот контекст на настаните. Она што ја прави изведбата на обредите со маски единствена е дека чинот на изведбата и чинот на неговата рецепција се одвиваат како реална активност овде и сега. Тоа значи дека изведбата претставува дел од животот кој изведуваците и гледачите заедно го минуваат и го трошат во ист простор во кој се одвива изведбата и приемот (гледањето). Во текот на изведбата, се создава заеднички текст, дури и кога тој не содржи никаков говорен текст (танц или некој обред). Значи, единствен вистински опис на изведбата се создава од читање на „целосниот текст“, односно ситуацијата на изведбата овозможува создавање на една целина која се создава од очигледните и скриените процеси на комуникација. Во таа смисла, современите изведби на обредите со маски ја нагласуваат меѓузависноста на луѓето особено од локалната заедница во однос на глобалното општество и симболички го изразуваат и редот и нередот, односно солидарноста и конфликтот во општествена смисла, па, и традицијата и промената во културна смисла. Несомнено е дека промената на составот на публиката доведува и до промена на изведбите. Овде на изведбата се гледа како на посредник меѓу традиционалното знаење и фантазијата. Изведбите се

одвиваат во внатрешноста на рамката која има временски, просторни и општествени граници. Секоја рамка има своја констелација на обележја кои заедно всадуваат одредени значења на изведбата. Така поставените рамки ги изразуваат смислата и симболичкото значење на комуникацијата, со што ни даваат клучеви за интерпретација. Тие се културни категории кои се прифаќаат априори, смислата е позната и според тоа, можат да комуницираат со значењата. Додека контекстот и изведбата посредуваат меѓу стварноста и разбирањето на културата во општеството, рамките на изведбите го пренесуваат значењето на одделните изведби. Кога пораките ја менуваат рамката, доаѓа до промена во значењето: па така, обредот може да се претвори во сопствена пародија или во друг контекст може да стане сопствена имитација. На тој начин, рамките и формите (кои и самите се одредена форма на рамки) посредуваат меѓу значењето и изведбата. Така, во последните неколку години, на вообичаената палимпсестна забава ѝ се придружува календарот на приредби, кои на културен план се обидуваат да го валоризираат профилот на локалните обредни поворки со маски и нивната улога во современиот симболички универзум. Тоа ни укажува дека фокусот на настаните се поместува од обредноста и традицијата кон актуелноста. Најеклатантен пример во оваа смисла е кога постојат неколку вида на изведба во еден обред. Така имаме дел кој според својата ритуално/социјална форма е само за жителите на местото/регионот; втор дел кој има социјално/изведбена форма, а е наменет за домашните и за туристите; и трет дел, со изведбено/комерцијална форма за туристите. Овде мора да се забележи дека сите три форми го сочинуваат автентичниот обред, но разликата е во

тоа што првиот тип најмалку бил изложен на влијанија, наспроти ова, вториот тип најмногу бил изложен на влијанија и во живо го прикажува своето прилагодување на нив, додека третиот тип содржи процес на пресоздавање, состојба на граничност, низ која обредот постојано поминува – на овој или на оној начин – на својот пат кон никогаш недосегнатата совршена или завршена форма. Така, при теренските истражувања во Македонија и особено во Охридско-струшкиот регион, за време на обредите со маски, се среќаваме со дел кој е наменат само за жителите и овој дел од настани е поврзан со обредноста (на пр. посетата на куќите од страна на зетот и невестата. ноќта на 13-ти, посета на изворите во Вевчани во раните утрински часови на 14-ти, собирањето во куќите на армасаните девојки во Струмица). Делот кој е наменат само за посетителите и воведување на нови содржини во настаните, се случува кога интензитетот опаѓа (на пр., забавата во Вевчани на 13-ти, вечерта, со учество на популарни музичари). Заеднички за гостите и за жителите е делот во кој се одвива самиот централен настан, односно парадата, кога се презентираат маските во процесуална форма сред присутните, во повеќето манифестации кои се произлезени од обредите со маски. Тој најчесто има централно место и во ревитализацијата на обредите со маски како и во манифестациите кои се создаваат како нова традиција, каков што е Тиквешкиот гроздобер. Нив, покрај начините на презентирање, ги поврзува и тематската насоченост кон минатото, која обично имплицира на поврзаноста на одреден временски слој од минатото на заедницата, кој не е нужно битна компонента на нејзиниот современ идентитет, со содржината на самите манифестации. Хронотопот, во таквите симулации на минатото, под-

разбира поврзаност не само со местото и со времето на настаните туку и со илузијата на органската заедница на непрекинат континуитет на развојот. Времето се ослободува од митолошкиот поглед на светост, но неговата перцепција ја задржува митолошката причинско-последична вредност. Се тргнува од идејата за „имањето право“ на интерпретација и читање на минатото или исчекување во подрачјето на јасната псевдоисторија во толкувањето на различните слоеви на минатото или пронаоѓањето на заедничкиот контекст на заедницата. Како релевантно се зема и значењето на системот врзано за категоријата изворност/неизворност на минатото кое е негова референтна рамка, како и со имаголошкото поле на рецепцијата преку автоперцепции и хетероперцепции, кои ги создава гледачот на овие манифестации во зависност од тоа дали е домаќин, домашен турист или странец. Иако настаните содржински се прилагодени на публиката со различна возраст, со различен социјален и образовен хабитус, бидејќи се смета на најразлични целни групи, од најмладите до најстарите генерации. Со навлегување на современоста, овие изведби имаат карактер на процесија со извешбани дијалози, реплики и со физички дејства, при што доминираат овие последните. Маските се движат пешки, но неретко се употребуваат коли, во оваа поворка маските не зборуваат, понекогаш испуштаат крици, но носат одредени транспаренти кои ја надополнуваат симболиката на нивните изведби. Исто така, се присутни палимпсестите и натпреварувачките формули, а добар дел од празнувањето се заменува со процесуалната прошетка на маските низ градот. Тоа е мигот кога перспективата на прославата се усложнува, па е потребно да се изјасни за сопствената позиција. Така гледа-

чот кој не е дел од локалната заедница празнувањето во целина го доживува како претстава. Напротив, пристапот на оној учесник на празнувањето кој додуша е само гледач, но сепак припадник на истата локална заедница, како и „активистите“, се дели на двојно ниво на интерпретација. Првата ја предлага самото празнување, со барањето на илузијата на минатото и истата настојува да ја воспостави. Втората, пак, ја произведува припадноста кон секојдневната мрежа (network) на општествените односи и поттикнува во минатото да се бараат ликови кои се блиски до широката популација како и препознатливи лични идентитети. Амблемското празнување покажува сродност со некој вид на театар на отворено. Но, според својата природа, тоа се јавни изведби со комплексна мултиплицирачка структура. Начелото на колективната акција, чие делување ќе функционира како метроном на заедницата, се остварува во прославата благодарејќи на присутноста на одредено минато. Со тоа се отвора можноста врз неа да продолжи селективното и насоченото функционирање на агрегацијата. Во овој случај, различните дискурзивни слоеви на контекстуализација на изведбите кои ја обликуваат, додека нивните иманентни структури на значењата подразбираат и потенцијално пожелни читања на реципиентите, односно прикажувачите посакуваат интерпретација од идеалниот гледач – што значи не претерано упатен во соодветната проблематика. Испраќачот на пораката сепак смета на одредените модуси на препознавање на виденото, за што е доволно елементарното познавање на минатото. Тоа подразбира елементарно препознавање на симболите од културната историја на другите и поинаквиите – гледано од перспективата на посетителите од културите кои не се

слични. Може да се каже дека промената на публиката е она што ја прави суштината на оваа промена и што го одржува обредот во живот, а тоа е она што може, исто така, да уништи, бидејќи во него можат да бидат само онолку промени колку што може да апсорбира самиот обред пред да престане да биде она што е.

Во својата изворна форма обредите со маски имаат за цел да ја артикулираат групната сила, по пат на една комуникативно-дејствувачка ситуација, во која активно се ангажирани одредени партиципенти. Комуникацијата овде се одвива на повеќе рамништа, таа првин се артикулира меѓу самите учесници-изведувачи, потоа меѓу изведувачите и партиципентите-гледачи. Како по правило, овие обредни изведби не се темелат врз еднократно претставување кое лежи во основата на нивното дејство, туку го повторуваат повеќепати, на својот пат, со влегнувањето во секоја куќа или двор. Тие на својот пат секогаш го пренесуваат дејството на новиот учесник (гледач), за да може магијата да се прошири на секој од нив. Овде може да се каже дека вака поставеното дејство на изведбата има бесконечна композиција, која се темели врз кулминација на дејството, по пат на негово приопштување кон сите учесници во изведбата. Условноста на овие изведби, всушност, се однесува на условноста на симболите кои лежат во различните приеми на магиските значења. Сето ова нè наведува да заклучиме дека за овие изведби е карактеристична семантиката на множење. Тие биле само дел од бројните празнувања кои ги ритмизираат животот и времето на некоја заедница. Во животот на селаните како и во времето на селото нурнато во наемничките ораници, згуснатото изразито симболичко однесување високо се вреднувало како забава за задоволство и

социјализација. Современите ревитализирани, обновени, како и оние кои се повикуваат и се надоврзуваат на долга традиција, обреди со маски, овој дел го маргинализираат, го редуцираат и формализираат. На тој начин, доаѓа до негово разводнување со промените од последните десетици години, заедно со историски значајната промена на подобрувањето на животните услови (Mugnani F., 1997: 168-169). Јасно е дека маскираните обредни ликови и постапки ги надживуваат своите изворни значења. Преку нив се нагласува меѓузависноста на луѓето особено од локалната заедница во однос на глобалното општество, а исто така симболички го изразуваат и редот и нередот, односно солидарноста и конфликтот во општествена смисла, па, и традицијата и промената, во културна смисла. Во овој случај, станува збор за празнување во кое предметот е соочувањето на делумните идентитети кои ги создава градот и повторната потврда на единството на општественото градско тело со потврдување на хиерархијата која е апсолутна и неотповиклива, а минатото е присутно, исклучиво затоа што е покренувач на празнувањето и го храни со континуитет како вредност. Учеството на реконструирањето на градското тело, како заедница во победата, но и во поразот, ги проникнува чувствата на единката, досегнувајќи до далечните семејни корени.

Според тоа, културата е можно да се доживее како своевиден образец, според кој со декодирањето на значењето, го отсликуваме сопствениот поглед на свет, или според Ролан Барт, овие избори ја нагласуваат улогата на популарната култура во прикривањето на интересите на моќниците и рециклирање на длабоковкоренетите значења на западната култура, нејзините заговарачи ја гледаат како сред-

ство со кое општеството се служи за постигнување на задоволството и на забава. Ако се има предвид дека културниот израз не може да стане популарен, ако општеството не го прифаќа и во него не пронаоѓа одредено задоволство, може да се заклучи дека популарните содржини се своевидно огледало за стремежите, вредностите и за ставовите на општеството, во кое се популарни, како и одраз на моменталната општествена стварност. Сфаќањето на причините за популарноста на некој текст може да ни помогне да го сфатиме социјалното опкружување во кое тој или таквите текстови се создаваат, давајќи ни увид во главните трендови на современоста, општеството и на културата. Со тоа тие не можат да се сметаат единствено како тема на антропологијата, туку и како извор на некои од нејзините техники, преку создавањето и изведбата на симболите кои луѓето ги создаваат како свои реалитети. Популарната култура претставува спротивност на масовната култура, иако народната културата според некои свои белези делумно се поклопува со поимот на популарната култура, меѓу нив постои голема разлика – „фолк –културата, за разлика од популарната култура е производ на размерно стабилното, традиционално уредување, во кое општествените разлики не се во конфликт со природата, па заради тоа се карактеризира со општествен консензус, попрво одошто со општествени конфликти“ (Fiske 2001: 236). Затоа, како што вели Вилијамс, општеството треба да ги поттикнува институциите да издвојуваат средства доволни за зачувување на традицијата и да се опираат на критиките кои во одделните периоди изразуваат цврсто убедување дека рабо-

тата на тие институции е небитна, бескорисна. Промените се нужни токму како и создавањето на новите институции, но ако правилно ги сфатиме како процес на селективната традиција и ги гледаме низ периодот кој е доволно долг да добиеме впечаток за историските промени и за непостојаноста на вредностите на спомнатото перпетуирање да биде сфатено. Потребно е повеќе да се цени усната народна книжевност, чиј опсег е широк и да се ценат можностите кои ни ги дава усната народна култура. Треба да се потрудиме тој раскошен бунар на мотиви да не пресуши.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Н.Н. Велецкая, „Формы трансформации языческой символики в славяно-балканских ритуальных действиях, направленных на предотвращение стихийных бедствий“, *Македонски фолклор*, Скопје: Институт за фолклор, бр.34, 1984.
- [2] Н. Вуков, „Обичајот маскирање во сова современата средина – набљудувања на симулацијата во современото изведување на некои Бугарски обичаи“, *Зборник Маски*, Скопје: Музеј на Македонија, 1998.
- [3] M. Danesi, *Popular culture: introductory perspectives*. Lanham: Rowman & Littlefield, cop. 2008.
- [4] D. Duda, *Politika teorije. Zbornik rasprava iz kulturalnih studija*. Zagreb: Disput, 2006.
- [5] J. Fiske, *Popularna kultura*. Beograd: Clio, 2001.
- [6] J. Fiske, „Popularna ekonomija“. *Hrvatski filmski ljetopis* 9(36): 2003.
- [7] J. Mukařovsky, „Prilog problemu funkcija u arhitekturi“, *Kultura* 55, Zagreb, 1981.
- [8] F. Mugnani, „Karneval bez korizme, tradicija bez prošlosti, karneval i ostale svetkovine u Sieni i okolici“, *Narodna umjetnost*, 34-2, Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 1997.
- [9] J. Storey, *Inventing popular culture: from folklore to globalization*. Malden: Blackwell Publishin 2003.
- [10] R. Williams, „Analiza culture“, D. Duda, *Politika teorije. Zbornik rasprava iz kulturalnih studija*. Zagreb: Disput, 2006.

МАКЕДОНСКОТО ТРАДИЦИОНАЛНО НАРОДНО ПЕЕЊЕ ОД БАЛАДЕН ТИП

Родна Величковска,
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје, Македонија

Анстракт: Баладата како своевиден тип на музичко-поетско изразување не е посебно проучувана. Бројни се примерите кои укажуваат на зачуваноста на овие традиционални пејачки форми, кои го претставуваат најрепрезентативниот дел од музичко-фолклорното творештво на Македонците. Ова е еден обид на претставување на баладниот тип на пеење во системот на другите жанрови на македонското традиционално музичко-поетско изразување и тоа во делот на обредната пејачка практика. Во трудот ќе бидат опфатени балади собрани на теренските истражувања, почнувајќи од оние на претходните соработници на Институтот за фолклор „Марко Цепенков“ од Скопје. При анализата на собраниот материјал, може да се заклучи дека застапеноста на овие мелопоетски форми во некои региони е поголема во однос на други, со изразити афинитети и доследно чување на овој тип на пеење. Од минатото до денес, баладното пеење е најсочувано во југоисточните обредно-пејачки традиции, особено во Малешевско-пијанечкиот регион, кои имаат ороводен карактер, а се интерпретираат на собираите во селските заедници за време на големите и најзначајните празнувања. Најголемиот дел се пеат на одделни верски празници (Велигден, Ѓурѓовден и на други поголеми празници од календарскиот циклус), а се дел и од жетварското, свадбарското и службарското пеење. Според тематиката, песните припаѓаат во првата група, односно, тоа се *балади со митолошки содржини*. Тие се вбројуваат меѓу најстарите песни и се потпираат врз разновидните митолошки претстави и верувања на човекот, во кои митолошките суштества живеат и дејствуваат исто како луѓето.

Клучни зборови: балади, баладен тип на пеење, календарски циклус, терен, традиционални пејачки форми,

Терминот балада, во теоријата на литературата и во фолклористиката, се употребува за одреден тип песни. Тој термин во литературата не може да се идентификува со поимот во усното народно творештво или во усната традиција, бидејќи, како што истакнува К. Пенушлиски, тие суштински се разликуваат (Пенушлиски, 1983: 11).

Народната балада, како посебен вид музичко-поетска творба, отсекогаш го привлекувала вниманието на истражувачите особено од областа на народното поетско творештво.

Прв кој ја видел потребата од одделувањето на оваа специфична материја на усното поетско творештво кај јужнословенските народи е Вук Караџиќ, кој при класификацијата за нив немал јасна концепција, па ги ставал „на меѓа“, бидејќи почувствувал суштинска разлика меѓу овој вид песни, од една, и „женските“, односно лирските и „машките“, или епските песни од друга страна (Караџиќ 1932).

Во предговорот на Зборникот на Миладиновци, песните со баладен карактер се вброени во групата „жаловни песни“, термин кој се употребува за

песни со трагичен крај (Миладиновци 1962). Инаку, при интерпретацијата на овие песни овој термин може да се сретне на теренот и денес. Така, народната пејачка Аника Спасова-Атанасова од Берово, песната „Јана е лулала братово си дете“ ја определува како „жаловита песна“¹. Исто така, народната пејачката Драгица Голубовска, која спаѓа во редот на најталентираниите исполнителци на баладното творештво во Кумановско (Стојановиќ – Лафазановска 2000: 147), овој вид песни ги нарекува „жаловни песни“ (Величковска 2009: 14-15).

На Конгресот на фолклористите на Југославија, одржан во Заечар и Неготин, во рамките на третата тема: *Народна книжевност и народна музика*, посебно се говорело за баладите од областа на книжевното и на музичкото творештво, на кој, со свои видувања за народната балада, учествувале еминентни научници-фолклористи². На пример, Т. Чубелиќ, во својот труд за баладата во народната книжевност, истакнува дека нема изедначена типологија како посебен жанр во европски размери, но најчесто за баладите се наведува одредена систематизација според национални и културни рамки. Ги вбројува во шест групи, така што во шестата група ги издвојува југословенските народни балади, од причина што:

1. тие најрано продреле во европскиот книжевен свет;
2. тие се најзрелите уметнички остварувања по својот јазичен израз, архитектоника на ликови, сила на атмосфера и амбиенти;
3. во нив се наоѓаат најзначајните книжевни ликови, кои секогаш делуваат импресивно и уверливо и
4. баладите на југословенските народи, по својата композиција, трагиката на ликовите, болните и нови сознавања за светот и луѓето, по својот социолошки профил, се

многу впечатливи (Џубелиќ 1960: 83-104).

К. Пенушлиски смета дека баладата како дел од усното народно творештво се развила од епосот, поради нивната сродност со епските народни песни по должината на песната, раскажувачкиот карактер и слично, но основните белези на баладата се: фрагментарноста на раскажувањето и скоковитиот развиток на дејството, отсуството на големи стилски ретардации во детали и дигресији, силните чувства и изразитите лирски расположенија, покрај драматската нејзина конципираност како и постоењето на припеви, упатуваат на тоа, баладата повеќе да одговара на лирските творби, зашто и нејзината основна интонација е лирска (Пенушлиски 1965: 325).

Наспроти епските песни, истакнува тој, во баладите не е клучен настанот што се опева, туку начинот на кој се објаснува сплетот на приликите што довеле до еден чуден, исклучителен настан со трагични последици (Пенушлиски 1965: 12).

Исто така, неспорни се мислењата дека народната балада е *наративна песна*, без оглед на тоа дали таа е поврзана со игра или не. Поради недостигот на точна дефиниција за народната балада, во научната јавност се настојуваше да се постигне меѓународен научен договор околу сублимирањето на елементите што треба да ги содржи баладата:

1. да е погодна за пеење (лирски елемент),
2. да е песна со дејство во содржината,
3. нејзиното дејство да е во различни сцени или појави и да содржи точка на напрегнатост или на конфликт (драмски елемент) и
4. да живее во усната традиција преку својата говорна и музичка слика (*Enzyklopädie des Märchens* 1977: 1153).

Според тоа, може да се каже дека овие општи начела ги обединуваат народните балади на словенобалканските народи во исто семејство со европските во однос на националните и историските посебности, на разликите во формите, јазикот и граѓата, нерамномерната застапеност на епското и на лирското, на општото и индивидуалното доживување (Крпјевиќ 1978: 28-29).

Инаку, терминот балада во македонското народно творештво официјално е употребен при крајот на XIX век од страна на македонските собирачи на народни умотворби: Верковиќ и браќата Миладиновци, Марко Цепенков, Кузман Шапкарев и други.

За македонските народни балади, како посебен книжевен израз кај Македонците постојат и цели студии како оние на Кирил Пенушлиски (Пенушлиски 1983) и на Фанија Попова (Попова 1990) и бројни трудови на еминентни истражувачи на народна балада, од кои ги наведувам Томе Саздов (Саздов 1998: 85-89), Лидија Стојановиќ – Лафазановска (Стојановиќ-Лафазановска 1996; Стојановиќ-Лафазановска 2000), Ленка Татаровска (Татаровска 1997: 161-170) и други. Во нив, баладата е застапена со бројни мотиви, без никаква друга жанровска определеност, со бројните лирско-епски разновидности, со народната терминологија или поводот на нивната интерпретација.

Низ вековите, баладниот тип на пеење, како дел од севкупното македонско традиционално народно пеење, било менувано, дополнувано со нови елементи кои ги диктирале соодветните историски и општествено-економски услови.

Во услови на савремениот начин на живеење, баладниот тип на пеење се одликува со актуелност³, чија тематика го овозможува континуитетот на универзалните прашања за човечката егзистенција без обѕир на времето и

просторот, смисолот на човечкото постоење воопшто, љубовта, омразата, прашањата за личната среќа на поединецот или пошироко, во рамките на семејството, разните конфликтни ситуации, состојби итн.

Баладата како своевиден тип на музичко-поетско изразување не е посебно проучувана. Бројни се примерите кои укажуваат на зачуваноста на овие традиционални пејачки форми, кои го претставуваат најрепрезентативниот дел од музичко-фолклорното творештво на Македонците. Ова е еден обид на претставување на баладниот тип на пеење во системот на другите жанрови на македонското традиционално музичко-поетско изразување и тоа во делот на обредната пејачка практика. Од проучениот материјал може да се забележи дека некои региони се истакнуваат со изразити афинитети и со доследно чување на овој тип на пеење.

Најголемиот дел се пеат на одделни верски празници (Божиќ, Велигден, Ѓурѓовден и на други поголеми празници од календарскиот циклус), а се дел и од жетварското, свадбарското и службарското пеење.

Според тематската класификација⁴, песните кои се предмет на овие истражувања припаѓаат во групата на *балади со митолошки содржини*. Тие се вбројуваат меѓу најстарите песни и се потпираат врз разновидните митолошки претстави и верувања на човекот, во кои митолошките суштества живеат и дејствуваат исто како луѓето. Во нив ликовите, обично околината, како што истакнува Дубравка Пољак, ја доживуваат како пречки на нивното сопствено ЈАС, на сопствените волја и желби и тие попречувања, обично им ги припишуваат на нешто надворешно, имено, преданимистичко и анимистичко, пантеистичко и верување во натприродните сили, кои го собираат, свесно или несвесно, човечкото ЈАС до

таа мерка што тоа од визија се преточува во нешто сосема конкретно, било тоа да е симбол, тотем или нешто лично (Полјак 1978: 110).

Така, голем број мотиви се изградени врз народните верувања, врз волшебната моќ на чумите, на самовилите и на други разни имагинарни суштества од волшебниот свет на народните верувања.

Една од најраспространетите балади во македонското традиционално народно пеење е митолошката песна „Црква прави самовила“, во која самовилата гради град или црква во меѓупростор, кој, како што вели Л. Стојановиќ – Лафазановска, би претставувал космичка оска, бидејќи се наоѓа меѓу две космички нивоа - *ни на небо ни на земја / туку така под облака*, при што задолжително се бараат човечки жртви, како во песната:

Темелите се со старци,
сидиштата со дечиња.
Чатисано со јергење,
калосано со старички.
Ја покриле со невести,
диреците со јунаци,
пенџериња со девојки.

(Види пример број1)

Толкувањето на реалиите во баладите за вилите упатува на реконструкција на верувањето и на обредните постапки. Ритуалното толкување може да се примени во песните, во кои се јавуваат мотиви со магиска заштита, во песните чие дејство се случува во одредена доба на годината, но и во некои песни кои се изведуваат во одредено време. Во годишниот календар се пропишани табуи или забрани за вршење на одредени дејства во точно определени делови од денот или од годината, (Бандић 1980) и тоа во време кога демоните се најагресивни. Оттука се и опеани и страдањата поради непочитување на празниците, што упатува на извесен обредно-магиски контекст на наративните текстови во кои казната

директно е врзана за кршењето на празничните табуи.

Најчесто таквите балади се наоѓаат во жетварските, велигденските и во ѓурѓовденските песни, во кои народниот уметник сликовито ги опишува санкциите поради непочитувањето на забраната за работа во празнични денови. На пример, во повеќе варијанти од песната за „жетварката Ружа“ (која, како највредна жетварка започнувала секогаш прва да жнее), табуираното работење на поле за време на празниците е строго казнето. Таа не ги почитувала советите на својата мајка:

- Немој, Ружо, не жажнивај,
данаска је тежок празник,
тежок празник - Света Петка,
Света Петка, ем Недела!

(Види пример број 2).

Поради што била казнета:

Пресекла је лева нога,
лева нога, лева рака.

Со непочитувањето на забраните се запоставува колективното знаење и се негира свеста за нивното придружување што мора да биде казнето со лично страдање.

При разработка на дејството, народниот пејач дејствува психолошки, митски или магиски, и на тој начин го оправдува развојот на дејството, ги изнесува постапките на јунакот и исходот од наративниот тек на баладата (Ajdačić http://www.kapija.narod.ru/Authors/Ajdacic/ajd01_vile.htm).

Во песната „Облагала се Петкана“, на пример, е опеано наджнејувањето на младата невеста со својот девер:

Да жнее бела пченица
што дваес' д'на орање,
до пладне да гу дожнеје...

и во тој занес, со цел да сработи што повеќе, го заборава своето дете – пеленаче во шавор (трска). Крајниот епиглог е човечката жртва (во случајот, заборавеното дете).⁵ Тука народниот уметник не го опишува самиот чин на

смртта, туку тоа имплицитно се осознава со завршната формула-клетва:

*- Проклета да си мајцице,
зашто се фаќаш облага!*⁶

Исто така, бројни се и примерите во кои се опеваат случки и настани во кои луѓето се предизвикувачи на одредени казни, кршејќи некои правила, како што е на пример, движењето во забрането време од денот и ноќта (т.е. ноќе, односно во *глуво доба*, односно во просторот на демоните, што најчесто се случува на самовилски места, на самовилски извори, како што и други слични сижети, како што е во песната:

*Пила Неда студна вода,
Студна вода ноќевашна...*⁷

Или нејзината варијанта:

*„Пила Неда ноќна вода“,
Меѓу Божиќ и Водици...*⁸

а тоа е периодот на некрстените денови и поради тоа таа се самоубила. Во овој случај, смртта со самоубиство се опишува како дејство без дополнително потврдување за смртта и е претставено со некое оружје, најчесто со *фрушко ноже* или *рушко ношче*, како во примерите број 4 и 5).

Истовремено, преку стиховите на песните, луѓето од традиционалната средина и со традиционална свест се предупредуваат да ги избегнуваат самовилското време и простор, а поединците кои не ги прифаќаат предупредувањата, најчесто се казнувани. Во случај на посета на такви места, се предупредуваат да не прават други, исто така, недозволени, табуизирани дејства или да користат соодветни заштитни постапки.

Предупредувањата, всушност, претставуваат наталожено искуство на заедницата, кое усно се предава на генерациите, а во случајов тоа се врши на сублимен начин низ баладното пеење.

Со христијанизацијата, во народното пеење дошло до мешање на старите митолошки слоеви со елементи од христијанската религија, така што

настанале баладите со легендарни содржини, во кои се јавуваат библиски личности и се зборува за празнувањата од христијанската религија. Во сижеата на овие песни најчесто е опеано непочитувањето на забраните или табуата кои се однесуваат на некои одредени празници. Така, на пример, во југоисточните пејачки традиции застапена е песната за Богдан чорбаџијата кој ги собрал селаните *Гулем Петок пред Велигден*, или: *Тежок Петок пред Велигден*, односно: *Велчетврток*, *Распéнпеток*, да му ораат ангарија, при што облаците, како претставници на громовникот св. Илија, се договараат како да го казнат. Му ја одредуваат најтешката казна:

*Да му трештим двата сина,
тогај Богдан ќе познае,
тогај кашча да расипем.
Трешчоја му двата сина
да му платат шчо си оре,
в Гулем Петок пред Велигден!*

(Види пример број 6)

Сличен е мотивот и со петковденската песна *Свети Петко сиромáшен* од Пијанечкиот регион (Види пример број 7). Преку стиховите на оваа песна, заедницата го осудува непочитувањето на забраната за работа за време на празничните денови, па така, големото финале поентира со дистихот:

*Та нема ле, ден да ореш
на Петковден ти да ореш!,
поради што треба да биде казнет, а казната е изразена преку казна-клетва:*

*Да ти трешти двата вола,
двата вола во ралото.
Да ти трешти двата сина,
двата сина во ралото.
Да ти трешти двете снаи,
двете снаи во ноќвите.
Да ти трешти двата внука,
двата внука во лулките,
двата внука, два близнака.*

Бројни се примерите кои укажуваат на тоа дека „вишите сили“ им се лутат на селаните што не ги почитуваат

забраните за време на христијанските празници, а со тоа се потврдува испреплетувањето на календарските елементи на двата митско-магиски система. Меѓутоа, прашањето е: како дошло до спој на митските и на христијанските обреди во велигденските, односно во ѓурѓовденските или во песните за другите празнувања од календарскиот циклус? Или, како христијанските празници можеле да ги преземат елементите од забраните од паганските празнувања врзани за денот кога самовилите доаѓаат од светот на мртвите на земјата, или како забраната на посета на самовилско место на Велигден, би можела да ја преземе функцијата на потиснување на празникот, во кој паганскиот демон имал свое значајно место?

Тоа се објаснува со фактот што во голем број песни се опеани женски демони кои се врзани за Велигден и за блиските пролетни празници (Живков 1977: 123-124), како и обилните траги на девојчински иницијационски обреди во тој период. Тие понекогаш се сврзани со одењето на самовилски места, што сè заедно сведочи за обредната основа на велигденскиот митско-магиски комплекс.

Покрај овие мотиви, во оваа група спаѓаат и мотивите во кои разни небесни тела, како што се сонцето, ѕвездите, месечината, облаците и громовите, се јавуваат како одухотворени антропоморфни битија (Пенушлиски 1983: 23). Бројни се варијантите од жетварските песни, во кои сонцето е нем сведок на многу збиднувања што му се случувале на човекот. Така на пример, во песната *Сл'нце, море, сл'нце, ајде веќе зајди*, жетварите го молат сонцето да зајде, а тоа им одговара:

- Моми, мили моми, стојам сеир гледам.
голём сеир ле гледам:

Стојан ми се деле од мајка, од татко.

- Од татко му се пандá два ектара земја,
од мајка му падна до три лакти платно,

од брата му падна до три ж'ти свеќи.

(Види го примерот број 3.)

Голем број македонски народни балади се концентрирани врз теми за лични и за семејни односи, во кои, на преден план, излегуваат разни проблеми, конфликти и внатрешни превирања, кои го мачат човекот. Според мотивско-тематскиот свет, тие ѝ припаѓаат на четвртата група, според класификацијата на Ф. Попова, како нешто што е директна рефлексива на вистински настани и на доживувања на македонскиот народ.

Овие ликови се далеку поживотни, почовечки, попластично изразени, имено, во новонастанатите историски и социјални прилики, баладните јунаци се поставуваат во сосема конкретни животни ситуации, во ситуации кои предизвикуваат конкретни конфликти, кои се крајно фрустрирачки (инцестни врски меѓу брат и сестра, меѓу братучеди, неверна љубов и друго). Така, во фрагмент од песната *Мома момче прелажало*, епилогот е вчудовидувачки:

Па отишле бела црква,
девет попа занемеле,
девет гака ослепеле,
све иконе попаѓале,
дека биле брат и сестра.⁹

Во македонската музичко-фолклорна традиција, бројни се примерите, еден ист мотив да се јави во различни жанрови. Разликите во појавите на ист мотив во различни жанрови произлегува, како што вели Д. Ајдачиќ, од сижетните функции во одреден жанр (Ајдачиќ <http://www.kapija.narod.ru/Authors/Ajdacic/ajd01vile.htm>).

Така на пример, описот на смртта во народните балади е често заеднички за различни жанрови. Разработката на мотивите и нивното поврзување со други мотиви во сижетниот синџир, изборот на зборовите и формулациските обрасци во опишувањето на смртта, им се подредени на жанров-

ските обликувања на сликите на светот.

Во македонските балади, смртта се спојува со судбината, која претставува казна за сторените гревови, за страдање на невините, а причината за страдањата најчесто се јавува поради карактерните слабости на другите или поради неизбежната коб со која вишите сили го нарушуваат природниот поредок и им носат смрт на луѓето, на кои сè уште не им е време за умирање, а во кои се провлекуваат тежината и силата на неизмерната трагичност (Ajdačić <http://www.kapija.narod.ru/Authors/Ajdacic/ajd01vile.htm>).

Бројни се примерите во кои поврзувањето на двојната смрт произлегува од судбинската поврзаност на момче и девојка, односно на свршеници, чијашто смрт не може да се прежали. Во нив, смртта на невино настраданите или разделени може да се продолжи со триумфот на правдата, која е претставена како Божјо чудо или со чудни преплетувања на билки или дрвја на гробовите.

Во баладата *Грми, треска, дош не паѓа*, во рамки на мотивот за кучка *Неда*, која се вљубила во зетот и најпрвин ја отрула својата сестра, а потоа ги отрула и нејзините близначиња, трансформацијата настанува во оној момент кога отруените внуци-близнаци се претвораат во два бели бора, при што, како што вели Л. Татаровска, е нагласена опозицијата на доброто и злото (Татаровска 2006: 197), изразена преку стиховите:

Расни, расни, братче, да раснеме,
да шириме, братче, ладна сенка,
да си седи наша тетка,
наша тетка, кучка Неда.

И во овој случај, како и во песната *Продава се Ѓулфидана*, народниот уметник смртта ја опшува преку воведување на формулата: *живи са се прегрнале мртви са се одгрнале*, или при истовремена двојна смрт меѓу брат и

сестра, односно тројна, во случајот, мајка, ќерка и син, односно мајка, брат и сестра, при сознанието дека братот и сестрата се во инцестна врска поради незнаење, т.н. Аристотелов *хибрис*, а нивната мајка е робинка, која им служи и им го чува нивното дете (Види пример број 8 и 10).

Многу позната и распространета балада е баладата за мртвиот коњаник, односно сижето за недефиниранiot премин меѓу сферите на сонот и на јавето. Тука, митско-религиозното мислење ни го предочува и проблемот за мртвиот брат (Татаровска 1997: 161-170). Така, во песната *Јану мајка на далéко дала* е претставена желбата на Јана да се види со своите блиски роднини, бидејќи откако се омажила:

Поминало три години време,
никој нема од рода да дојде.

Потресен од тагата на сестрата по својот род, му се нажалило на Бога и Бог го оживеал, односно, *му дал душа*¹⁰ на малото братче за да ја одведе кај нејзината мајка. Кога наближиле до селото и стигнале до селските гробишта:

- Оди, сестро, јазе ќе те стигнам!

Оди Јана, оди се осыра,

Нема братче, нема да гу стигне.

Кога стигнала во мајкините дворови, соочена со вистината дека нејзините дворови *пусти останале*, а мајка ѝ останала сама (*црна кукавица*), со тага и со болка во душата:

Па се двете они прегрнале,
туј су двете на земја паднале.

(Види пример број 10)

Во овој случај, народниот уметник смртта ја опишува преку *паѓање на земја*.

Без обзир на сите овие разлики на кои беше претходно укажано, баладните ликови од сите времиња во себе носат нешто заедничко, нешто што ги сведува во една заедничка група баладни ликови. А тоа е така поради фактот што, во суштина, во баладите, речиси како и во старогрчките траге-

дии, секогаш се јавуваат недоразбирање и судир меѓу луѓето, меѓу нивните идеи, погледи и дејствување предизвикани од карактерот на вистинските сознанија, бидејќи човекот ја усвојува вистината како општествено суштество, како член на заедницата и како индивидуа, што, од друга страна, не ја исклучува специфичната баладна атмосфера, проткаена со зла коб и со судбинска предодреденост.

Баладата како музичко-поетска творба претставува комплексно прикажување на една баладна интерпретација. Ќе се обидам тоа да го објаснам, бидејќи искуството од теренските истражувања покажува дека при интерпретацијата на баладата како музичко-поетска творба, во неа се застапени и ритамот и римата. Доколку интерпретаторот не ја пее, баладата добива раскажувачки карактер, со делумно нарушени ритам и рима, особено во оние моменти кога интерпретаторот прави спој меѓу едно и друго дејство, па во тој момент, за да ги поврзе дејствата, пејачот го раскажува тој спој, при што се нарушуваат мелодиските законитости и во тој случај баладата добива наративен карактер.

За зачуваноста на народната балада, голема улога игра и нејзината мелодија. Ќе се повикам на исказот на народната пејачка Драгица Стаменковска (Стојановиќ - Лафазановска 2000: 118), која вели дека еднаш слушнатата балада, веднаш ја запамтува, а причина за тоа не е само баладниот текст туку и мелодијата, односно нејзиниот мелодиски тек. Според тоа, ќе заклучам дека народната балада, како мелопоетска творба, во текот на своето опстојување низ вековите е пренесувана од поколение на поколение и на тој начин стигнала до нас. Тоа се должи на безбројните и на најразличните интерпретации на носителите на овие традиционални пејачки форми, па така таа денес е сè уште актуелна како

мелопоетска творба, здобивајќи се со нови естетски вредности.

За баладниот тип на пеење е карактеристичен колективниот начин на исполнување, што претставува експонент на колективното дејствување на групата, а тоа е - гласот на групата. Содржинската смисла, функционалното место, како и носителите на народната пејачка традиција, се кристализираат во антифониот начин на пеење, што е причината која придонела за зачувувањето на овој тип на пеење до денес. Баладите и, воопшто, баладниот тип песни се пеат едногласно и двогласно.

Пеењето, значи, настанало како заеднички производ на поетскиот и на музичкиот гениј на народниот творец, односно претставува плод на фонетскиот процес на зборот и на музиката, кој се развивал во текот на повеќе векови на активно практикување.

Тоновите во тонските низи се единствената звучна маса врз чија основа се гради и се развива баладниот тип на пеење, како општа особеност на постариот слој на двогласно пеење што се јавува како бордунска дијафонија.

Примерите опфатени во овој труд се само дел од огромниот репертоар на народните пејачи. Тоа укажува дека анонимниот творец се истакнува со разновидноста во пристапот при креирањето на варијантите врз основа на баладните сижети, што укажува на фактот дека станува збор за една богата и пејачка традиција во Македонија, во која истовремено е евидентен и процесот на трансформација.

Пеењето е неразвоен дел од колективното интонирање, а естетското доживување се раѓа во сплотеноста и во синергијата на текстот и на мелодијата при колективното интерпретирање.

ПРИЛОГ

Текстуални и нотни примери

1. Црква прави самовила

$\text{♩} = 124$ с. Крапа, Порече

Црк - ва пра - ви са - мо - ви - ла дос, дос,
црк - ва пра - ви са - мо - ви - ла дос!

The image shows two staves of musical notation in 5/4 time. The first staff has a tempo marking of quarter note = 124 and a location 'с. Крапа, Порече'. The lyrics are 'Црк - ва пра - ви са - мо - ви - ла дос, дос,'. The second staff continues the melody with lyrics 'црк - ва пра - ви са - мо - ви - ла дос!'.

Црква прави самовила,
Ни на небо, ни на земја,
туку така под облака.
Темелите се со старци,
сидиштата со дечиња.
Четисало со јергење,
калосало со старички.
Ја покриле со невести,
диреците од јунаци,
пенџериња со девојки.

(АИФ м. л. 1068)

2. Зажнеј, зажнеј бела Ружо

$\text{♩} = 96$ *Rubato* с. Близаници, Кратовско

Мо-ри за-жнеј за - жнеј и! Бе-ла Ру-
жо, и! за-жнеј, за - жнеј еј бе-ла Ру-жо.

The image shows two staves of musical notation in 5/4 time. The first staff has a tempo marking of quarter note = 96 and a location 'с. Близаници, Кратовско'. The lyrics are 'Мо-ри за-жнеј за - жнеј и! Бе-ла Ру-'. The second staff continues the melody with lyrics 'жо, и! за-жнеј, за - жнеј еј бе-ла Ру-жо.'.

Мори, зажнеј, зажнеј, и! бела Ружо, и!,
зажнеј, зажнеј, еј бела Ружо.
Најнапреда, пред аргати.
Ружа мајка поскарала:
-Немој, Ружо не зажнивај,
данаска је тежок празник,
тежок празник Света Петка,
Света Петка ем Недела!
Ќе пресечеш лева рака,
лева рака, десна нога.

(АИФ, м.т. бр. 3369)

3. С'нце, јасно с'нце, шо си застанало

$\text{♩} = 92$ *Rubato* с. Лесковица, Штипско

(и) С'н - це, јас - но ле с'н - це,
(Ѡ) с'н - це, и!

- С'нце, јасно с'нце, шо си застанало,
- шо си застанало на сред на небото.
- Моми, мили моми, стојам сеир гледам.
- голём сеир ле гледам.
- Стојан ми се деле од мајка од татко.
- Моми, мили моми та што му се падна.
- Од татко му се панда два чектора земја,
- од мајка му падна до три лакти платно,
- од брата му падна до три ж'ти свеќи.

(АИФ м. л. 2706)

4. Пила Неда ноќна вода

$\text{♩} = 68$ с. Ореше, Велешко

Пи-ла Не-да ноќ-на во-да пи-ла
Не-да (и) ноќ-на во-да.

Меѓу божиќ и водици.
Ми испила лута змија,
лута змија тројоглава.
Лута змија тројоглава,
с'дванаесет змијичиња.
Ја заболело клето срце,
и је кажа на мајкаје:
- Леле, мајко, мила мајко,
што ме боли клето срце!
- Леле, ќерко мила ќерко,
да не носиш мошко дете.

- Ќути мајко онемела,
со две очи ослепела,
како носит мома дете?
И си појде кај стринаје:
- Леле, стрино мила стрино,
слушај мајка шо ми рече,
да не носат мошко дете!
Ја подај ми *фрушко ноже*,
да распара клето срце.
И си зеде фрушко ноже,
си распара клето срце.
Си извади љута змија,
с дванајесет змиичиња.

(АИФ м. л. 1249)

5. Пила Неда студна вода

$\text{♩} = 144$ Црн Камен, Виничко

Пи - ла Не - да сту - дна во - да ле, пи - ла Не - да
сту - дна во - да.

Пила Неда студна вода,
студна вода *нокевашна*.
Испила е лута змија,
лута змија тројоглава,
тројоглава петопáva,
петопáva- шестокрила.
Сите викат Неда носи
Неда носи машко дете.
Ја Неда им говореше:

- Е, селани, е кметове,
земете си *рушко нохче*,
распèрете Бела Неда,
да видите Бела Неда
дали носи мушко дете,
ели носи лута змија.
Па распрáли Бела Неда,
та не сй е машко детè,
туку си е лута змија.

(АИФ м. л. 1733)

6. Еј, Богдáne, стар Богдáne

$\text{♩} = 100$ Малеш

Еј, Бог - да - - не, стар Бог - да - не ле,
еј Бог - да - не стар Бог - да - не

Збира Богдán ангарѝја,
в Гулем петок пред Велѝгден,
да си сее ситен овес.
Облаци се собираја,
собираја, задумуваја
шчо да трештáт на Богдána:
- Да му трештáт Богдániца,
време и е ке си умре,
неке Богдán да познае,
не мош' кашча да расипем.
- Да му трештим двете снаи,
а умрели до две крави,
а умрели до две снаи,
неке Богдán да познае,
не мош' кашча да расипем.

- Да му трештим двете шчерки,
време им је, ке и жени,
а и женил, а и копал,
неке Богдán да познае,
не мош' кашча да расипем.
- Да му трештим двата сина,
тогај Богдан ке познае,
тогај кашча да расипем!
Трешчоја му двата сина
да му платат шчо си оре,
в Гулем петок пред Велѝгден!

(Теохаров, Ахил 2000:38)

7. Свети Петко сиромáшен

$\text{♩} = 112$ Каменица, Пијанец

Све - ти Пет - ко си - ро -
 ма - шен ле, си - ро - ма - шен.

Та нема ле, ден да орéш
 на Петковден ти да орéш.
 Да ти трешти двата вола,
 дват вола во ралóто
 Да ти трешти двата сина,
 двата сина во ралóто.
 Да ти трешти двете снаи,
 двете снаи во ноќвите.
 Да ти трешти двата внука,
 двата внука во лулките,
 двата внука, два близна́ка.

(АИФ, м.т. бр. 3918)

8. Прода́ва се Гулфидána

$\text{♩} = 60$ *Rubato* с. Габрeвци, Раводишко

Мори про-да - ва се Гул - фи - да - на,
 про-да - и! - ва се Гул - фи - да - на,
 и!

Прода́ва се мно́го скапо,
 Скапо, скапо, за два гроша.
 Никој не́ке да го купе.
 Едно грче на стол седе.
 Посла́ вре́ка па́ри брое,
 едно брое, друго фрла,
 купи́ло а Гулфидána.
 Одвеле 'а да ја венчат,
 гората е извенála,

пилците са онемéле,
 црквата е опаѓála,
 поповите оглунéле.
 даскалите ослепéле.
 Питај те ја неvéстата,
 да не са́ си нешто рода.
 Пита́ле го младоже́нецо,
 Излезéле брат и сестра.
Живи са́ се презрнала,
мртви са́ се одгрнала.

(АИФ м.т. бр. 2706)

9. Грми треска дош не паѓа

$\text{♩} = 252$ Виница

Гр - ми трес-ка, Не - до, гр - ми трес - ка

гр - ми трес-ка Не - до дош не па - ѓа.

Грми треска, Недо, грми треска,
грми треска Недо, дош не паѓа.
Од Недини, Недо, неправдини.
Отровála Неда своја сестра,
заљубила Неда своја зета.
Останáа, две дечйња,
две дечйња близначйња,
близначйња, Недо, сирачйња,
и ниј ги е Неда отровйла.

Закопá ги Неда, пред куќата,
пред куќата у башчата.
па никнаá до два бора,
до два бора бели бора.
Зговарат се до два бора:
- Расни, расни, братче, да раснеме,
да шириме, братче, ладна сенќа,
да си седи наша тетќа,
наша тетќа кучќа Неда.

(АИФ м. л. 3329)

10. Јану мајќа на далéко дала

$\text{♩} = 104$ Живелево, Кратово

Ја - на мај - ка на да - ле - ко

да - ла на да - ле - ко да - ла.

Јана неќе дек' гу мајќа дава,
Јана сака близу у комшије.
Изговара Јаниното братче:
- Иди сестро дек' те мајќа дава,
на недéла братче ќе ти дојде,
а на месец мајќа ќе ти дојде,
на годйна сите деветйна!

К'д е Јана из двор излегна́ла,
У дворове чума улегна́ла,
потепáла сите деветйна...
Помина́ло три години време,
никој нема од рода да дојде.
Нажали се на милога бога,
дадé душа на малото братче.

Зададé се т'мна облачйна,
тој не било т'мна облачйна,
тој си било Јаниното братче:
- Ајде сестро на гости те водам!
Тури Јана ручак да му праве:
- Неќам, сестро, ја ручак не ручам!
К'д са пошле низ широко поле,
к'д са пришлé до селски гробишта:
- Оди сестро јазе ќе те стигнам!
Оди Јана, оди се осйра,
нема братче, нема да гу стигне.
К'д је дошла у мајќини дворје,
њојни дворје пусти останáле,
а мајќа ву црна кукавица.
Па се двете они презрнáле,
туј су двете на земја падна́ле.

(АИФ м. л. бр. 191)

ЗАБЕЛЕШКИ

- [1] АИФ м.л. 1545, Дабиле, Струмичко (1970 г.).
- [2] Види (*Rad kongresa folklorista Jugoslavije* 1960: 81-161).
- [3] Така на фестивалот за народни инструменти и песни „Пеце Атанасовски“ веќе две години е застапено баладното пеење од страна на Злате Давитковски и на Добре Тасевски од с. Режановце, Кумнановско, освојувајќи ја специјалната награда за најуспешен настап од страна на стручното жири.
- [4] Подетално види кај (Пенушлиски 1983); (Попова 1990: 41); (Kumer 1974).
- [5] Подетално за тоа види кај (Величковска 2002: 48).
- [6] АИФ м. л. 3418, Подржикоњ, Кривопаланечко.
- [7] АИФ м. л. 1733, с. Винаца, Кочанско (1971 г.).
- [8] АИФ м. л. 1249, с. Ореше, Велешко (1970 г.).
- [9] АИФ м. л. 1910, с. Тополовиќ, Кратовско (1972).
- [10] *Давањето душа* во баладата за мртвиот брат, Ф. Попова непосредно го поврзува со култот на мртвите, третирајќи го како дух, кој во крајна нужда се јавува во својот поранешен физички облик, нагласувајќи притоа дека целото дејство е базирано врз верувањето дека душите можат во даден момент да им помогнат на своите најблиски (Попова 1990: 86).

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Бандић, Душан. 1980. *Табу у традиционалној култури Срба*, Београд.
- [2] Величковска, Родна. 2002. *Жетварското пеење во Македонија*, Институт за фолклор, „Марко Цепенков“, Посебни изданија, кн. 45, Скопје.
- [3] - . 2009. *Македонското традиционално народно пеење од баладен тип*, Маска, Скопје.
- [4] Живков – Ив. Тодор. 1977. *Народ и песен*, Софија.
- [5] Миладиновци, 1962. *Зборник 1861-1961*, Скопје.
- [6] Пенушлиски, Кирил. 1965. За малешевските балади, *Современост*, 6, Скопје.
- [7] - . 1965. За малешевските балади, *Современост*, 7, Скопје.
- [8] - . 1983. *Македонски народни балади*, Македонска книга, Скопје.
- [9] Попова, Фанија. 1990. *Македонската народна балада*, Наша книга, Скопје.
- [10] Полјак, Дубравка. 1978 „Аспект самоуправности у баладних јунака украинске народне баладе“, Зборник од XXV конгрес на СЗФЈ, Берово.
- [11] Саздов, Томе: 1998. Македонски народни балади, *Народното творештво на почвата на Македонија: Историја на културата на Македонија*, „Прилози за истражувањето на историјата на културата на почвата на Македонија“, кн. 6, МАНУ, Скопје.
- [12] Ст. Караџић, Вук. 1932. *Српске народне пјесме*, 1, Београд.
- [13] Стојановић - Лафазановска, Лидија. 1996. *Танатолошкиот правзор на животот*, Институт за фолклор, „Марко Цепенков“, Посебни изданија, Книга 23, Скопје.
- [14] - . 2000. Рецепција на македонската народна балада, *Фолклорот во Куманово и Кумановско*, Институт за фолклор „Марко Цепенков“ - Скопје и Центар за култура „Трајко Прокопиев“ – Куманово.
- [15] Татаровска, Ленка. 1997. Архетипскиот образец на мртвиот коњаник, *Книжевни истражувања*, Институт за македонска литература, Скопје.
- [16] - . 2006. *Метаморфозите во македонските народни умотворби*, Менора, Скопје.
- [17] Теохаров - Николов, Ахил. 2000. *Малешевски народни песни*, НИП „Студентски збор“, Скопје.
- [18] Ajdačić, Dejan, Opisi smrti u narodnim baladama, *Projekat Rastko* <http://www.kapija.narod.ru/Authors/Ajdacic/ajd01vile.htm>
- [19] Čubelić, T. 1960. Balada u narodnoj književnosti, *РАД конгреса фолклориста Југославије*, Београд.
- [20] *Enzyklopädie des Märchens*, у одредници „Baladen“ 1977od R. W. Brednisch, Walter and Gruyter – Berlin – New York.
- [21] Krnjević, Hatidža. 1978. *Antologija narodnih balada*, Srpska književna zadruga, Beograd.
- [22] Kumer, Zmaga. 1974. *Vsebinski tip slovenskih pripovednih pesmi*, Ljubljana.
- [23] *Rad kongresa folklorista Jugoslavije*. 1960. Beograd.

НАРОДНИОТ КОСТУМ И БЕЗ ВО МОДАТА

Стојанка – Јана Манева – Чупоска
Европски универзитет, Скопје, Македонија

Апстракт: Целта на овој истражувачки текст е да ги анализира аспектите на интеракцијата помеѓу народниот костум и современиот моден дизајн. Интердисциплинарниот пристап кон анализите на врските помеѓу модата и народниот костум вклучува повеќе научни согледувања од полето на историјата на модата, етнологијата, антропологијата, социологијата, семиотиката, психологијата итн.

Клучни зборови: трансформација, народен костум, вез, фолклор, мода.

Според структурата, овој научен труд е поделен во неколку поглавја кои ги обработуваат различните аспекти на проникнувањето помеѓу фолклорот и современиот моден систем. Во воведниот дел се акцентира функцијата на народниот костум кој е целосно затворен во сопствената фолклорна матрица што е неопходен услов за зачувување на фолклорното богатство, заедно со многубројните традиционални техники (меѓу кои е и везот) во еден статичен и неменлив простор. Истовремено, извршени се и конкретни етнолошки анализи со акцент на две носии: женска носија од Скопска Блатија и галичка женска носија.

Анализирани се и делата на две современи македонски модни дизајнерки: Маја Кикириткова и Тамара Перез, авторки кои изработиле колекции инспирирани од фолклорот и кои во нивните дизајнерски потписи сугерираат употреба на народни орнаменти и вез, а според нашите согледувања, директно се инспирирани од женските носии од Скопска Блатија и Галичник.

Во интердисциплинарниот пристап, при анализата на односите помеѓу народните носии и модата, вклучени

се повеќе научни сознанија од областа на историјата на облеката, на етнологијата, антропологијата, социологијата, семиотиката, на психологијата, итн.

I. ФОЛКЛОРОТ И МОДАТА

Во лексикографските енциклопедии, модата се дефинира како збор кој означува нова и минлива категорија на повеќе форми. Зборот „мода“ потекнува од латинскиот збор „modus“ што значи „начин“. Според тоа, модата е секогаш еден нов и различен начин на претставување на облека, на модни додатоци, на текстилни материјали и сл. Зборот „мода“, исто така, во одредени енциклопедии, се објаснува како збор кој потекнува од францускиот јазик и значи: вкус, обичај, начин на живот, однесување и облекување во одреден временски период.

Модата во себе поврзува повеќе функции: во облеката и можноста за забавување - женска, машка, зимска, летна облека; врши одредена улога во јавниот и во општествениот живот, наметнувајќи сопствени правила; во уметноста, во која повеќе одредени правци ја дефинираат историјата на модата, создавајќи притоа и нови стилови и тенденции.



Сл. 1 Мијачко семејство

Ако од современ аспект се анализира облеката како своевидна порака и симбол, ќе се потврди фактот дека покрај нејзината примарна улога да го заштитува и да го топли човечкото тело, таа испраќа и порака во просторот во кој се појавува. Токму оваа порака ја одредува нејзината секундарна функција, а тоа е да создава идентитети на одредени народи и култури, кои во процесот на создавање на облеката вметнале сопствени естетско-структурни особености, карактеристични само за нив.

Народниот костум, како автентична креација, во себе го содржи севкупниот процес на себесоздавање, заедно со формата, везот, симболиката на боите, со примената на материјалите и сл.

За разлика од народниот костум, модата има различна улога и функција на менливост, брзина, инсистира на нови форми, на брзо консумирање и на постојано менување на стилот, навлегувајќи во еден неформален моден систем. Ваквиот систем, конгломерат на повеќе модни стилови во еден стил, од една страна, ја дава пораката на неформалност и слобода на современиот моден израз, но од друга страна, поради нагласеното потрошувачко општество, создаде и наметна целосен ин-

дивидуализам во модата, кој целосно ги оправда ваквите комбинации на повеќе различни модни стилови кои се во функција.

II. НАРОДНИТЕ НОСИИ

Македонските народни носии претставуваат естетска форма која преку облеката се манифестира врз човечкото тело. Таа, во нејзиното создавање, била условена од географскиот простор, од начинот на стопанисување, од културниот развој, од етничко-социјалните односи. Според намената и функцијата, народната носија има повеќе аспекти на делување. Иако нејзиното изразно средство е човечкото тело, народните носии се делат и според полот, според регионите, според географската положба (планинска, полска), според временските услови (летни и зимски), според функцијата (празнична, секојдневна, обредна, свадбена, траурна носија), според возраста, според занимањата, според социјалниот статус на носителите.

Можат да се групираат во носии коишто ги следат сите фази од животот: од детство и моминство, ергенство, до свадба, мајчинство, зрела возраст, на празници, неработни денови, за различни годишни времиња и сл. За таа цел, се правеле облеки чија функција била да бидат позабележливи и да ја истакнат различноста во кројот и во апликациите на везената орнаментика која била многу богата, особено во побогатите семејства.

Македонските народни носии се класифицираат како традиционални, бидејќи во себе го инкорпорираат духот на минатите времиња. Изработувани во една типично патријархална средина, пренесувана на повеќе генерации, народната носија претставува уште еден доказ за македонската традиционална култура.

Низ истражувањето на етногеографските, етнокултурните и на историските карактеристики на Македонија, се доаѓа до сознанието дека народните носии и од ова поднебје, како и секаде во светот, претставуваат специфичен невербален симбол. „Со помош на народната носија човекот отсекогаш му праќал одредени пораки на набљудувачот, на тој начин комуницирал со средината во која живеел, со што народната носија преминува во симбол“ (Мирчевска, 2007:207).

III. ЖЕНСКА НОСИЈА ОД СКОПСКА БЛАТИЈА

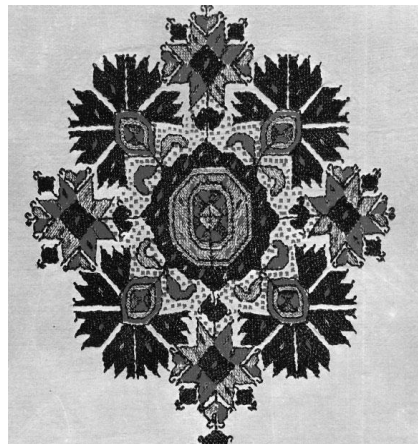
Уметноста на везот кај македонскиот народ, како израз на општата колективна естетска и психичка диспозиција на одредени заедници, се создавала и се развивала во посебни социјално-економски услови и на својот многувековен развоен пат претрпела значајни промени и различни културни влијанија. Меѓутоа, во постојаниот процес на поддржувањето на старите традиции, македонскиот народен вез, и покрај различните културни влијанија, се формирал во специфична етничка и издиференцирана уметност.

Везот се одржувал како специфично обележје на народната култура, носејќи печат на древните културни традиции.

Главниот носител на креирањето на овој уметнички вез, селската жена, е тесно поврзана со архаичната традиција на својата средина, пренесувајќи го своето искуство од поколение на поколение.

Скопска Блатија географски е сместена во централниот дел на Горновардарската целина, во Скопската Котлина. „По своите природно-географски одлики Скопска Блатија го опфаќа рамничарскиот дел кој се простира, главно, од левата страна на р. Вардар, почнувајќи источно од Скопје па сè до

Таорската Клисура на југ. Во нејзиниот состав влегувало и некогашното, денес, во најголемиот дел, пресушено езеро Блато или Ѓол, по кое и самата област го добила тоа име, а нејзините жители - блатјани или блаќани“ (Крстева, 1998:5).



Сл. 2 Вез од Скопска Блатија

Главен занает на населението во овој регион било земјоделството, но, според истражувањата поврзани со економскиот статус на населението, се констатирало дека населението од овој регион било сиромашно.

Носијата од овој регион има значителни естетски визуелни квалитети кои како сопствени карактеристики не можат да се пронајдат во другите носии и региони. „За народната носија од Скопска Блатија се карактеристични разновидни и бројни облеку, богато украсени и со некои зачувани архаични елементи. Во таков вид се изработувале сè до почетокот на овој век кога, главно, започнале најновите развојни фази на блатската носија т.е. кога традиционалните делови од носијата се комбинирани или заменуваани со ново прифатените елементи“ (Крстева, 1998:6).

Женската носија од Скопска Блатија се состои од повеќе парчиња облеку:

кошула, појас, елек, саја, вута, ќурдија, чорапи, опинци, коса, коцел, капа, тилник, тепе, крпа, накит.

Кошулата секогаш се изработувала од бело конопно платно, домашно памучно платно, наречено *бубаќарно* платно, *мелезно* или *ќенарлија* платно. Во зависност од изборот и од видот на платното како основен материјал за изработка на кошулите, тие го добивале своето име: *кошула конопница*, *кошула бубаќарна*, *кошула мелезна*, *кошула ќенарлија*.



Сл. 3 Женска народна носија од Скопска Блатија

Везот е аплициран во долниот дел на кошулата каде што, според геометриската форма на орнаментот, е насочен кон горниот дел на кројниот дел од кошулата. Геометрискиот систем на везење, со примена на геометриски форми (круг, квадрат, правоаголник), е комбиниран со вегетативно-флорални мотиви. „Главниот вез на долниот дел најчесто го сочинуваат крупни геометриски орнаменти со општо име вејки, вертикално конструирани на станот или со конфронтирани позиции од двете страни на работ што ги поврзуваат соседните кројни елементи“ (Крстева, 1998:9).

Кошулите со специфичен вертикален геометриски вез се именувани како: *убрузлија*, *провезлија*, *кондира*, *саана*, *јурмена*, *ѓерѓевлија*, *чеврев*, *гувеалница* и *црногорка*. Кошулата, каде што има апликација на вез на ракавот, според техниката на везење е именувана како *девет цвета*. „Други кошули го добиле името по селото од каде што произлегол одреден вид декорација. Такви се кошулите: *драчевска арчлија*, *арачинска*, *пагарушка*, *булачанка*, *лисиچارка*, *ајватовска* и др.“ (Здравев, 2007:32).

Кошулите *гувеалница* и *ѓерѓевлија*, во периодот помеѓу двете светски војни, престанале да се изработуваат. Кошулите се скратени во својата должина, се појавува белата тантела која се аплицирала на ракавите од кошулите. Таа била рачно изработувана со употреба на техника на плетење, аплицирана на самиот материјал. Везот не е сосема геометриски аплициран, се применуваат и вегетативно-флоралните мотиви, преземени како готов шаблон од тогашните списанија за мода и според рачни техники. Со навлегувањето на индустријализацијата на овие простори се намалила и потребата од изработка на ваквите носии.

Вториот облековен елемент е *појасот* кој бил изработуван во неколку вида. Колорната орнаментика на појасот е со употреба на жолта и бела боја. Појасот наречен *ќемер*, според податоците, се смета за најнов појас кој е прилично богат со орнаментика со еден новитет во однос на ширината и на должината.

Саја е облековен дел од самата носија, која е во форма на безракавна потпојасна облека на која, во делот кај ракавот, се додавало парче црвена чоја, т.н. *ракавчиња*. Ткаена од бело памучно платно, била исполнета со богат вез и со техники на везење. Препознатливите техники со употреба на алов, црн

и зелен конец, создавале богат вез како што е: *кршкано, паросајница, пре-диглечко*. „Специфична декорација на *китената саја* преставуваат густо нашиени низи од црвени волнени топчиња китки, наместо со по една модра и зелена, обично во двојни редови околу везот. *Терзиската саја* исто така по рабовите е опточена со два реда оптока, црна и модра, *номи* со купечки *гајтани* во две бои, честопати декоративно извиткани“ (Крстева, 1998:11). Во почетокот на XX век, сајата започнала да се напушта, а како замена за неа задолжителен облековен елемент бил елекот.

Елек е дел од женската народна носија од Скопска Блатија, кој преставува безракавна форма која е ткаена на црна основа со употреба на дискретна бела, зелена и темносина боја. „Најбитна промена во женската блатска носија настанала со прифаќањето на еден нов облековен елемент од шарена волнена ткаенина наречен *елек*, кој ја заменил некогашната облека *саја* од бело платно. Иако *елекот* и денес претставува главно обележје на женската блатска носија, тој станал нејзин општ составен дел дури во почетокот на 20 век“ (Крстева, 1998:7).

Должината на елекот се менувала. Првично бил долг до под колена, потоа должината се скусила до самите колена, а во последната фаза на трансформација станал уште покус. Предните делови на елекот се декорирани со *гајтани* изработени од памучни сукани врвци. Украсувањето продолжува со убавиот декоративен везбен елемент преку техниките *кукли* и *л'скавици* во комбинација со *срма*, кои се аплицирале и на долниот дел од елекот.

Вута или *скутина* е во форма на правоаголник или квадрат. Постојат два вида вути со различна декорација. Едната била со многу поедноставна декорација, каде што, во горниот дел, имало дел за врзување околу полови-

ната. Другата вута или скутина била со богата орнаментика со употреба на геометриски мотиви *кола* или *колца*. Ваквите скутини, поради богатата декорација, се практикувало да се носат исклучиво на празнични денови. „Според видот на орнаменталната декорација се разликувале следните видови: *со колца, две колца, три колца, бели колца, црни колца, колца со секирчиња, со џамлици, календарка* (една од најубавите), *уркине, змијарка, килимине, алова-невестинска вута* и др.“ (Здравев, 2007:35). Трансформациите на скутините во орнаментиката се случиле во периодот помеѓу двете светски војни, кога се забележуваат вегетативни и флорални мотиви.



Сл. 4 Женска народна носија од Скопска Блатија

Ќурдија е дел од празнична облека која, слично како и елекот, била безракавна форма која се носела врз самиот елек, посебно во студените периоди од годината. „Врз сајата или елекот жените облекувале *ќурдија* од бела валана клашна, со ист крој како терзиската саја. Освен тоа во зависност од нејзи-

ната намена исто така се носела со или без карактеристичните додатни куси *ракавчиња*“ (Крстева, 1998:14). *Курдијата* имала богата орнаментика со интересен спој на вез од црвени и црни волнени конци, во комбинација со техниката *л'скавци*. За збогатување на *курдијата* се додавале и други делови кои се нарекувале *ракавчиња* изработени од чоја во црвена боја.

Чорапите се дел од женската носија кои, исто така, избобилуваат со различна декорација и со различна должина, а се изработени од волна. Поедноставните шарки биле поставувани во горниот дел од ногата поради можноста чорапите повеќе да се истакнат и да се забележат. Биле изработувани во црвена и темносина боја. Врз ваквите плетки со црно-црвени нијанси се додавале и срмени везови во форма на ѕвездички.

Минтан е облековен елемент во форма на краток елек со должина до над појас, со долги и тесни ракави. Се шиеле од т.н. *јум-басма*, полнета со памук. Минтаните не се дел од домашното производство. Нив ги изработувале скопските терзии. Исто така, како дел од зимската носија се користел и *кожувот* кој бил долг, а ракавите биле со три четвртини должина.

Во делот на празничната облека, посебно за невестинската носија, покрај овие делови од облеката, се додавале и други додатоци кои имале за цел уште повеќе да ја разубават невестата. Во невестинските плетенки од коса се вметнувале различни украси, т.н. невестински украси *коцел*, кои биле изработувани од црна волна, во форма на *пискул*.

Невестинската капа била посебен украс во носијата, а имала за цел да го истакне ликот на убавата невеста. На невестинската капа се ределе монистри, метални пари и тенко шамиче кое се нарекувало *сркме*. Карактеристичен

детал во невестинското опремување на главата преставувале и два долги *пискула* од разнобојни гајтани и *какма* (купечки тенки златно-сребрени жици), кои виселе отспреди (Крстева, 1998:21). Врз самата глава се додавало и невестинското покривање *тилник*, во форма на *кулавче* од клашна, збогатено со метални пари. Металните пари се ределе и на т.н. тепе, кое се ставало врз *тилникот*. Ваквите додатни украси се нарекувале *перишани*.

Накитот бил прилично застапен во женската носија, започнувајќи од речењето со метални пари до монистрите, кои освен на главата, биле вметнувани и на појасите. Металните украси *пафти* се прикачувале на половината, на носијата, во форма на колан, а специфичниот метален украс, кој се нарекувал *леденик*, бил прикачуван на централниот дел на носијата, во предното изразно деколте.

IV. ЖЕНСКА НАРОДНА НОСИЈА ОД ГАЛИЧНИК

„Особено во естетски поглед мислам дека планинскиот човек стои на повисоко место отколку полскиот и низинскиот човек. А поинаку и не може да биде. И навистина поинаков и поубав е излезот на сонцето на високите планини, одошто во котлините и здодевните низии, поинакви се сите светлосни појави и сенки, поинаков е широкиот видик, поинаква е грмотевицата, поинаков е божилакот, поинакво е свирењето на ветровите и плускањето, поинакво е жуборењето на водата и бучењето на планинските потоци, поинакво е и цвркотењето на птиците, поинакви се и боите и мирисот на ливадите и шумските цвеќиња, па затоа поинакви ќе бидат односите на човековата душа, оти душата е како жица на виолина“ (Огњановиќ-Лоноски, 2004:111), поетично ќе запише претставникот на македонската инте-

лигенција од почетокот на XX век, галичанецот Риста Огњановиќ-Лоноски.

Во XIX век, во време на Преродбата, а и подоцна, Мијачкиот крај дава многу значајни дејци кои оставиле неизбришлива трага во културната и во политичката историја на Македонија, писатели, иконописци, фрескописци, копаничари (резбари), строители (архитекти), сликари. Богатата фолклорна традиција на овој крај е особено препознатлива по народните носии. Посебно се истакнува невестинската народна носија од Мијачијата, позната како галичка носија.



Сл. 5 Свадба од Мијачкиот крај, Лазарополе, 1925 г.

„Ниту една носија на Балканскиот Полуостров не паѓа во очи како мијачката. Во убавите летни денови, кога сите ќе излезат од своите куќи, посебно ме изненадува оваа црвена боја, која се истакнува низ сивата боја на земјата, камените куќи и плочести покриви“ (Цвијић, 1966:489).

Главна одлика на оваа носија е особено богатиот алов и *кинат* ажурен вез, кој главно е застапен на женската носија и тоа претежно распореден на ракавите и на предниците - партите од кошулата.

Женската мијачка носија се состои од повеќе облековни елементи: „Состав: *здолаче*, *минтан*, *кошула*, *нароквици*, *елек*, *долама*, *клашеник*, *појас*, *скутина*, *кожувче*, *зобан*, *чорапи*, *назовици*, *тозлуци*, *опинци*, *плетеници*, *капа*, *калемкар*, *невестинско покривање на главата*, *накит*“ (Здравев, 2007:35).

Здолаче е долна ракавна долна облека, изработена од домашна ткаенина наречена *кошула*, кое било со должина до колена. Во функција на долна облека се користело и парче облека кое било во форма на правоаголно парче ткаенина, *литавинче*, поради начинот на ткаење (лито ткаење). Облекување на носија без *литавинче* не се практикувало, бидејќи сите други додатни облекувања не го постигнувале посакуваниот волумен. „Како на кол“ бил терминот кој се користел за оние мијачки жени кои не носеле *литавинче*.

Минтан е долна облека која била изработена од домашно произведена волнена клашна, со долги и тесни ракави, украсена со вез, *алаџа*, кој бил аплициран на предниот дел и на ракавите со темноцрвено кадифе и извезен со карактеристичната техника на везење – *лоза*, која била комбинирана со срмен конец, наречен *бикме* и со гајтани. Се закопчувал во предниот дел, со сребрени филигрански копчиња.

Кошула или невестинска кошула, наречена *тнока*, била изработена од домашно дебело платно со целосно извезени ракави. Ракавите се целосно прави и отворени, наречени *клиње*. Со апликација на богат вез со црвено-азурна боја, во комбинација со темносина, зелена, жолта, златна и сребрена боја. Користени се техниките: *кинатица*, *полнеж*, *крстиња*, *синџет*, *предиглечко* или *синџиречко*. Карактеристичниот хоризонтален и вертикален геометриски вез бил, исто така, везен во техниките: *колџе*, *крст*, *пилиња*, *петлиња*, *мошкаре* и др. „А во некои села

од Долна Река (Битуше и др.) врз везот се пришиени и стари сребрени пари и сребрени украси (кувенциска изработка)“ (Здравев, 2007:78).

За одредена возраст, се изработувале различни кошули со различни имиња: *мала пошнавица, голема пошнавица, убава кошула или тника кошула, водарска, колачарска, цветничарска, светиниколска, помала кошула, полнето кината, помала чиста, чиста потишчена, калеша* и др.

Нароквици се сечени ракави кои жените ги носеле од самите дланки до лактите. Биле изработувани од волнена клашна, со декорација од срмен вез.

Елек е облековен елемент изработен од домашно ткаено платно. Предниот дел од елекот е украсен со *свита чоја*, украсена со срмени гајтани и со позлатени копчиња. Постојат неколку вида на елечи: *гувалско елече, колачарско, катаденско*.

Гувалското елече било извезено со најмногу срма, додека останатите се разликувале по бројот на редови и гајтани.

Колачарското елече имало пет реда на гајтани, а *катадневното* или *секојдневното елече* имало само три реда на сошиени гајтани.

Долама носеле девојчиња, а била изработена од бела или црвена клашна. Имала долги ракави со должина до колена. Била украсена со срмен вез.

Клашеник е горна облека изработена од бела волнена клашна со должина до колена. Поради намената, функцијата и возраста, постоеле неколку вида на клашеници. Младите девојчиња носеле клашеници со куси ракави, додека невестинските воопшто немале ракави. Наместо ракави, се додавале т.н. *паткавици*, кои биле опашани до самиот појас. „Горниот фустан, клашеник или зобан, е од бела волна, покриен со црвени украси и везови“ (Цвијиќ, 1966:489). Се закопчувал со позлатени

копчиња, додека страничниот дел од клашеникот бил украсен со црвено-црни гајтани.

Појасот е изработен од волнена ткаенина во црна и темноцрвена боја, а се носел над клашеникот. Карактеристични се ресите наречени *киски*, кои биле вткаени на самите краеве од појасот. Забележливи техники на ткаење се *преплет* и *препашка*.



Сл. 6 Жени од Галичник во народна носија, почеток на XX век

Скутина е облековен детаљ, во функција на престилка. Должините на скутините биле секогаш до под колена. Невестинските скутини се изработувале во црно-црвена комбинација, понекогаш и од ленена ткаенина.

Кожувче се користело само во зимските периоди од годината. Таа безракавна облека е изработена од овча кожа, со допојасна должина. На грбот на кожувчето имало апликација на вез.

Зобан е, исто така, облековен додатен елемент, кој како и кожувчето, се носел само во студените годишни периоди. *Зобанот*, всушност, преставувал машка облека, која можеле да ја носат само невестите, а се облекувал врз невестинската носија.

Останати додатоци кои не се облековни елементи, но претставуваат задолжителен визуелен детаљ на самата носија се: црвените плетените *чорапи* од волна, со црно плетено стапало на-

зовци, невестинскиот детаљ од црвена клашна со должина до колена наречени *тозлуци*, *опинци*, итн. „Нарочито пак слабост во задно време на народов наш је срма и во златни низалки со дубли и други златни пари. Не се ретки невести со 30 дубли (пара што тежи и вреди пет дукати). Ете шо ти је фодолук и чатлуклок, ете шо је Галичник. Зате Петровден сите и довлечуваат“ (Огњановиќ-Лоноски, 2004:25).

Мијачките жени биле многу креативни, така што создале различни техники на украсување и на главата. *Плетеници* е невестински украс изработен од црвени волнени реси, а на нив се додавале и морски школки.

Капа носеле и девојчиња и жени во комбинација со два златни алтани.

„Многу интересен детаљ е превезот кој тука се нарекува *сокај*. Се носи на глава спуштајќи се преку грбот. Крут е, од груба волна во вишнева боја, со црвени реси навнатре: честопати е закитен со бели и блескави нитни. Сокајот го носат само невестите и тоа во првите три години“ (Цвијић, 1966: 489).

Калемкар е купечка марама која се ставала на глава врз *сокајот*. Бил изработен од волна, на која се додавале различни цветови и гранчиња.

Дулак е црвена ткаенина, марама во форма на правоаголник. На неа се вшивал украс *булка*.

Дарпна е невестинска марама која била украсена со богат црвен вез изработен во техниката *трупа*, чии рабови биле украсени со бело-црвени реси.

Накитот е разновиден и богат и се состои од повеќе елементи кои се додавале на носијата и на покривалото за глава. Бил изработен од тогашните кујунции. „Ка извадит свекорот сè шо је за невестата: *пафти*, *колан*, *низалка* и *игла* и ка и клает на една погача која ја кршит некако преку риза гледајќи кој поголемо парче да задржит за себе. По ова ја изваѓаат девојкава од клед,

облечена во најубаво девојчинско руво“ (Огњановиќ-Лоноски, 2004:77).

Игла е четворореден синцирест сребрен накит за на глава, *сачбој* е сребрен украс кој се ставал врз сокајот, *сребрен крст* се ставал на предниот дел од носијата, *сребрени пафти* се носеле на половината од носијата како колан, а *низалка* е накит за на појас, со три реда синцири, долу поткитен („кован“) со стари сребрени пари (Здравев, 2007:35).

Народната носија од Мијачијата, попозната како галичка носија, е толку богата и разновидна, што, според наше видување, слободно може да се систематизира во одделот „висока мода“.

V. ОД ФОЛКЛОР ДО СОВРЕМЕН МОДЕН СИСТЕМ

Фузијата на модата и фолклорот, многу често, како современа естетска категорија, се применува во разни форми: во форма на колекција, модни додатоци и накит, дизајн на обувки, како цртеж или модна илустрација, докажувајќи на тој начин дека принципот на истражување во фолклорот може да биде еден од начините за создавање различни современи модни форми. Дизајнерските идеи, концепти, мисли и емоции, како особено важни карактеристики во дизајнот, секогаш се голем предизвик за создавање на посебен и различен креативен идентитет, создавање на вистински современи принципи во кои се застапени ваквите вредности. Поради сите овие значајни фактори, во процесот на дизајнирање повторно се нагласува фактот дека дизајнот ја испраќа сопствената порака во просторот, независно дали таа порака и знак се создадени во некои минати времиња или пак во денешно време. Пораката и знакот треба да создаваат идентитет со точно определена цел, а тоа зависи токму од на-

чинот на кој е создадена и од адресата кому таа порака е упатена.



Сл. 7 Модел на македонскиот моден дизајнер
Маја Кикириткова

За многумина модни дизајнери, народната носија претставува само поле за истражување, каде што со современ дизајнерски јазик тие трансформираат одредени древни форми во современи.

Народната носија како симбол е статична и неменлива, но исклучително важна за процесот на редизајнирање. Разликата помеѓу народните носии и модата е токму во овој принцип на статичност и неменливост, кој, како порака, се наоѓа само во народните носии. Неменливоста се гледа во зачувувањето на целосниот процес на создавање на носијата заедно со многубројните традиционални техники. Модата пак, има друга улога и функција, таа е менлива, брза и инсистира на нови форми, на брзо консумирање и на постојано менување.

XX век е период кој ги одбележа модата и модната индустрија во целост. Модата како современ феномен има сè поголемо влијание врз модер-

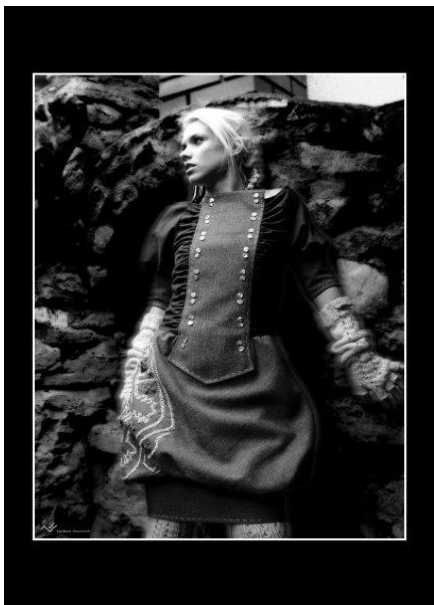
ното општество денес. Модните трендови во голема мера се наметнуваат на пазарот. Модата во XX век се промени, начинот на облекување ја достигна својата најголема слобода. Големо влијание врз ваквите модни промени и феномени изврши и модната индустрија која е директно поврзана со развојот и со напредувањето на технологијата. Модната индустрија наметна целосна блокада кон традиционално облекување и кон народниот костум. Рачната изработка на ваквиот вид на облека станува минато.

Македонскиот моден дизајнер, од една страна, поради ваквата доминантна улога на индустриско производство на облека, денес е ставен во крајно неповолна состојба. Тоа е така, поради неможноста за изработка на колекција со употреба на рачни техники, која би требало да припаѓа во класификацијата - висока мода. Од друга страна, пак, тезата на овој труд е дека и во модната индустрија има место за колекции од ваков тип кои се инспирирани од македонските носии и од фолклорот, наоѓајќи го притоа своето место на пазарот. Ваквата форма на создавање на колекција за индустриско производство, заедно со целиот нејзин мрежен систем на делување, бара од модниот дизајнер конкретна адаптација. Со самата адаптација се навлегува во т.н. *неформален моден систем* кој, пак, создава сопствени правила на креирање на колекција и слобода на креирање.

Македонските модни дизајнери Маја Кикириткова и Тамара Перез, чии креации се предмет на научно истражување и опсервација, се презентирани во овој научен труд, со нивните модно-дизајнерски истражувања инспирирани од македонскиот фолклор, каде што пронаоѓаат елементи на инспирација од женските народни носии

од регионот Скопска Блатија и од Мијачкиот крај (Галичник).

Маја Кикириткова е македонска модна дизајнерка која ѝ припаѓа на младата генерација модни дизајнери. Колекцијата, изработена за сезоната есен/зима - 2008/09, е создадена и инспирирана од македонскиот фолклор, поточно од женската народна носија од Мијачкиот крај. Креативната фузија од ваквото истражување создаде модели за нослива колекција која изобилува со интересни парчиња на облека.



Сл. 8 Модел на македонскиот моден дизајнер Маја Кикириткова

Колекцијата е изработена од природни материјали, со употреба на стилизиран геометриски вез и на рачни техники на плетење, а Кикириткова експериментира со кројната подлога на кошулите, аплицирајќи стилизирани плетки на задниот дел од кошулите. Црвената боја е доминантна, во комбинација со жолтата и со белата. Волнена чоја, памук и памучен конец, се материјалите со кои е изработена оваа колекција.

Горните делови од облеката се во форма на *редизајниран клашеник* во стилизирана форма. Играта со ракавите во однос на должината е, исто така, моден експеримент кој потсетува на женската носија од Галичник. Од долните делови на облеката се изработени *кратки здолништа* кои асоцираат на мијачките *скутини*. Со другите делови од облеката се сугерира на *платнената саја* и на *клашнената курдија*, ткаената *волнена скутина вута* и *појасот кемерче* кој е поставен во обратна позиција во функција на преден дел од горната облека.

Стилизираниот вез е додаден најчесто на самите кратки здолништа кои се извезени со златна срма и со волнени конци, каде што дополнително се забележуваат присуството и влијанието на изворниот вез кој е карактеристичен за женската народна мијачка носија. Направена е стилизација на везовите *кинатица*, *полнеж*, *крстиња*, *предиглечко* или *синџирчко*.

Со користење на рачните плетачки техники изработени се *плетени чорали* кои имаат должина до над колена. Тие се изработени од жолта боја и во целост ја трансформираат фолклорната матрица во еден современ неформален моден дискурс. Играта со *гајтани* во предните делови од горните делови на облеката, успешно го доловува изворниот фолклорен мотив.

Оваа колекција е наменета за пазарот на индустриско производство, со што се поткрепува тезата дека колекциите инспирирани од фолклорот и од народните носии можат да бидат предизвик за масовно производство и за успешна продажба.

Тамара Перез е македонска модна дизајнерка која, исто така, ѝ припаѓа на помладата генерација модни дизајнери. Нејзината колекција за сезоната есен/зима-2013/14, „Cocoonig style“ или „Зимски богатства“ е инспирирана од ма-

кедонскиот фолклор, односно од македонските народни носии. За својата колекција, Тамара Перез ќе истакне дека „прави спој помеѓу традиционалните корени и експлозивната убавина на народната носија, со мојата опсесивна страст за современи технички решенија во модниот дизајн“ (Манева-Чупоска, 2013).

Во потрага по модна силуета која инсистира на волумен и на традиционални техники кои се употребувале за изработка на носиите, колекцијата е изработена исклучиво од природни материјали како што се свилата и волната. Колоритот е, исто така, во согласност со доминантните бои на носиите: црната, црвената и белата. „Боите се избрани да резонираат со природната боја на свилата, памукот и волната, акцентирани со со црвената боја која го симболизира животот, црната е опцијата за неутралност и линк кон современоста“, вели Тамара Перез (Манева-Чупоска, 2013).



Сл. 9 Модел на македонскиот моден дизајнер Тамара Перез

Длабочината на дизајнерската мисла и градењето на личниот дизајнерски став се во тесна корелација со добро подготвените истражувања. Истражувањата на дизајнерот Тамара Перез и нејзиниот обид за трансформација и за поврзаност со фолкорот упатуваат кон носијата од Скопска Блатија. Спецификите на дизајните се состојат во употребата на *инсистирачки волумен* кој е карактеристичен за оваа носија, употребата на *обратен колористички систем*, користејќи го системот на ахроматност, со доминантна црна боја, спротивно на синтезата на полихроност, изразена во женската народна носија, со минимална употреба на *везени украси* со стилизирани геометриски мотиви и со кројна подлога која асоцира на туниковидната бела кошула.

Горните делови од облеката како што се *кошулите* и *строкираните палта* се креирани од потребата на дизајнерот за нови современи технички кројни решенија. Белите кошули имаат карактеристични ракави кои експериментираат со нивната должина.

Ваквиот специфичен минималистички моден израз на дизајнерот создава стилско единство со другите дизајнирани делови од облеката, со што и на дело ги потврдува поврзаноста и трансформацијата помеѓу женската носија од Блатија и современиот авторски моден систем. Моделите од колекцијата „Cosoönig style“ или „Зимски богатства“ имаат индиректна и „невидлива“ поврзаност со носијата од Скопска Блатија поради можноста за слободен креативен израз кој го дозволува неформалниот современ моден систем во корелација со креативноста на дизајнерот. Успешноста на оваа колекција се состои во суптилниот и минималистички пристап кон ваквата модна трансформација која притоа ја нуди можноста за индустриско производство и за вклучување во системот на продажба.

ЛИТЕРАТУРА



Сл. 10 Модел на македонскиот моден дизајнер
Тамара Перез

- [1] Здравев, Ѓ. 2007. *Македонски народни носии*. Скопје, Матица македонска.
- [2] Крстева, А. 1998. *Народната носија од Скопска Блатија*. Скопје, Музеј на град Скопје.
- [3] Манева-Чупоска, С.-Ј. 2013. *Интервју со модниот дизајнер Тамара Перез*. Необјавен авторски труд.
- [4] Мирчевска, М. П. 2007. *Вербални и невербални етнички симболи во Горна Река*. Скопје, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје/ Природно-математички факултет - Институт за етнологија и антропологија.
- [5] Огњановик-Лоноски, Р. 2004. *Галичник и Мијациите*. Скопје, Македонска академија на науките и уметностите.
- [6] Цвијић, Ј. 1966. *Балканско полуострво и Јужнословенске земље: Основи антропо-географије*. Београд, Завод за издавање уџбеника Социјалистичке Републике Србије.

LETTERS AND AUTOBIOGRAPHY AS A DOCUMENTED VERSION OF THE PAST: A COMPARATIVE ANALYSIS

L. G. Tupchiienko-Kadyrova

Kirovograd faculty of the Kyiv National university of culture, Ukraine

Abstract: Method of natural texts structuring allows us to distinguish such structural elements (SE) of a text, as an Author, Appeal to the addressee, Events of personal, socio-cultural and creative life (creation, performance, of works), Works, Emotional evaluation of events, people and works. This helps to determine the composition of SEs, and to make a comparative analysis of different documents. Letters provide us with valuable information material for studying the creative life of artists, and for studying a country's history through the prism of it's perception by individual representatives of cultural sphere of life. Autobiographies serve as major information milestones of a human's life in a society.

Keywords: Yuliy Meytus, archived artistic heritage, correspondence, structural analyses, Great Patriotic War.

When one turns over the pages of the lives of people who existed before us, the lives that manifest themselves through the lines of frayed documents, when one looks at old photographs and gets to know the thoughts and writings of people from the times gone by, one has the feeling of living through several more lives and not only one's own [1]. You can compare destinies of men and nations, the attitude of people whose life unfolds before your inner eyes to certain events, to one another, to the country, etc. As if your fate becomes intertwined with the fates of people, whose life becomes resuscitated again in your thoughts, researches, publications. Documentary heritage can be regarded as a unique recorded Memory of humanity.

Narrative documents – letters, memoirs are inique in this sense. Depending on the attitude of participants of correspondence to one another, we can learn not only about the events that took place in the society, in their personal lives, but

we can also distinguish subtle manifestations of emotions, feelings or attitude to events and phenomena, to people, and so on. Thus, narrative documents are a source of factual and emotional information, and of emotional memory of people, society, the era...

For determining texts peculiarities we are going to compare letters with autobiographies, which in Soviet times had some peculiar characteristics and represented a set of data on a person and his relationships with the society. Usually autobiographies contained data on birth, education, work experience, government and public awards and so on.

The archives legacy of the famous Soviet Ukrainian composer Yu. Meitus (1903–1997) contains interesting documentary evidence of his life and creative work, and in particular, letters from his correspondence with his family, with composers S. Bogatirov, B. Lyatoshinsky, A. Shtogarenko, the actor and director M. Krushelnitsky, autobiographies and ot-

her documents. We selected autobiographies written in 1943–1944 and 1951–1952, and two letters from 1944 to Alexandra Vasilyeva – his wife and the author of the libretto to several of his operas; these letters are very diverse in their content.

For study purposes we are going to use our version of the texts' structural analysis (SA). The method of the detailed formalized automated semantic analysis of natural texts at the level of word-groups, sentences, and their synthesis is presented in the works of G. Ovchinnikov [2]. This method allows determining the typical relationships between all the objects which, primarily, are represented by the concepts expressed through words.

But in our opinion, such detalization is not suitable for representing documentary information sources. Our version of the semantic analysis is based on selection of information mini-messages – text fragments (TFs). Word-groups, sentences, groups of sentences can serve as such TFs, depending on the kind of semantic object that we want to highlight. Each mini-message is a part of the documentary information structure and of a document as a whole, so we called it a structural element (SE), and in general, this version of the analysis method – a structural analysis.

Of course, the TF selection, assigning it a name in the generalized and/or detailed form, and establishment of some hierarchical relationships between them is accomplished with the help of intuition, and is based on the methodology and experience in the field of indexing, classification and cataloging. Therefore, since the human intuition and intelligence are used, this version of SA is not exactly formalized.

We don't conduct source study analysis of the events described in the presented documents, as this article is aimed at showing the differences in the pres-

ence and composition of SEs in the documents of two different types. The letters and autobiographies are presented in translations from Russia to English, in chronological order, in the form of short descriptions (in the list of sources), the SA and the corresponding TFs sequentially according to the texts. In addition, geographical areas, names of creations, subjects (people acting as authors, mail recipients or mentioned in the documents, as well as institutions), they also act as SEs, which can be used for search purposes in traditional and electronic catalogs. We do not separate them because they are selected from a text in a very simple manner, and they are introduced into catalogues, in particular, electronic ones, by means of authority files. The chronological framework of the documents: December 17, 1944 – May 17, 1951. SEs are highlighted in bold and have an initial uppercase letter. Text's syntax marks were preserved where it was possible.

№ 1.

Yu. Meitus. Postcard to A. Vasilyeva
December 17, 1944 [3].

TF's structural analysis

Place, Date of writing: "Tashkent 17.XII.44". **Evaluation of relationship to the addressee, Address:** "Masik, darling!" **Events of personal life, Trains movement:** "We came to Tashkent at night, from the 15th to the 16th, but as the train from Krasnovodsk goes now every other day, our train carriage stayed in Tashkent for the whole day yesterday, and we will go to Ashkhabat [now – Ashgabat] today, not earlier than 12 midnight, and we'll arrive there at daytime, on the 19th". **Events of creative life (preparatory stage for writing the opera: preparation, discussion of the libretto):** "Yesterday I called Jan and met him at the Academy of Sciences, where I listened to one part of some Professor's report on Jalal ad-Din. After the report I

had a talk with Ian and told him about all my suggestions. First, he approved them, and payed me a lot of compliments, and he concluded that all my suggestions will be of great help to the libretto, and finally he agreed that all these changes can be made on-the-spot here, in Ashkhabat, and that K. Turunov can make them. He didn't write the libretto for Uzbekistan, one Uzbek writer did it". **Evaluation of the historical figure (the main character of the planned:** "Both Uzbekistan and Turkmenistan consider Jalal ad-Din as their national hero, based on the fact that his father was an Uzbek, and his mother was a Turkmen". **Events of creative life (creation, the creation plan for the piece of work):** "Here in Tashkent they made a musical drama based on this material, and I'm going to write an opera". **Events of creative life (preparatory stage for writing the opera: discussion of the libretto with the librettist):** "After talking to him in detail and discussing all the issues, I parted with him in good mood". **Events of personal and business life:** "and already [the words could not be read] inform you that I went to meet Verhotskiy, but he does not work at SAC already, he went to work for the "Russian" drama theatre. So I did not see him. I thought that he would arrange a dinner for me." **Events of correspondence and personal life:** "I was at the post office and I sent a telegram to you and to ours". **Events of personal life:** "and I returned to the train carriage". **Weather:** "It's very cold in Tashkent, 20-15 degrees below zero". **Events of personal life:** "I won't go into the city today, so as to avoid the uncomfortable and unsafe tram riding. Here one can still pull all your "guts" out. I go on buying food, since there will be not enough of it for Ashkhabat. Sausage will remain in the box (just in case). I also have two buns. They are stale, but still very tasty". **Conclusion, Address to the mail recipient:** "Well,

kitten, that's all about Tashkent". **Events of correspondence:** "I look forward to news from you in Ashkhabat". **Request and the Event of personal life:** "My dear, give my mother two cups of sugar". **Evaluation of attitude to the mail recipients:** "I kiss you and Volinka and "lyubonku" [=love] very much". **Signature:** "Your Yu[liy]".

№ 2.

Yu. Meitus. Letter to A. Vasilyeva

December 24, 1944 [4].

TF's structural analysis

Place, Date: "Ashkhabat, December 24.XII.1944". **Evaluation of attitude to the addressee, Address:** "Beloved Masanka". **Congratulations, Wishes:** "First of all, I congratulate you on the New Year! I wish you all the best. Health, happiness, good work". **Wish-hope:** "I hope that this 45th year will be happier and calmer than our 1944". **Events of personal life:** "Now I want to write to you in detail about my Ashkhabat affairs. I arrived on the 23rd, at night, the director of the Opera House, Frank, met me and brought me to the "House of Soviets" hotel, in which it was even colder than it used to be in our study. Two blankets served for my salvation, and I could barely warm up myself under them. In the morning I started acting, trying to find out all about the state of my affairs". **Attitude of third parties the addressee:** "Before writing about them, I'd like to tell you that everyone is asking about you, and they are very disappointed that you hadn't come, especially Anya, Alty and, in my opinion, Annakurdov". **Evaluation of events by the addressee:** "But now I already feel happy that I have come alone, because you'd feel very cold and would suffer on the way here, especially from Tashkent to Ashkhabat". **Events of personal life:** "I won't write to you any more about how and where I went, but I will write for clarity purposes about all the issues of

interest to you". **Events of creative life (preparatory stage for the creation of the piece of work: choice of basis for the future opera libretto, planning of work on the creation), the Evaluation of the historical figure:** "1.About work on the opera. I had a joint conversation with Annakurdov and Alty [Karliev] at the Directorate. In our common opinion, material for the «Mahtymkuly» is still raw, and it needs to be redone, and now it's impossible to write music based on it. I'll inform Kerbabaev about my thoughts, and when I can start working on it, it is completely unknown. As you know, the Jalal ad-Din theme seemed to be the most realistic one. But then an unexpected complication developed. Some Georgian writer said in the press that "now the Nazis plunder and destroy our villages and towns, as at the times when Jalal ad-Din plundered and ravaged Georgia." It turns out that in the XIIIth century Jalal ad-Din led a campaign on Georgia, and he proved himself in the worst possible way as a conqueror. Since there are no exact facts on this, but people already talk about it, Annakurdov had sent a request to Georgia to give him an evaluation of Jalal ad-Din or his historical role. Apparently, soon he will get an answer. Thus, the issue with the libretto is still unresolved. There is another theme; Alty insists on it, and Alexandrov has no objection to it, it's "Layla and Majnun" – one of the best epics. The positive side of it is that the heroes of this epic are very popular among the people, and there exists an extensive folk material on this subject. At the same time, the personality of Jalal ad-Din is not popular, almost unknown, and there are no folk songs about him. This, as well as a variety of other reasons, which I'm going to explain to you when we meet, speaks in favor of the fact that I'll have to work specifically on this theme. They have already asked Turunov to write the libretto, but it will be ready

only in a couple of months. If I was working on Jalal ad-Din, it would be easier to get started right away, and write it here myself. Since the issue with Jalal ad-Din has not been clarified yet, and it does not meet any special support at the theater, then, obviously, I will work on "Layla and Majnun". To stay here and wait till the libretto is finished, seems to be pointless. So we agreed as follows: while I'm here, first of all, we will finally clarify the theme, and secondly, we will meet with Turunov and discuss the scenario scheme with him, and thirdly, we will come to agreement on the materials with Ovezov (some of these days he will come from his aul), and then I'm going to leave. The further plan is like this: when the libretto is ready and Dangotar gathers the materials and does his part of work, the Directorate will send him to Kiev to a creative assignment. He will bring everything to me, will stay in Kiev for maybe a month and a half, while I make the Clavier and then he'll take it with him to Ashkhabat. Thus he will show everything here himself; [the word could not be read], all tempos and melodies <...>. After his departure I'm going to write the full score and then send it. When the performance is ready, and the decorations as well, and when orchestral rehearsals start, and it will be next year, at least, then we will come for the premiere, and though there is no such clause in the contract, it seems to be desirable. So much for the opera". **Contract on the creation of a piece of work and financial conditions:** "We have not discussed the contract yet, but as soon as the final theme is clarified, then we are going to talk about it, and probably, formalize everything. I think that they'll propose the conditions expected by us, but since I've already received 5000 for Mahtymhuly, then in the best case, I'll get four thousand more. And this provided that the theater has some money. 2.Anakurdov spoke to me regarding the

symphony. It is easier, and tomorrow we have to conclude the contract with him. When we conclude the contract, I'll send you a telegram, and as soon as I get the money, I'll send it to you". **Events of the creative life (preparatory stage for the creation of a piece of work):** "I'll write a symphony myself, of course. Basically what I need to do is to gather the necessary folklore material here. For this Anakurdov gives me a very rare collected volume, I hope to get something from Mukhatov, and something from the Bedrosov's music study room. As soon as I finally clarify all the issues related to the opera, about which I have already written to you, and gather all the materials for the symphony, I'll be preparing to leave, because I won't work here on anything else. The philharmonic society has no money, and obviously, I will write nothing for them. <...>". **Events of correspondence:** "4.As to our correspondence: up till January 10th I'll write postcards to you, Masya, and after that – only telegrams, because there will be no time for you to receive anything else. As yet I received only two of your telegrams to Ashkabat with questions on health, from the 13th and 14th of December. I'm waiting for your letter, which probably will not come soon". **Events of personal life (living conditions):** "5.About the housing: it is absolutely impossible to stay in the hotel room, the temperature there is 2–3 degrees Celsius. It is impossible to stay there even for a minute. Alty and the theater director offered me to go to Alty, but it means that I'll have to stay in the same room with Anya and Alty, because it's cold in the other three rooms. I don't like it, because, first of all, it'll be embarrassing both for them and for me (they have 4 rooms similar to the rooms of the Kiev Union of Composers, they are cold and unfurnished). <...>". **Events of personal life (food):** "6.About food. I was assigned to the canteen of the Coun-

cil of People's Commissars for a month, so basically I am provided for, although the food quality there is secondary. I won't receive anything else. <...>". **Events of personal life (shopping):** "8.About shopping. Some of these days I'll go to the SNK on the issue of a carpet. As for everything else, I think that, first of all, I'll see how much money I can gather, and then I'll decide what I can buy. If they can give me a carpet, of course, I'll take it. Now there are neither shirts, nor socks. I still did not go anywhere concerning my affairs, first of all, when I get the money I'd like to book the ticket for the back trip, and save some of the money for calico for your coat that I could buy in Moscow. I'll do shopping for the rest of the money, otherwise it will be spent on trifles, and I won't be able to buy important things. I'll buy kyshmysh [=sultana=dried grapes] in Samarkand on my way back. <...> ". **Events of personal life:** "9.About flirting. You can be, zamazanka, absolutely calm in this respect, I don't think about it. I was in the theater with Anya and Alty. <...> I lyubonku [=love] my little carrot [his wife] very much, and I can think only about her". **Events of public life (state awards):** "10.Alty received the Order of Labor, as well as Kerabayev and Turunov, and Tadyrov. Shaposhnikov received nothing, and no one of the composers received anything, except merit certificates". **Events of correspondence:** "Masyupuchik! Please, send me telegrams more often, till you get my telegram that I'm on my way to Kiev. I miss your letters". **Attitude to the addressees and the postal delivery:** "I kiss you heartily, I heartily kiss you and little Volushka [his son]. I send him a stamp – the Order of Suvorov. Yours always, Yu[liy]". **Greetings from the third parties:** "Anya and Alty send their warmest greetings to you".

Yu. Meitus created operas on turkmenian themes: "Abadan" (with A. Kuliev,

1943); "Layla and Majnun" (with Dongator Ovezov, 1946); "Mahtumkuli" (1961).

№ 3.

Yu. Meitus. Autobiography

February 21, 1943–1944 (Insert) [5].

Written in ordinary pencil. Leaf 2 – insert 1944.

TF's structural analysis

Title of the document: "Autobiography". **Author:** "Yuliy Sergeyevich Meitus". **Date, Place of birth, Data on the family (profession):** "Born in 1903 in Elisavetgrad, Ukraine, to the family of a doctor". **Education, Name of the Educational institution, Date:** "I received general education at the Elisavetgrad gymnasium, and graduated it in 1919". **Events of creative life (creation of works):** "My first experiments in the field of composition relate to this time". **Dates and Professional activities:** "In 1919–1920 I worked as a pianist at the Horse Cavalry Inspection clubs and at the Poupraform of the First Cavalry Army". **Date, Education, Name of the Educational institution, Profession and Teacher:** "In 1923 I entered the Kharkov Institute of Music and Drama, and graduated it in 1931 in the composition class of Professor S.S. Bogatyrev". **Professional activities, Institutions:** "While studying at the Institute, I worked as an accompanist at the Opera House and as a Head of the music section of the Proletkult theater [«Berezil»]". **Date, Professional Activities (names of the created works):** "Since 1926 I engage myself exclusively in creative activities. For the period from <...> [time period is indicated and the creations are enumerated]. <...>". **Date, Events of professional and political life, Place of residence, Creative activity (names of the created works):** "In November 1941, in connection with the evacuation, I came to Ashhkabat, where I created works dedicated to the Great Patriotic War [creations and names of the poets whose works were used for the

creations, are enumerated] <...> During my stay in Turkmenistan, I was involved in the creative work aimed at the Turkmen music development: I made two adaptations of folk songs for choir and piano, the comic song Eeltadzhay, which was awarded the first prize at the competition of the Arts Administration of the TurkmenSSR. <...> musical score for the opera ["Abadan"] was adopted by the theater, I write the sheet music". **Social activities and Professional organizations:** "About social activities: at the First and Second Congresses of Ukrainian Composers I was elected a member of the Union of Ukrainian composers; from the moment the Board of the Union of Soviet Composers of Ukraine [[USCU]] was organized in Kharkov, I was the chairman of the Kharkov regional Board of the SSKU". **Date:** "February 21, 1943". **Creative activity:** "I prepared music for a number of dramatic plays for different theaters in Moscow, Kiev, Kharkov and Stalino [now Donetsk]. I wrote music for a lot of films produced by Kiev and Odessa studios <...>". **Place, professional and creative activities (names of the created works):** [in Insert] "In 1944, I returned to Kiev, where I work till now. Over the years, I wrote [the written works are enumerated]".

№ 4.

Yu. Meitus. Autobiography

May 17, 1951 [6].

TF's structural analysis

Creative activity, Institutions,

Dates: "<...> I prepared music for a number of stage plays for the Kharkov Ukrainian Drama Theatre named after Shevchenko, Kiev Drama theatre named after Franco, Moscow Drama theatre, and others. <...> At the beginning of 1944 [crossed out] at the end of 1943 I was invited by the Directorate of the Kiev Opera House to go to the city of Irkutsk in connection with the intended staging of "The Haidamaks" opera. There I made a

new version of the first scene of the opera. <...> Most of these compositions were published in Moscow and in Ukraine". **Social activities, Professional organizations, Dates:** "By the line of social work – I try to take an active part in the creative and social life of the Union of Composers. Since the time the Board of the USCU was organized, I was elected a board member of the Ukrainian Union and a Chairman of the Kharkov Regional Union. After the war I was again elected a member of the Republican USCU Board and a member of the Review Committee of the Union of Soviet Composers. At the present day I head the opera section of the USCU, I'm a member of the USCU presidium, and a member of the editorial board of the Music Foundation publishing house. In 1950 I enrolled at the evening University of Marxism-Leninism. May 17, 1951".

So, by the example of 2 letters and 2 autobiographies, which were introduced into the scientific use for the first time, we showed an example of the SA of the texts and made a comparative analysis of letters and autobiographies with the aim to determine the differences in them as to the presence, composition and content of SEs.

Even a superficial comparison of this types of documents shows that all emotional and value judgments recede into the background, and such social factors, as education, work, participation in social and music life, come to the forefront.

A more detailed consideration allows us to find the following SEs in the letters and autobiographies.

In the letters: Place and date of writing a letter; Address; Events of personal life; Transport (trains movement); Events of creative life (preparatory stage for writing the opera: choice of the basis for the libretto of the future opera, preparation and discussion of the libretto, work planning); Events of personal life (living

conditions, food, shopping); Events of business life (contract on creation of a piece of work and financial conditions); Events of social life (state awards); Events of correspondence; Request; Signature; Congratulations; Wish; Wish-hope; Greetings to third parties; Evaluation of attitude to the addressee, including third parties; Evaluation of events by the addressee; Evaluation of the historical figure (the main character of the planned opera).

Autobiographies contain the following SEs: Title of the Document, Date, Place of birth, data on the family (profession); Education, Name of the Educational institution, Teacher, Date; Events of creative life (creation of works); Professional activities (names of the created works), Institutions, Dates; Date, Place of residence; Date, Events of professional and socio-political life; Social activities and Professional organizations.

We can state that letters contain a greater variety of SEs than autobiographies.

Autobiographies provide less information on the events of personal life, they don't contain information on living conditions, food, shopping, etc. And if they do contain some events of personal life, then they are closely intertwined with social and socio-political events (e.g., evacuation during the war).

SE "Events of social life (state award)" can be present in both types of documents.

SE "Events of creative life" is present in the autobiographies in the form of brief information about the works already created (name, date of creation, names of poets whose verses were used for the creations), and the letters reflect all the steps of creating works, from their concept to performance and evaluation [7].

The other SEs contained in the letters – Address; Events of business life (contract on creation of a piece of work and

financial conditions); Events of correspondence; Request; Signature; Congratulatory; Wish; Wish-hope; Greetings to third parties; Evaluation of attitude to the addressee, including third parties; Evaluation of events by the addressee; Evaluation of the historical figure (the main character of the planned opera) – fall beyond the scope of autobiographies, which must contain only the data on the most significant events of professional, creative and social life.

In general, we can state that letters record the events, almost directly experienced by the author. And autobiographies select only such events of the author's life that are most significant to the society that is, they represent a somewhat detached view of the author on his life, on its manifestations in different areas. Of course, autobiographies practically lack such an important part of our lives as planning, goal setting, and work in keeping with the composed plan for achieving the set goals. Letters often contain various details, but autobiographies describe the events, the importance of which has already passed the test of time.

Differences between letters and autobiographies also manifest themselves (except official and record keeping letters) through the fact that letters contain evaluations and emotional attitude to events, people, works, etc., which rather often can differ from the conventional ones, or they can describe the events of one's private life in minute detail. Thus they reflect the degree of subjective accuracy of the letters' documentary information. Under a subjective accuracy we understand sincerity, honesty and conscientiousness of the documentary information author, used by him for describing, interpreting and evaluating events. The more intimate are the relations linking the subjects of correspondence, the greater is the degree of the documents' subjective accuracy. There exists an ob-

jective accuracy, when one event is verified by other sources, eyewitness accounts, researches, etc.

Getting back to letters and autobiographies, it should be said that the main differences in the content and set of SEs can be attributed to different functional purposes of these documents. The main purpose of different types of letters is maintaining liaisons (kinship and family, friendly), creation of works (creative and professional relationships between authors and mail recipients); management, coordination, organization of public relations (formal and public relations), resolving business and record keeping issues (business and record keeping relations). The main purpose of autobiographies is presentation of the author in a society, that is, his participation in social relations. But rather often they were made for record keeping purposes as a part of a personal record, and therefore they had a record management function.

Of course, the functional diversity of letters is obvious.

Letters provide us with valuable information material for studying the creative life of different artists, and for studying a country's history through the prism of its perception by individual representatives of cultural sphere of life. Autobiographies serve as major information milestones of a human's life in a society.

We can state that documents of each type contain document-specific information based on a certain function. Therefore, the more diverse are the documents that are preserved for the future, and/or the documents already introduced into scientific use, the more thoroughly we can investigate the phenomena reflected in these documents, and the more accurate will be the information extracted from them. We should not forget that social memory is preserved not only in the official documents recording the significant events. But it is also pre-

served in subjectively accurate documents, the importance of which we can't always recognize immediately, because they contain more detailed and individualized (subjective) data on political, social, personal, professional events and include such important components of social memory as emotional attitude to events, people, results of their activities and their evaluation.

ENDNOTES

- [1] The article were translated from Russian to English by Irina Nessen, Kirovograd, Ukraine, nessenirina@mail.ru.

REFERENCES

- [1] В. Г. Овчинников *Методологическое введение в информатику*. М.: Компания Спутник+, 2004. 216 с. V. G. Ovchinnikov *Metodologicheskoe vvedenie v informatiku*. М.: Kompaniya Sputnik+ , 2004. 216 s.
- [2] Ю. Мейтус *Почтовая карточка к А. Васильевой*, 17 декабря 1944 г., из Ташкента в Киев // Центральный государственный архив-музей литературы и искусства Украины. Ф. 182, Мейтус Ю. Оп. 2. Ед. хр. 227. Л. 16. Yu Meytus. *Pochtovaya kartochka k A. Vasilevoy*, 17 dekabrnya 1944 g., iz Tashkenta v Kiev // Central state archive-museum of literature and art, Ukraine. F. 182, Meytus Yu. Op. 2. Ed. hr. 227. L. 16.
- [3] Ю. Мейтус *Письмо к А. Васильевой*, 24 декабря 1944 г., из Ашхабада [в Киев?] // Там же. Л. 22. Yu. Meytus *Pismo k A. Vasilevoy*, 24 dekabrnya 1944 g., iz Ashkhabada [v Kiev?] // Same. L. 22.
- [4] Ю. Мейтус *Автобиография*, 21 февраля 1943 г. – 1944 г. (вставка). Автограф. Рукопись // Там же. Ед. хр. 714. Л. 1–3. Yu. Meytus. *Avtobiografiya*, 21 fevralya 1943 g. – 1944 g. (vstavka). // Same. Ed. hr. 714. L. 1–3.
- [5] Ю. Мейтус *Автобиография*, 17 мая 1952 г. Автограф. Машинопись // Там же. Л. 5–8. Yu. Meytus *Avtobiografiya*, 17 maya 1952 g. Avtograf. Mashinopis // Same. L. 5–8.
- [6] Ю. Мейтус *Письма и телеграммы к А. Васильевой*, 17 августа 1935 г. – 24 августа 1947 г. // Там же. Ед. хр. 227. 58 док. 107 л. Yu. Meytus *Pisma i telegrammy k A. Vasilevoy*, 17 avgusta 1935 g. – 24 avgusta 1947 g. // Same. Ed. hr. 227. 58 dok. 107 l.

НОСТАЛЬГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ РОССИИ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АЛЕКСАНДРА КУПРИНА ЭМИГРАНТСКОГО ПЕРИОДА

Нель Биельнак
Университет Зелёна-Гура, Польша

Abstract: *Nostalgic portrayal of Russia in Aleksandr Kuprin's work during his emigration: Aleksandr Kuprin is a representative of a first wave of emigration, who spent over 20 years away from his homeland. It was impossible for this prose writer to acclimatize to new reality in France, therefore in his output Russia is the most common subject. Kuprin, in his work, recalls recent memories, bringing back details of Russian social life of end of the nineteenth and beginning of the twentieth century. Kuprin regularly idealise memories and blurs the line between reality and fiction enriching his work with autobiographic facts, describing actual events, characters and picturesque images of his beloved cities (Moscow, Petersburg, Kiev).*

Keywords: *memory, memories, emigration, homesickness, nostalgia*

*Меня упрекнул, может быть, в том, что я все рассказываю в настоящем времени: говорю **есть**, а не **было**...*

Но что же я могу с собою поделать, если прошлое живет во мне со всеми чувствами, звуками, песнями, криками, образами, запахами и вкусами, а теперешняя жизнь тянется передо мною как ежесдневная, никогда не переменяемая, надоевшая, истрепленная фильма. И не в прошедшем ли мы живем острее, но глубже, печальнее, но слаще, чем в настоящем? (Куприн, 1970-1973: VIII, 81) — таким вопросом задается герой рассказа *У Троице-Сергия*, написанного и изданного Александром Куприным (1870-1938) в 1930 году в Париже. В основу произведения легли впечатления прозаика от паломничества в Троице-Сергиевскую лавру, куда он несколько раз ездил в детстве вместе с матерью. Необходимо здесь подчеркнуть, что автобиографичность, тоска о прошлом и неудовлетворенность

настоящим характерны для творчества Куприна в целом, но в период эмиграции они в значительной степени усиливаются.

Автор *Олеси* является представителем первой волны русской эмиграции, так как он покинул Россию в последних числах октября 1919 года в обозе отступающей Северо-Западной армии генерала Юденича как офицер запаса и редактор газеты «Приневский край». Среди причин, побудивших Куприна оставить Гатчину и присоединиться к Белой гвардии, следует выделить уверенность прозаика в том, что его собственная жизнь и жизнь его семьи нашлась под угрозой. Квартира писателя несколько раз подвергалась обыску, а он был арестован большевиками и только по счастливой случайности избежал расстрела (Фигурнова, 1999: 5-6; Михайлов, 2001: 246-257, 267; Дружниов, 1989). Из этого, однако, отнюдь не следует, что, как убеж-

дают советские исследователи, Куприн эмигрировал из-за «свойственной ему шаткости политических убеждений, порою граничившей с идейной беспринципностью», из-за «растерянности» или «политического заблуждения» (Кулешов, 1987: 199, 201-202). Как раз наоборот — прозаик преднамеренно спасался от террора. Последовательными этапами его эмигрантской жизни являются Эстония, Финляндия и Франция. В начале ноября Куприн очутился в Ревеле, где провел около месяца в ожидании финской визы, а затем переехал в Гельсингфорс. Прожив в финской столице семь месяцев (конец ноября 1919 — июнь 1920), писатель пришел к решению ехать дальше в Европу. На его выбор повлияло предложение Ивана Бунина обосноваться по-соседски в Париже. В город любви, кулинарии и искусства Куприн с семьей приехал 4 июля 1920 года. Зато на новую родину, которая ничем не напоминала прежнюю Россию, даже называлась Советским Союзом, писатель вернулся с женой 31 мая 1937 года втайне от друзей. Нельзя забывать, что в это время в стране свирепствовали сталинские репрессии, именно из-за этого многие знакомые прозаика (Иван Бунин, Надежда Тэффи, Андрей Седых) подчеркивали в своих высказываниях, что он не уехал в СССР, а его туда увезли. Автор *Деревни* отмечает в очерке *Куприн*, написанном в 1938 году, что он был поражен этим совершенно неожиданным для него известием и добавляет:

Никаких политических чувств по отношению к его «возвращению» я, конечно, не испытывал. Он не уехал в Россию, — его туда увезли, уже совсем больного, впавшего в младенчество. Я испытал только большую грусть при мысли, что уже никогда не увижу его больше (Бунин, 2006: 102; Тэффи; Седых).

В самом деле Куприн был в ту пору уже смертельно болен. Он страдал раком пищевода, глубоким склерозом и перемещением сетчатой оболочки, поэтому и умер через пятнадцать месяцев, не дожив одну ночь до дня рождения, когда ему исполнилось бы 68 лет. На этом основании можно отважиться на констатацию, что именно чувство близости смерти оказало воздействие на решение об отъезде из Франции, что в свою очередь было желанием советской власти, нуждавшейся в редком экземпляре писателя-возвращенца с мировым именем¹. За три года до возвращения автор *Поединка*, критикуя давний отъезд в Москву Алексея Толстого ради материальной выгоды и благоприятных условий и называя его поступок постыдным, одновременно замечает: «но если бы я знал, что умираю, непременно и скоро умру, то я бы уехал на родину, чтобы лежать в родной земле» (Дружников, 1989). Фразы в том же духе неоднократно появлялись тоже в разговорах Куприна с Андреем Седых, который приводит следующие слова прозаика, произнесенные им на грустных и бедных похоронах какого-то писателя-эмигранта: «Умирать нужно в России, дома, — сказал он тихо. — Так же, как лесной зверь, который уходит умирать в свою берлогу» (Седых).

Советские критики и исследователи считали творчество Куприна периода эмиграции малопродуктивным и незначительным, например, Илья Василевский (Не-Буква) утверждал:

Эмигрантские писатели — И. Бунин, Д. Мережковский, А. И. Куприн молчат. Они поражены тяжелой болезнью — бесплодием, и это не кажется случайным, а вполне естественным и закономерным. Любовь несет творчество, но ненависть и злоба бесплодны (Василевский, 1923: 66).

Вопреки такому мнению, следует отметить, что уже в 1920 году в Гельсингфорсе в издательстве «Библион» был напечатан первый «эмигрантский» сборник рассказов Курина *Звезда Соломона*. А с 23-го по 34-й год прозаик опубликовал шесть книг, сочинил несколько десятков произведений, в том числе повести и романы, а также многочисленные статьи и эссе. Своеобразным лейтмотивом как художественной литературы, так и эго-документов прозаика периода эмиграции можно назвать тему России, ибо, прожив на чужбине семнадцать с лишним лет, он все-таки не сумел прижиться на новом месте. Автор *Гранатового браслета* многократно возвращается к недавнему прошлому, к русскому быту конца XIX – начала XX веков, силой памяти воскрешая навсегда ушедшую жизнь, которая тревожит его воображение и не позволяет забыть о себе. Многие произведения насыщены ностальгической нотой, тоской об утраченном, которая со временем становится интенсивнее, приобретая чуть ли не болезненный характер. Сходные мотивы появляются и в более ранних рассказах, например, *Черный туман* (1905), *Мой паспорт* (1908) или *Сашка и Яшка* (1917), в которых сочетаются с философскими размышлениями о смысле жизни и ходе времени, а также раздумьями о конце некоей невозвратимой эпохи:

Все это я вспомнил, рассматривая на днях давнишние фотографии — замечает герой последнего рассказа. — Десять — двенадцать лет прошло от того времени, а кажется — сто или двести. Кажется, никогда этого и не было: ни славной армии, ни чудесных солдат, ни офицеров-героев, ни милой, беспечной, уютной, доброй русской жизни... Был сон... Листки старого альбома дрожат в моей руке, когда я их переворачиваю... (Куприн, 1970-1973 : VII, 223)

Интересным является тот факт, что современные ученые соединяют ностальгическое состояние с историческим познанием, например, Светлана Бойм считает, что уже сама потребность в ностальгии исторична. По ее мнению, в переходные периоды истории она является своеобразной защитной реакцией, поиском в прошлом той стабильности, которой нет в настоящем. «В такие моменты прошлое начинает обладать большей харизмой, чем будущее, и иногда оказывается более непредсказуемым. С другой стороны, ностальгия в сочетании с рефлексией помогает расширить горизонт ожидаемого, вспомнить о другом времени, о потенциях, не реализованных в настоящем и попробовать подойти к истории нетеологично» (Бойм, 1999).

К таким переходным моментам можно, без всякого сомнения, отнести происходящие в начале XX века как в Европе, так и в России геополитические конфликты и социокультурные изменения, участником и свидетелем которых был автор *Ямы*. Сопровождающее писателя с первых дней эмиграции чувство непостоянства настоящей жизни проявляется в приступах ностальгии по былому. Тоскливым настроением переполнены уже первые письма Куприна Илье Репину, написанные им в гельсингфорский период. Сначала прозаик, грустя по России, отождествляет ее с малой родиной, символом которой является собственный кусок земли. В письме от 14 января 1920 года Куприн отмечает:

Хотел бы всем сердцем опять жить на своем огороде, есть картошку с подсолнечным маслом, а то и так или капустную хряпу с солью, но без хлеба [...]. Никогда еще бывая за границей, я не чувствовал такого голода по родине (Переписка..., 1969: 193).

Зато прожив полгода в финской столице, писатель главную причину мучившей его тоски усматривает в от-

сутствии возможности общаться на родном языке, о чем заявляет в одном из следующих писем, написанных в мае того же года (*Переписка...*, 1969: 198). Ностальгическое настроение, давшее о себе знать уже на раннем этапе эмиграции, вытекает из уверенности Куприна в том, что к дореволюционному укладу жизни нет возврата, а он сам «осужден странствовать, подобно Вечному Жиду, по чужим странам и городам, с паспортом в кармане и с чемоданчиком в руках» (*Переписка...*, 1969: 199). В августе 1924 года прозаик в очередном письме на этот раз из Парижа жалуется на свою печальную беженскую судьбу и одновременно придает словам своего рода пафос:

Эмигрантская жизнь вконец изжевала меня, а отдаленность от родины приплюснула мой дух к земле. Вы же живете бок о бок с Ней, Ненаглядной, и Ваш привет повеял на меня родным теплом (*Переписка...*, 1969: 198).

В созданном в том же году автобиографическом рассказе под многозначительным заглавием *Родина*, навеянным воспоминаниями о детстве и юности, Куприн подвергает анализу не покидавшее его чувство ностальгии. Первоначально она принимала форму, по определению самого автора, «тоски по месту», а конкретно по любимой Москве, где прозаик жил с трехлетнего возраста до окончания в 1890 году Александровского военного училища. Рассказчик подчеркивает, что даже уезжая летом на дачу, он страстно тосковал по камням Москвы и испытывал потребность «хоть раз в неделю побывать в городе, потолкаться по его жарким, пыльным улицам, понюхать известку, горячий асфальт и малярную краску, послушать его железный и каменный грохот» (Куприн). Сугубо жестокие размеры это «чувство к месту» приняло во время военной службы Куприна в 46-м пехотном Днеп-

ровском полку недалеко от границы с Австро-Венгрией (1890-1894), так как ему сопутствовали тогда преимущественно отрицательные эмоции главным образом печаль и страх, вызванные длительной разлукой с родными местами. Зато на чужбине ностальгия, которую автор называет болезнью, во-первых, обретает хронический характер, во-вторых, увеличивает свое пространство:

А еще потом я побывал за границей — упоминает рассказчик. Оказалось, что моя ностальгия только расширилась. Была всегда нерушимая, крепкая душевная основа: «А все-таки там — дом. Захожу — и поеду». Но наступал переломный момент. Большая Медведица. Вечером увидишь ее, проведешь от двух крайних правых звезд линию вверх, упрешься почти в Полярную Звезду. Север. И потянет, потянет в Россию, не в Москву, а в Россию (Куприн).

Мотив великой тоски по родине пронизывает значительную часть произведений прозаика, созданных им в 1920-е и 1930-е годы. Блаженной верой в возвращение домой, в воскресающую Россию живет, например, друг Михаила из романа *Колесо времени* (1929), случайно встреченный им в 1928 году в Тулузе, но сам герой понимает, что в теперешнюю Россию ехать совсем невозможно. Хотя и Куприн, подобно своему герою, отдает себе отчет в своем положении, предпочитает жить иллюзиями как многие другие эмигранты первой волны, мифологизируя Россию. Присущая его высказываниям той поры сентиментальность и приподнятость проявляются, в частности, в обращении к стереотипным символам русскости, например, образу березы, которая благоухает только в родной стране². Прежняя Россия живет как в его воображении, так и принимает конкретно осязаемую форму. Куприн дорожит рисунком Ре-

пина и портретом Льва Толстого с его надписью, так как оба этих выдающихся представителя ушедшей в забвение эпохи являются, по его мнению, носителями нравственных и общечеловеческих ценностей, поэтому в письме живописцу отмечает:

Придя куда-нибудь, разверну, поставлю на стол и скажу: «Здравствуйте, отцы! Таковую Россию бык не съест и собаки не сожрут, только лишь посянут» (Переписка..., 1969: 199).

Поведение прозаика становится более понятным, если учесть следующее слова Бойм, которая подчеркивает, что ностальгия — «это тоска по дому, которого больше нет, или, может быть, никогда не было. Это — утопия, обращенная не в будущее, а в прошлое, а также проекция времени на пространство. Ностальгия — это попытка преодолеть необратимость истории и превратить историческое время в мифологическое пространство» (Бойм, 1999).

Заметное в творчестве Куприна периода эмиграции стремление мифологизировать прошлое проявляется, в частности, в наделении героев прежде всего положительными чертами или высокими душевными качествами. Сверх того, многим воспоминаниям писатель придает идиллический оттенок, а прошедшее воспринимается главным образом как доброе, прекрасное время, зато Россия как «милая северная страна», в которой «народ говорит этим простым и роскошным языком». Прозаик, изнемогающий на чужбине без родного языка, часто обращается к теме богатства, изысканности и выразительности русской речи. Такие мотивы можно найти как в его переписке с Репиным, так и в рассказах, например, *Московский снег* из цикла *Рассказы в каплях* (1929) и *Рыжие, гнедые, серые, вороны...* (1928). В последнем произведении рассказ-

чик, характеризуя одного из героев, подчеркивает:

Он прекрасный собеседник; рассказ его жив, быстр и в меру насыщен содержанием. Только у русского, очень, совсем, насквозь русского человека, говорящего о своем привычном и любимом деле, можно заметить такую точность определений и чистоту языка, такую сжатую свободу речи и легкую послушность необходимых слов (Куприн, 1970-1973: VIII, 454).

Писатель восхищается даже оригинальностью русской ненормативной лексики, избытком ее красочных определений и эмоциональных сравнений, которые делают речь яркой. В рассказе под заглавием *Племя Усть* (1930) Куприн выводит образы рассерженных плотовщиков, которые высказывают свое недовольство в момент, когда пароход разорвал длинную цепь плотов, гонимых ими по течению:

[...] надо было любителю русской словесности послушать ту изысканную ругань, которой освирепевшие плотовщики обливали и осыпали пароход, его команду, его хозяев, а кстати, и пассажиров с их предками, потомками и всеми ближайшими родственниками (Куприн, 1970-1973: VIII, 106).

Стремление писателя сохранить связь с национальной культурой посредством родного языка имеет психологическую подоплеку. По мнению Нелли Хрусталевой, сопричастность к русскому языку и русской культуре в ее классических образцах является одной из особенностей социально-психологической адаптации эмигрантов первой волны в условиях чужой языковой и социокультурной среды. Чувство принадлежности к русской диаспоре со всеми ее национальными традициями, жизненным укладом и социокультурными ценностями позволило большинству эмигрантов, как отмечает петербургская исследователь-

ница, устоять и спастись от тяжелых форм деформации личности, вопреки нелегким бытовым условиям и состоянию психологической раздвоенности, заключающейся в разрыве между реальным положением человека в социальной структуре страны пребывания и некими идеализированными, устремленными в прошлое представлениями — как собственными, так и ближайшего окружения. Многие эмигранты, работая, например, шоферами или офицантами, не прекращали считать себя офицерами или знаменитыми артистами эстрады и жили напряженной интеллектуальной жизнью, как в до-революционное время. Такое раздвоение личности было, правда, источником тоски и неврозов, вызванных подлинной ностальгией, но одновременно служило опорой, придавало смысл и цель существования, а также оберегало от давленности «мелочами жизни» (Хрусталева, 1999).

Несмотря на то, что за несколько лет жизни в эмиграции резко изменилось социальное положение прозаика и этот некогда знаменитый писатель живет теперь в бедности, двери его нищей парижской квартиры всегда открыты для многочисленных визитеров, которые не только мешают ему работать, но, что еще хуже, разоряют и без этого скудный семейный бюджет Куприных, никогда не отказывавших в помощи нуждающимся друзьям или знакомым. В это время углубляется жизненная беспомощность не умевшего справиться с действительностью писателя. Куприн, лишенный широкой читательской аудитории и постоянного заработка, все житейские невзгоды и денежные дела возлагает на плечи жены, а сам стремится уйти от удручающей реальности в мир алкогольных грез или воспоминаний о невозвратимых днях. Неумение вращаться в новую среду побуждает прозаика

вновь и вновь изображать в своих произведениях старую Россию и восстанавливать времена, когда он был молод, здоров, полон сил и надежд. Иногда писатель пытается воссоздать самые счастливые моменты детства, которое ассоциируется с вкусом черного хлеба с крупной солью или свежего огурца с сахаром, украденного на кухне (*У Троице-Сергия*). В другой раз воспроизводит картины беспечной юности, проведенной в Москве. В рассказе *Московский снег* и *Московская Пасха* (из цикла *Рассказы в каплях*) повествователь возвращается мысленно к временам, когда был юнкером Александровского училища. Он воображает себя одетым в парадный костюм и отмечающим церковные праздники, а перед его глазами быстро, как в калейдоскопе, меняются лица, впечатления и события. Множество людей и вещей, запах земли, богато заставленный стол, визит в театр, чувство влюбленности, неопишуемая радость — все это составляет дивную, почти сказочную атмосферу тех дней, потому и рассказчик *Московского снега* отмечает, что у него зрение, обоняние, слух и душа переполнены впечатлениями. Из вышеуказанного вытекает, что в восприятии купринским героем окружающего мира принимают участие все чувства. В результате возникает эффект неповторимой, полисенсорной мозаики ощущений, которую можем встретить во многих произведениях писателя.

Повествователя из рассказа *Московский снег* к размышлениям о прошлом побудил вид свежевывающего снега, но толчком к воспоминаниям может послужить, собственно говоря, все. Любая деталь, звук, запах могут оживить в памяти яркие картины минувшего. Разгадать тайну человеческой памяти и понять изумительные способности этого феномена прозаик пытается, в частности, в произведении

Светоч царства (1930), в котором появляется следующее лирическое отступление:

Какое неисчислимое, поражающее множество лиц, событий, мест, звуков, запахов, инстинктов, привычек, имен, знаний, печалей и радостей заключается в ее бездонных, никому не ведомых вместилницах; и кто когда-нибудь узнает, почему и в каком порядке это делается, что вдруг трепетанье листка на дереве, легкий удар камешка о камешек, дальний запах дыма в туманный сырой день — вдруг воскрешают ярко и выпукло тот кусок ушедшей, отмершей, невозвратимой жизни, который лежал в складах человеческого ума целых пятьдесят лет, никому не нужный, никем не тревожимый, позабытый всем миром? Воистину память — одно из глубочайших чудес, сопровождающих наше земное путешествие! (Куприн, 1970-1973: VIII, 99)

В эмигрантские годы в творчестве автора *Олеси* почти стираются границы между рассказом, очерком и мемуарами, так как Куприн изображает в своих произведениях события, в которых сам принимал участие, пишет о лицах, с которыми сталкивался в жизни, а также воссоздает красочные картины местностей, в которых с удовольствием проводил время. В вышеназванном рассказе *Московский снег* прозаик идеализирует прошлое, сопоставляя по принципу контраста южный Париж, в котором живет в эмиграции, и северную Москву — город его детства и юности. Смотря на идущий крупный снег, он подмечает, что французской столице не подходит строгий, снежный убор, так как этот чужой город слишком зябок, южен и непривычен к холоду. На парижскую зиму, к которой никак нельзя приспособиться, потому что погода меняется молниеносно по несколько раз за день,

Куприн сетует тоже в переписке с Репиным.

И как хочется настоящего снега, — пишет он художнику в январе 1927 года — *русского снега — плотного, розового, голубоватого, который по ночам фосфоресцирует, пахнет мощно озоном; снег, который так сладко есть, черная прямо из чистейшего сугроба* (*Переписка...*, 1969: 208).

Среди всех русских городов фаворитом писателя является, конечно, Москва. Он не только лелеет в памяти ее образ, но свято хранит даже мельчайшие воспоминания, а его герои уверены в ее исключительности. Николай Кузьмич из рассказа *Рыжие, гнедые, серые, воронье...* считает, что Москва это совсем особенный город:

Даже не город, а отдельное ни на что не похожее государство: путаное, смешное, причудливое, черт знает какое широкое, иногда трогательное, иногда жестокое, но все-таки великое! (Куприн, 1970-1973: VII, 455)

Тем не менее творчество Куприна изобилует описаниями других местностей, в частности, Киева, Петербурга, Балаклавы, Даниловского, а также полесских и рязанских деревень. Обратим здесь внимание на изображение крупных городов. Писатель наделяет их человеческими чертами, так как использование приема персонификации позволяет выявить как своеобразие каждого из них, так и определить свое отношение к ним. Характеристики Москвы, Киева или Петербурга появляются, например, в романе *Жанета* (1933), а также рассказах *Инна* (1928) и *Московская Пасха*. В описании своего излюбленного города Куприн использует следующие эпитеты: древняя, прочная, коренная, истово-нарядная, старинно-красивая, а также наивная и сердечная. В сравнении с пылкой Москвой солидный Петербург представлен более спокойным, умеренным и

хладнокровным. Зато Киев, по словам прозаика, «весь похожий на сдобную, славную попадью с масляными глазами и красивым ртом».

Стремление к поэтизации прошлого заставляет писателя переоценить свои прежние убеждения и теперь даже раньше ненавистный ему Петербург выводится им более нейтрально. Этот процесс можно проследить на примере написанного в 1905 году произведения *Черный туман* и рассказа *Домик*, созданного в 1929 году. В *Черном тумане* на первый план выдвигаются печальные, озлобляющие впечатления повествователя от осеннего Петербурга — серого, грязного, дождливого, населенного сердитыми людьми и вечно торопящимися женщинами «в уродливых барашковых калошах, с мокрыми подолами юбок». Однако время сглаживает неприятные воспоминания и в результате в *Домике* получаем совсем другую картину города. На сей раз действие происходит на фоне радостной, праздничной атмосферы Светлого Христова Воскресения, а по дорожкам Летнего сада среди мраморных богинь, нимф и муз гуляют женщины, «такие прекрасные, какие бывают только в Петербурге весной».

В этом произведении имеем тоже дело с другим способом идеализации старины, а именно с некой романтизацией царей, к которой писатель прибегает также в повести *Однорукий комендант* (1923) и рассказе *Рыжие, гнедые, серые, воронье...*. Императоры (Петр I, Николай I и Александр II) изображаются им не столько как повелители, сколько нормальные люди — симпатичные, верные своему слову, склонные к благородным поступкам и дружбе с обыкновенными подданными. Старик, сопровождающий героев отправившихся посетить заглавный домик Петра Великого в Летнем саду, обращает их внимание на мебель в столо-

вой из простого соснового дерева и деревянную посуду, а также малое окошечко прямо в кухню, потому что царь любил, чтобы все подавалось самое горячее. Гид заканчивает экскурсию высказыванием, насыщенным глубоким пафосом:

Было время, и были люди. Ведь государыня-то, Катерина Алексеевна, сама, собственными ручками, изволила императору обед стряпать... А нынешние!.. Разве они могут? Разве понимают? (Куприн, 1970-1973: VII, 516)

Похожие слова можно найти в рассказе *Однорукий комендант*, источником вдохновения которому послужила история жизни героя войны 1812 года генерала Ивана Скобелева. Несмотря на то, что писатель обращается в этой повести к более далекому прошлому, тем не менее запечатленное в нем отношение к минувшему характерно для большинства произведений Куприна того периода, повествующих о русской жизни рубежа XIX и XX веков в мифологическом контексте:

Впрочем, и то сказать, какие времена тогда были! Времена железных людей, орлов, великанов! Земной шар служил у них шариком в садовой игре, именуемой бильбоке... Умели тогда повелевать и умирать. Красивые годы были и... кровавые (Куприн, 1970-1973: VII, 283).

По поводу такой авторской позиции при чтении произведений Куприна эмигрантского периода у читателя невольно создается впечатление, что в старой России замечательными и талантливыми людьми являются представители всех слоев общества. Там превосходны и полководцы, и летчики, и наездники, и черноморские рыбаки, и пильщики, и ямщики. Всем этим людям присуща любовь к делу, физическая сила, порядочность, находчивость, широкий жест, богатое воображение, а также богатырская удаль

и богатырское здоровье. Атрибутами былинных богатырей наделены, в частности, персонажи рассказов *Племя Усть* и *Сильные люди* из цикла *Мыс Гурон* (1928), которым не страшен ни лютый холод, ни непосильный труд. В первом произведении писатель восторгается ямщиком, который в двадцатипятиградусный мороз несколько часов подряд управляет санями, сидя на краю какой-то дощечки и отталкиваясь от дороги правой ногой. Кроме того он с необыкновенной ловкостью орудует голыми руками шестью вожжами и двумя кнутами, в то время как его пассажир мерзнет и коченеет во всех своих шубах, теплых чулках и толстых перчатках. В следующем рассказе заглавными сильными людьми являются рязанские пильщики, которым автор посвящает лирическое отступление. На сей раз в созданном им собирательном портрете известных на всю страну пильщиков на первый план выдвигается их шкала ценностей, так как для них самыми важными являются честь и репутация артиста. Прозаик обращает также внимание на веселье и размашистую красоту, с которой ходят и работают рязанские пильщики:

Они никогда не простуживаются, никогда не знают усталости, вид у них всегда бодрый, крепкий и веселый, походка грузна, но легка, точно у медведя, а каждый мускул и нерв слушаются их воли мгновенно. Их труд свободен — они не знают над собою ни погонщика, ни указчика, ни советчика (Куприн, 1970-1973: VII, 544).

Свои размышления писатель заканчивает печальной констатацией, что к дореволюционному быту нет возврата, так как большевики уничтожают все, что ценное в России, что не вписывается в рамки советских представлений об организации труда или общественной структуре:

Я прошу у читателей прощения в том, что мой скромный рассказ невольно выпучился далеко в сторону, в милую северную страну, хотя, наверное, в ней уже давно продольные пильщики вывелись из быта в расход. Что поделаешь? Маленькие буржуи! Кулаки! (Куприн, 1970-1973: VII, 545)

В свою очередь в рассказе *Дочь великого Барнума* (1927) прозаик, рисуя портрет помещика, подчеркивает в нем те черты, которые ему самому кажутся наиболее привлекательными, так как напоминают о богемном образе жизни, который он вел до революции. Его героя тянет к себе кочевая жизнь цыган и циркачей, которым он щедро помогает. Сверх того этот, по словам автора, «добрый, веселый, честный и беспутный малый» любит кутить, выпить на брудершафт, расплакаться под гитару, дать взаймы и продолжать без отдачи.

Не подлежит сомнению тот факт, что в эмиграции Куприн оказался зрелым человеком, с вполне сформированной писательской манерой и большим количеством жизненных наблюдений, которые использовал затем в своем творчестве, применяя иногда одни и те же мотивы в разных произведениях, но в другой художественной интерпретации. Тем не менее в ту пору явно меняется тональность его произведений, так как в них русская жизнь представляется не столь мрачной, как раньше, когда он выступал нередко с антиправительственных позиций. На некую сентиментальность и идеализацию в изображении прошлого оказали влияние разные факторы, в частности, социально-политические потрясения в России, заставившие прозаика покинуть родину, а также многолетнее пребывание в чужой социокультурной среде. Нельзя, однако, забывать о том, что меняется и сам писатель. Он уже ничем не напоминает прежнего темпе-

раментного и вспыльчивого человека. Андрей Седых отмечает в своих воспоминаниях:

В молодости Куприн жил буйно, был страшен во хмелю, злоупотреблял своей физической силой и временами делал вещи бессмысленные и даже жестокие. Таким я его не знал, — мы познакомились поздно, в Париже, и тогда Александр Иванович уже был совсем иным, — годы и болезнь сломили его, он сделался мягким и ласковым (Седых).

Учитывая эти слова, более понятным становится эскапизм писателя и повторное переживание им в своих произведениях утраченного мира, так как они являются своеобразным механизмом защиты от тяжких переживаний и приносят утешение. Итак, благодаря ностальгическому восприятию старой России Куприн превращает прошлое в вечно живое пространство настоящего, а одни и те же элементы и признаки минувшего приводят к весьма разным ностальгическим нарративам:

Странными становятся вещи, явления и слова, если в них начнешь вникать глубоко и всматриваться настойчиво. Всегда показываются новые грани и оттенки.

Вот понятие — Родина. Каким оно может быть зверино-узеньким и до какой безмерной, всепоглощающей, самоотверженной широты может вырасти.

Я знал любовь к ней в самой примитивной форме — в образе ностальгии, болезни, от которой умирают дикари и чахнут обезьяны (Куприн).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Дружников отмечает в своей статье, что в последние месяцы до отъезда, когда состояние здоровья писателя стало резко ухудшаться, в парижскую квартиру Куприна зачастили представители советского посольства, тайные агенты НКВД, а из СССР со специ-

альной миссией уговорить прозаика вернуться приезжали Иван Билибин и Константин Симонов с Валентиной Серовой.

[2] Нежную зелень «пенатских» берез Куприн сопоставлял с французскими деревьями в письме Репину от 6 августа 1924 года из Парижа: «Во Франции они тоже есть, как диковинка, пять-шесть берез, но — увьи! — они не пахнут, даже если растереть их зубренный листок в пальцах и поднести к носу» (*Переписка И. Е. Репина...*, с. 198).

ССЫЛКИ

- [1] А. И. Куприн, *Собрание сочинений в девяти томах*, Ed. Москва, СССР: Художественная Литература, 1970-1973.
- [2] А. И. Куприн, *Родина*, [Online]. Available: <http://www.bibliotekar.ru/rusKuprin/33.htm> [проверено: 09.08.2012]
- [3] О. С. Фигурнова, *Четвертая жизнь Куприна*, [в:] А.И. Куприн, *Голос оттуда: 1919-1934. Рассказы. Очерки. Воспоминания. Фельетоны. Статьи. Литературные портреты. Некрологи. Заметки*, Составление, вступительная статья, примечания О.С. Фигурновой, Ed. Москва, Россия: Согласие, 1999.
- [4] О. Н. Михайлов, *Жизнь Куприна. «Настоящий художник — громадный талант»*, Ed. Москва, Россия: ЗАО Изд-во Центрполиграф, 2001.
- [5] Ю. Дружников, *Куприн в детстве и папке*, «Новое русское слово», Нью-Йорк, 24 февраля 1989, [Online]. Available: <http://www.philology.ru/literature2/druzhnikov-89.htm> [проверено: 05.08.2013].
- [6] Ф. И. Кулешов, *Творческий путь А. И. Куприна. 1907-1938*, Ed. Минск, СССР: Университетское, 1987.
- [7] И. А. Бунин, *Воспоминания*, [в:] его же, *Полное собрание сочинений в XIII томах*, т. 9, Ed. Москва, Россия: Воскресенье, 2006.
- [8] Н. Тэффи, *Моя летопись*, [Online]. Available: http://www.vek-serebra.ru/teffi/moia_letopis.htm [проверено: 06.08.2013].
- [9] А. Седых, *А. И. Куприн*, [Online]. Available: <http://www.a-port.us/gene/story/seduh.htm> [проверено: 06.08.2013].
- [10] И. М. Василевский, *Белые мемуары*, Ed. Петроград-Москва, Россия: Петроград, 1923.
- [11] С. Бойм, *Конец ностальгии? Искусство и культурная память конца века: Случай Ильи Кабакова*, «НЛЮ» 1999, № 39, [Online]. Available: <http://magazines.russ.ru/nlo/1999/39/boym-pr.html> [проверено: 07.08.2013].
- [12] *Переписка И. Е. Репина и А. И. Куприна* (Публикация и комментарии К. А. Куприной), «Новый Мир» 1969, № 9, с. 193-210.
- [13] Н. Хрусталева, *Адаптация выходцев из бывшего СССР. Взгляд психолога*, «Диаспоры» 1999, № 2-3, [Online]. Available: http://www.archipelag.ru/ru_mir/voni/4volna/adaptation/ [проверено: 6.07.2013]

CULTURAL REMEMBRANCE OF A GIRL

Dragica Dragun

The Josip Juraj Strossmayer University in Osijek, Croatia

Abstract: The paper analyses cultural remembrance of a girl from the city of Zagreb at the beginning of the twentieth century, which is not "fiction" but "truth", since it takes into consideration an autobiographic form – a diary written in the period from 1911 to 1912. The paper deals with a less known Croatian literary text in Croatian children literature by the author Zora Ruklić. *Cultural remembrance* is related to both people and events – to the actress Marija Ružička Strozzi and the play *The Death of the Jugovićs' Mother* and to Bishop Juraj Dobrila and the speech he gave in the Music Institute.

Keywords: Zora Ruklić, diary, memoirs, Marija Ružička Strozzi, Juraj Dobrila

I. INTRODUCTION

Zora Ruklić (1897 – 1982) is an author of the Croatian children literature not very well known or researched [1]. When in 1938 her title *From a Diary of a Girl* was published, Ruklić was forty-one. A year after her death another text appeared, with an almost identical title: *From a Diary of a Girl, Zagreb, July 1911-October 1912*, published in the Class of Contemporary Literature by the Yugoslav Academy of Sciences and Art. The title was enlisted there as a memoir, prepared by the author herself at the very end of her life. Parallel reading of those two texts reveals some interesting revelations – that the first title is a diary which served in her late years for the reconstruction of a life and the creation of a memoir record. There are some very lively memories; we are faced with *cultural remembrance*. Besides finding out about a *girl's* life – her personal preoccupations, existential fears, social circumstances, we are offered a glimpse at the Zagreb's cultural life and the remembrance of two strong figures of the time –

of the actress Marija Ružička Strozzi and Bishop Juraj Dobrila.

II.

In order to start the analysis of the 1938 text, we present what was written by Zora Ruklić instead of a foreword:

There are many books in my bookcase. I lend them very frequently. Some I even don't get back. It also happens that the readers bring me some other book instead of my own. Once, as I was shuffling through the books, I found a notebook. Its covers were royal blue. I start browsing its pages. Its pages were written by a young hand. They were written by a girl who lived many years ago... The date clearly indicated it.

How did the royal blue notebook end among these books? I don't know. I read its content. I wanted to return it. But to whom?

I've decided to turn the notebook into a book. And here it is, it is here...

So it will happen that other girls too will find out how an unknown girl lived, a girl named Darka. [Ruklić, 1938]

The title and the above quoted introductory note clarify the identity of the diary subject, that is, they separate the author and the intratextual writer of the diary denoted as the girl Darka - unknown to the author- which deepens even further the distance between the author and the character, that is, the diary is declared to be fictional. At a formal level there is an evident discursive paradox. Namely, the diary is chronologically ordered according to months, but without the note on the year, which is marked by an undefined numerical signature 19.. Except for the fact that such gesture might serve the purpose of the increased emphasis of the fictionality, such reduced temporality may also be interpreted as the act of avoiding the social and historical contextualization, as well as the extra-textual conditioning of the presented events. Apart from that, this semi-temporality is used to manipulate the status of the author's instance as well, that is, there is an attempt to avoid its identification with the empirical person of the author, which would also serve as a type of an (obviously unwanted) contextualization of the content material. Still, the literary source mentioned in the introduction, clarifies the already mentioned undercurrents and reveals that the diary and the empirical subject are one and the same person. It is the text by Zora Ruklić *From a Diary of a Girl, Zagreb, July 1911-October 1912* published in the Class of Contemporary Literature by the Yugoslav Academy of Sciences and Art in 1983, a memoir record, as it was denoted by Marijan Matković in its introductory part. Namely, an inspection of the content level of the text reveals the overlap with the events presented in the diary notes dated by the year 1938, as well as the divergence from them at two key points - in the already mentioned (semi)dating revealed by the unknown years in the diary and at the level of the subject. The

narrative subject thus does not distance herself from the diary one, that is, there obtains the identity overlap (which, of course, does not signify on its own any non-fictionality), and this overlap stretches outside the text limits - in the instance of the author's subject. This is clearly indicated by the already mentioned genre label - *memoir prose* which serves as a vantage point for our implications on the non-fictionality of the diary title by Zora Ruklić.

For the sake of comparison with our diary, we present the introductory lines of the memoir which is revealed as auto referential by the very genre label:

I shall enter in this notebook my thoughts and my experiences. I put the title: „A Diary“, but I shall most certainly not write on daily basis, but when I would have the desire, time and material to do so.

My literary preferences are for the novels written in the form of journals. That writing style seems to me to be the most natural. I also like books in which letters of famous people are reprinted. So that even I might preserve some such nice or important letter, who knows!

They will become cherished (and maybe even uncherished?) memories in my old days. What will my children, and then my grandchildren say when they get hold of that diary?!

There are things I dare not confess even to my diary. And yet, it cannot end up in some stranger's hands, only my mother can find it. I have so much confidence in her that I feel at peace leaving it on the table. She will take it, and put it into my locker without opening the notebook.

Why do I want to keep a diary? I wouldn't precisely know, but I hold that, when a thought or experience is recorded, it becomes clearer. It seems that in that way I shall retain some days which pass me by too quickly. [Ruklić, 1983: 343]

Except for the categorization mark and introductory lines, the experiential world of the author is significantly expanded in this record by both social and historical context (which is self-explanatory, of course, since the author had passed away in the age of 85, a year before the text was to be published), which allots it the label of memoir prose.

Hence, in the diary text *Form a Diary of a Girl*, behind Darka as a diary subject there lies hidden the fourteen year old author Zora Ruklić who keeps her diary from June 1911 to October 1912, which solves the time enigma.

Besides the already mentioned temporal curiosity – the incomplete mark of time, the thematic level is usual for the age of the author of the diary – her preoccupation with family and school life and friends, which is revealed in the very first diary entry:

In June 19..

So, here we are, I've finished my fourth grade and I've just celebrated the fourteenth year of my life. I am so proud and happy! And my parents also! My dear Mummy is wiping her tears, and I pretend not to see them- I just smile and hold her tight. Papa is again expounding on how his little "munchkin" finished her school year, how many A grades and how many B grades she has earned. (That C grade in needlework and drawing is always wisely glossed over!) He remarks that they all should have been As, but that some ladies do not give A "on principle". I beg your pardon, those are my Papa's words!

It is much more cheerful these days in our home. Mummy's face is not so concerned and she does not watch Papa in that funny way. Papa has been sickly for some time already, and I've got used to it. I wonder about my Mummy, she can see that everything is always the same – she is so very sensible and wise, - and still! –

Thanks God, I seem to finally be a major figure in our home for once. I've been given freedom of speech, too, what is more, I can even give "veto". It is really good for me now... [Ruklić, 1938]

Within those global thematic interests, the narrative frame focuses on their different aspects, such as: a change in the social environment (Darka leaving to her aunt's in the country), maturing through various social interactions (contacts with her friend Olga and Marica, as well as with the workers in her father's workshop – master Ivan and his apprentice Tonček), through borderline existential conditions (her father's illness), through the perception of the social hierarchy (the rich and the poor), through art consumption (reading, visiting theatre plays). Thus, it is visible that the text is prevalently beset with personal existential topics.

Since borderline existential conditions cause traumas, and then also literary records, so is here the preoccupation with father's illness reflected significantly on both the thematic and the subject level. Except for the fact that it motivates an important thematic direction of the diary, father's illness also influences the changes in the writer's emotional state which has already been initially intensified by puberty as a developmentally sensitive period:

In October 19..

(...) Enters Mum, Papa's face lights up. We all hide our pain, we pretend to be happy, but I know that everything has come to an end. Does Papa know?

I pass through the town, meet people and everybody around me whispers: everything has come to an end. I hide then in the dark corner of the church and cry. [Ruklić, 1938: 37]

In February 19..

(...) Papa is very sick. He doesn't talk, he doesn't eat. His eyes are cavernous.

Mum is sitting next to his bed like a wax figure. Those who visit us speak silently and walk on tiptoes. [Ruklič, 1938: 67]

In March 19..

It was the night my Papa died. [Ruklič, 1938: 70]

Manfred Jürgensen points out that illness is one of the basic motivation points for journal writing. [Jürgensen, 1991: 237] In the moments of illness a diary is a psychotherapeutic shelter for the worried, anxious I which is to become (or not) aware of the effect the diary will have. In our sample Darka is indeed aware of her literary auto therapy so that her intimate crisis moments are the generators for metatextual notes as well:

I haven't written anything in my diary these days. There has been so much work to be done. We've had a big cleaning. Of course, there is not too much to write about that. [Ruklič, 1938: 8]

I shall bring my Mum a lot of flowers, and to my Papa this diary to make him laugh and happy. [Ruklič, 1938: 22]

Papa has risen from his bed, he's very weak. I sit with him at our small veranda and read newspapers to him. He sends me frequently to fetch my notebook and then I have to read to him my record, over and over again. [Ruklič, 1938: 23]

Maca stayed with us for a few days. While she was here I didn't write anything. [Ruklič, 1938: 40]

Once again it's been a while since I opened my notebook. There's been a lot of homework, errands in the workshop, and then the worry and sorrow at home. [Ruklič, 1938: 60]

The diary is for our heroine a place for projecting her wishes, which includes both its dominant present level, as well as the temporal level of futurity. In those anticipatory notes it is visible that Darka wishes to become a teacher, we see her imagining with ardor a teaching position in *a pretty village in Zagorje* and her en-

tering the department of pedagogy,[2], as well as being involved in some pedagogical work (the autobiographical references prove that those wishes were fulfilled). Future, too, becomes multi-layered and branches into the intimate and the family one, so that it becomes the space of anticipation and existential fear created by her father's death:

In August 19..

We were visited by Tonček's mum, a widow. I was wondering how it was possible that Tonček had such an old mum. Papa told me she wasn't old in years, but only looks so because she is very poor. So, does it mean that very poor people age sooner than the others? Why? Papa told me that early aging comes with misery and hunger. Tonček's mum has five children and very little bread. I was watching both faces: my Mum's and the lady farmer's. I noticed that my Mum, too, had many creases, it's just that they are fine, thin. My Mum is pretty, I think very pretty. And while I was looking at them, a horrible thought befell me, a thought of hunger and suffering in our home. God save us from that. [Ruklič, 1938: 24]

This quote represents a functional divergence from the sphere of the private, the intimate, into the sphere of the public- into the sphere of social hierarchy and injustice because it is used to gauge the nature of one's own space, as well of the actors filling it (mother, Tonček's mother, I). It seems that, being motivated by a family tragedy, a miniature social sketch is created, a typology of a kind, which is a completely representative reflection of a wider social context.

III.

There is one additional point where the referencing to a wider social environment is motivated by the intimate. Despite the time most frequently spent

inside the house, the diary reveals that the girl shows a propensity to read from her early age (she reads Turgenjev avidly, which may explain her interest in existential topics, that is, for a realistic representation of social problems). She is also in favor of the theatre, art in general, so that our diary functions as the source of information about Croatian cultural events at the beginning of the twentieth century. The entries in the diary reveal, for example, (and the memoirs confirm) that Zora Ruklić after having watched the theatre play *The Death of the Jugović's Mother* met Marija Ružička-Strozzi (named by her *the first artist*, and in the diary's footnotes we learn that it was Marija Ružička). The event described in the diary can thus be easily contextualized, and we can find out how was the reception of the artistic works and authors of that period:

In December 19..

I am overwhelmed by what've experienced. It was yesterday. We met at the corner of our Upper Town streets. We counted our possessions. We were a bit dispirited. The money sufficed for only three carnations. And how could we visit someone without flowers.

We went down the hill and entered the florist's. We picked out three huge, pink flowers. We asked for a lot of greenery in order for the bunch to be bigger and prettier. We said we were going to visit our first artist.

The face that appeared behind the grill window was bemused and morose. After the person had listened to us, she became very kind and she opened the door for us.

We were standing in the salon. The walls displayed numerous photographs, dried wreaths, different national bands. The wall was hardly visible.

And indeed, in a moment our famous artist was in front of us. We could hardly

talk for the agitation we felt. We offered her the flowers. We were thanked by a familiar deep and beautiful voice. We were caressed by a soft hand.

The actress was soon back.

- Here you are, the passes for tomorrow's matinee. I hope you are familiar with the fact, it is given in honor of Bishop Dobrila – I shall be playing as well.

We were left alone. We held in our hands the photos and the passes. We were overjoyed. We proudly went home. At home we talked about the endeavor constantly. [Ruklić, 1938: 58-59]

On the other day, already at 10.30 a.m. we were sitting in the Music Institute. In – the second row. There was nobody there. The seats next to us were empty for a long time. When the audience was full, so did the others next to us sit down. They were all very elegant and distinguished people. There were precisely none of our acquaintances. Over there, in the last row, we discovered them. Did they notice us? Pity if they didn't. Such splendid seats. When the audience was full, there she was – the great artist. Everything was silent for a moment, and then there was a burst of long and lively applause. Smiling, she stood right in front of us and took a deep bow. We couldn't take our eyes from her. She was in a gorgeous closely knit green dress. In the low-cut neckline of the dress three huge, pink carnations stood out, our present from the day before!

We are so proud! [Ruklić, 1938: 60-61]

At this point we are reminded of the previous note on the comparative referencing to the content analogies in the memoirs of Zora Ruklić and the diary of the girl Darka. Namely, the part of the entries referring to the Music Institute is transferred from the memoirs by Zora Ruklić, too in order to prove that the memoirs were created on the basis of the real diary entries. The memoir nature of the entries is confirmed by referencing

the social, historical and cultural beginning of the twentieth century in Croatia (the problem of education, founding the University of Zagreb, the problem of individual financing of education, the problem of the economic and educational neglect of the Croatian geographical periphery etc.). In those times, in 1912, in the diary record not so much attention was dedicated to those topics, which can be explained, quite naturally, by the age limitations of the diary subject: [3]

On the other day, on Sunday, already at 10.30 a.m. we were sitting in the Music Institute. In – the second row. There was nobody there. The seats next to us were empty for a long time. When the audience was full, so did the others next to us sit down. They were all very elegant and distinguished people. There were precisely none of our acquaintance. Over there, in the last row, we discovered them. Did they notice us? Pity if they didn't. Such splendid seats. When the audience was full, there she was – the great artist. Everything was silent for a moment, and then there was a burst of long and lively applause. Smiling, she stood right in front of us and took a deep bow. We couldn't take our eyes from her. She was in a gorgeous closely knit green dress. In the low-cut neckline of the dress three huge, pink carnations stood out, our present from the day before!

Such unforgettable moment!

In his opening words, Prof. Spinčić revealed to us that Bishop Dobrila had been born on April 16th, in 1812, by farmer parents in a village near Tinjan.

The Bishop sent children to schools, and the poorest and the most gifted ones went to the fully Croatian grammar school in Rijeka. He was one of the first founders of the St. Jerome Society and he distributed the books even to the most distant villages in Istria. It's been rumored that he shed a tear of joy when he opened the University. He said to our

opponents: "In Zagreb, we Croats have our own university, where all sciences are taught in Croatian."

What I especially memorized from this speech were Dobrila's words: "It is true, a lot of ours is still asleep, but those who sleep are still alive, and those who sleep shall be awake." Very well said! He left 80.000 forint as a fund for the education of Croatian students. May he rest in peace! (He died on January 13, 1882, in Trieste). [Ruklić, 1983: 377]

By pointing out and explaining the social facts, the private of the author is pushed to the background of the narration, relevant events and people from the witness's perspective are presented. The diary perspective is transformed into the memoir, in the same way as *personal memoirs* were described by Sablić Tomić: "By retrospective narration from the static position of the first person singular they aim to show the understanding of the relationship between the individual memory and collective history, by indicating relevant historical, political and cultural determinants." [Sablić Tomić, 2002: 155].

Zora Ruklić, thus, delivers *cultural remembrance*. Marija Ružička Strozzi was an exceptional figure in Croatian theatrical history. She was the audience's favorite. She was the first actress whose bust was displayed in the Croatian National Theatre in Zagreb during her life. Her face is recorded on the ceremonial curtain *Croatian Revival* by Vlaho Bukovac. [4] She was unanimously praised by both theatre critics and teatrologists. Boris Senker, an expert in the then theatre life says that she is one of the greatest actresses in Croatian theatre history. In Vojnović's remake of *The Death of the Jugović's Mother* where the Mother functions as a cluster of symbols, she performed masterfully, as obvious by the enchantment of our heroine. Branko Gavella emphasizes cordiality as a main

feature of the acting figure of Marija Ružička Strozzi. Gavella points out the death of intensity in her acting and her organ /voice, which "vibrated in all shades of female love, in her full volume from naïve prattling to the fiercest passions, from a noble revolt to tragic despair." [Gavella, 1971: 330]

The other figure in the then cultural and historical life of Zagreb mentioned by Ruklić was Juraj Dobrila, whom Ruklić herself mentions as extremely important in her memoir – a bishop and national revivalist of whom there were almost no traces in Istria, except among some lower clergy, and who worked intensively on educating Croatian intellectuals. The educational and pedagogical activities were in the center of his revivalist influence. [5]

IV.

In conclusion we can say that the reading of the diary text by Zora Ruklić entitled *From a Diary of a Girl*, from 1938, serves as a witness to the claim about the existence of the diary prose in Croatian children and youth literature already in the forties of the twentieth century. Along with this, a non-fictional nature of the diary is revealed, which is actually presented as fictional. These revelations reveal a rather ambivalent (or, more precisely, concealed) semantics of the structural parts – of the form topic and the subject of the diary. Actually, what was confirmed was their historical setting through various micro-contexts (family, friends, city), and also we were offered an appendix in the memoir *From a Diary of a Girl, Zagreb, July 1911-October 1912* – in the form of their macro-contextual setting. Both contexts offer a glimpse at a cultural space of Zagreb and shed light on two culturally important personalities of that time – the actress and the national revivalist bishop – Marija Ružička Strozzi and Juraj Dobrila.

ENDNOTES

- [1] Zora Ruklić (1897 – 1982), diligent pedagogical worker, cooperator of pedagogical journals *Smilje*, 1933; *Dom i škola*, 1932 – 1937; *Osvit*, 1934; *Glasnik podmlatka Crvenog krsta*, 1932; *Pionir*, 1952 – 1952 and 1956 – 1958; *Radost*, 1953; *Modra lasta*, 1961.
Works: *Dvorac na brijegu i ostale pripovijesti* (1934), *Iz dnevnika jedne djevojčice* (1938), *Mali dom* (1943), *Školsko dijete i roditelji* (1958).
- [2] "We enrolled in the first grade, Department of Pedagogy, Olga, Marica and me. Doesn't it sound wonderful: pedagogical workers, future teachers!" [Ruklić, 1938: 26]
- [3] Marijan Matković, editor of 19. volume of JAZU Works, stresses in its introduction: "A precious life of this diligent pedagogical worker would remain quiet and unobserved. Had she not been, a girl in her puberty, by pure luck, and still by her own conviction, in that revolutionary year of 1912, when in the focus of attention there was the assassination of the Ban's commissioner Slavko Cuvaj. She befriended Đuro Cvijić, Luka Jukić, August Cesarec, Dragan Bubić. From that event of long ago, which was crucial not only for her girlhood, but for her whole life (as proved by her memoir prose)..." *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*, knjiga 19 (The Paper of the Yugoslav Academy of Sciences and Art, volume 19), ed. Marijan Matković, Mladost, Zagreb 1983. page VII.
- [4] For the ceremonial opening of the new theatre (The Croatian National Theatre in Zagreb) in 1895 painter Vlaho Bukovac created a curtain known today as *The Croatian Revival*. The working title for the curtain was *The Celebration of Folk Lyrics and Drama*, and the actual one is *The Revival of Croatian Literature and Art*. In selecting the topic for the ceremonial curtain, Stjepan Miletić, the theatre manager, was inspired by the idea of a cultural union of two Croatian centers – Dubrovnik and Zagreb. The foreground of the composition is depicted as an entrance to a Greek temple where a famous Dubrovnik poet Ivan Gundulić is sitting. He is crowned by fairies and genies, and Croatian Revivalists from the 19th century, led by Ljudevit Gaj, come to pay him respect. There is a special group where there are three famous theatre artists – Josip Freudenreich and then the still active famous actors Adam Mandrović and Marija Ružička Strozzi. In the background to the left the shadows of Dubrovnik and the Minčeta Tower are visible, as well as the folk from Dubrovnik's surroundings who celebrate freedom, and in the background to the right there are shadows of Zagreb and the inhabit-

ants of northern Croatia. The joining of the Croats from the north and the south in the composition of Bukovac's curtain has become a symbol of the idea of Croatian unity. After a hundred years of its use, in 1999 it was replaced by a copy created by painters Ivica Šiško and Eugen Kokot with their assistants

- [5] He published in Trieste a prayer book *Otče, budi volja tvoja! Molitvena knjiga s podučnjem i naputjenjem na bogoljubno življenje*, which was for a long time the only text in Croatian language in Istria, so that it became a symbol of Croatian national culture and literacy in the second half of the 19th century in Istria and Kvarner. Following the suggestion by the Emperor Franz Josef I, the Pope entitled him to become the Poreč-Pula Bishop in 1857. He was installed in Poreč in 1858 and he became the first Istrian Croatian of the newer age at a bishop's throne. He was the first one to address in his inaugural epistle the congregation in Croatian language.

REFERENCES

- [1] V. Biti, *Pojmovnik suvremene književne teorije*, Zagreb: Matica hrvatska, 2000.
- [2] M. Crnković, D. Težak, *Povijest hrvatske dječje književnosti, od početaka do 1955. godine*, Zagreb: Znanje, 2002.
- [3] P. De Man, *Autobiografija kao raz-obličenje*, Zagreb: Književna kritika, 1998., vol. 2.
- [4] D. Duda, *Dnevnik, čitanje, Barthes*, Zagreb: Gordogan, 1991., vol. 31-32-33.
- [5] B. Gavela, „Hrvatsko glumište“ in *Eseji, studije, kritike*, Pet stoljeća hrvatske književnosti, Zagreb: Matica hrvatska, 1971., vol. 68.
- [6] M. Jürgenson, *Dnevnik:Uvod*, Zagreb: Gordogan, 1991., vol. 31-32-33.
- [7] P. Lejeune, „Autobiografski sporazum“ in *Autor, pripovjedač, lik*, Osijek: Theoria Nova, 1999.
- [8] T. Macan, *Povijest hrvatskog naroda*, Zagreb: Matica hrvatska, Školska knjiga, 1991.
- [9] Z. Ruklić, *Iz dnevnika jedne djevojčice*, Zagreb: 1938.
- [10] Z. Ruklić, „Iz dnevnika jedne djevojčice, Zagreb, srpanj 1911 – listopad 1912.“, in *Rad JAZU*, Zagreb: Mladost, 1983., vol. 19.
- [11] H. Sablić Tomić, *Intimno i javno*, Zagreb: Naklada Ljevak, 2002.
- [12] H. Sablić Tomić, *Hrvatska autobiografska proza*, Zagreb: Naklada Ljevak, 2008.
- [13] M. Velčić, *Otisak priče*, Zagreb: August Cesarec, 1991.
- [14] A. Zlatar, *Autobiografija u Hrvatskoj*, Zagreb: Matica hrvatska, 1998.
- [15] A. Zlatar, *Tekst, tijelo, trauma*, Zagreb: Naklada Ljevak, 2004.

РОЛЬ ФРАНЦУЗСКИХ И АНГЛИЙСКИХ ПОЭТЕСС XVII ВЕКА В СТАНОВЛЕНИИ ТРАДИЦИИ ЖЕНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В РОССИИ

Виолетта Стиговна Трофимова

Санкт-Петербургский государственный университет, Россия

Абстракт: В статье рассматривается влияние французской и английской женской поэзии XVII века на традицию женской литературы в России, зародившуюся в эпоху Просвещения. Автор проследивает это влияние в свете двух подходов к традиции: изучение фигур предшественниц и анализ литературных образцов, которые использовали в своем творчестве женщины-литераторы.

Ключевые слова: женская литература, Россия, Франция, Англия, эпоха Просвещения, де ла Сюз, Афра Бен.

Понятия «коммуникативной» и «культурной» памяти, традиции и канона остаются в современной гуманитарной науке достаточно размытыми. Я. Ассман сближает понятия «культурной памяти» и «традиции», однако отмечает, что «традиция» «не отражает присущего данному явлению аспекта усвоения, преодолевающего разрыв возвращения, равно как и его отрицательных сторон – забвения и вытеснения» (Ассман, 2004 : 35). Действительно, проблема забывания, в отличие от проблемы вспоминания и преемственности, не вписывается в рассуждение о традиции. Разводя два вида памяти – коммуникативную и культурную – Ассман определяет как временные промежутки, в которых они функционируют, так и существенные отличия (Ассман, 2004 : 58-59). Так, говоря о коммуникативной памяти, он измеряет ее максимальную временную протяженность в 100 лет, тогда как в случае культурной памяти это

абсолютное прошлое; коммуникативная память имеет дело с индивидуальными биографиями, а культурная – с событиями в абсолютном прошлом, она не возникает стихийно, а учреждается и имеет своих особых носителей (Ассман, 2004 : 58-59). Таким образом, если конкретный человек, конкретная историческая личность по прошествии времени превращается в мифологическую фигуру, то можно говорить о функционировании культурной, а не коммуникативной памяти.

Я. Ассман противопоставляет «канон» как «принцип новой формы культурной когерентности» как традиции, так и антитрадиционализму (Ассман, 2004 : 136). Между тем, в прошлые века традиция в литературе и искусстве едва ли могла существовать без канона как собрания образцовых авторов. Действительно, безоценочное понимание традиции, например, специалистами по «женской истории», является антиканоничным, однако в

прошлом так не было. В частности, так не было и в XVIII веке. Несмотря на то, что на рубеже XVII-XVIII веков в так называемом «Споре древних и новых» сторонники «новых» поставили под вопрос абсолютный авторитет античных авторов, а также на распространённую в эпоху Просвещения идею прогресса, в художественной культуре того времени продолжали существовать ориентиры, а литература, в особенности поэзия, во многом оставалась нормативной.

Для русской культуры XVIII век оказался переломным. Именно в это время литература и искусство в России испытывают сильнейшее влияние со стороны Западной Европы. Русская аристократическая культура, или, как ее называет Я. Ассман, «эксклюзивная культура элиты», развивается в эпоху Просвещения в том же русле, что и французская и немецкая культуры (Ассман, 2004 : 161). Можно вслед за А.Д. Смитом, на которого ссылается Я. Ассман, говорить об аристократическом «горизонтальном этносе», едином для разных национальных культур XVIII века (Ассман, 2004 : 162). Некоторые явления, однако, пришли в Россию с запозданием. Так случилось, например, с вхождением в русскую литературу женщин-авторов. В России традиция женского литературного творчества в светском, западном варианте зародилась во второй половине XVIII века и имела непосредственное отношение к западноевропейской культуре. Разумеется, примеры русских женщин-писательниц можно найти и в более ранние века, хотя такая исследовательница, как Катриона Келли, отказывается признавать за ними участие в собственно художественной литературе, отмечая, что они были авторами лишь писем частного характера и в редких случаях автобиографий (Kelly, 2001 : 150). Келли не упоминает ни

женщин-авторов исторических хроник XII-XIII веков, ни поэтессу Ксению Годунову, получившую известность благодаря своим песням в начале XVII века. Однако нельзя не признать, что это были единичные случаи, и среди русских писательниц допетровского времени отсутствовало чувство общности, понимание своего особого положения в литературе в качестве авторов-женщин, а не авторов-мужчин. Именно в середине и, в особенности, во второй половине XVIII века в русской литературе появляется целая группа писательниц и поэтесс, осознававших свое особое место в литературе. В данной статье я рассмотрю два подхода к традиции женской литературы – с одной стороны, изучение групп женщин-писательниц и тех их предшественниц, которых они рассматривали в качестве ориентиров, а, с другой стороны, жанровых образцов, которые они повторяли в своем творчестве. Я уделю особое внимание русской женской поэзии второй половины XVIII века и ее связи с западноевропейскими, в данном случае, французскими и английскими образцами предшествующего века.

Среди французских поэтесс XVII века, оказавших значительное влияние на русскую поэзию Века Просвещения, можно выделить графиню Генриетту де ла Сюз и Антуанетту Дезульер. Между тем, продвижением этих поэтесс в России занимались, прежде всего, авторы-мужчины. Знаменитый поэт, переводчик и теоретик литературы Василий Кириллович Тредиаковский в «Новом и кратком способе сложения российских стихов...» (1735) несколько раз упоминает графиню де ла Сюз, считая ее сочинения образцовыми в жанре элегии и называя их «жалостными» и «утешительными» (Тредиаковский, 2009: 22). Спустя двенадцать лет другой выдающийся русский

литератор XVIII века, по словам А.А. Улюры, «приверженец женского просвещения» А.П. Сумароков в знаменитой «Эпистоле о стихотворстве» поставит произведения графини де ла Сюз в пример всем сочинителям элегий:

Когда ты мягкосерд и жалостлив
рожден
И ежели притом любовью
побежден,
Пиши элегии, вспевай любовны
узы

Плачевным голосом стнящей де ла Сюзы (Улюра, 2003 : 286; Сумароков, 2009 : 11).

А.А. Улюра считает, что «упоминание известным просветителем французской поэтессы XVII в. графини Г. де ла Сюзы... не только должно было ввести новорожденную русскую любовную лирику в контекст европейской поэзии, но и обратить внимание на причастность женщин к литературе, поощряя россиянок к вступлению на поэтическое поприще» (Улюра, 2003 : 267). Мнение Сумарокова разделяли и другие русские литераторы того времени. В 1764 году тот же Тредиаковский включает в стихотворение «Из «Римской истории»» целый список имен выдающихся женщин XVII века. Интересно отметить, что это стихотворение частично было переводом стихотворения Томаса Мора о супружестве, но строфы, в которых говорилось о женщинах Нового времени, были сочинены самим Тредиаковским. Он снова упоминает «славную» графиню де ла Сюз, а также говорит о французских писательницах Мадлене де Скюдери, которую сравнивает с Сафо, Вильдье (романистке и поэтессе) и Катрин Декарт (племяннице знаменитого философа), о переводчице с древнегреческого «глубокой», прославившей женский пол Анне Дасье и покровительнице Лафонтена «исправной»

ла Саблиер (Тредиаковский, 1963 : 334). Кроме них, Тредиаковский называет шведскую королеву Христину и голландскую ученую даму Анну-Марию ван Шурман. Примечательно, что всех этих женщин он называет «нынешними девицами»:

Не меньший ум, ни гнил,
И в нынешних девицах (Тредиаковский, 1963 : 334).

По сути дела, память российского литератора об этих выдающихся женщинах – это пока еще коммуникативная память, и эти дамы в XVIII веке еще не превратились в мифологические фигуры из незапамятных времен, а оставались живыми примерами женской учености.

В 1772 году Иван Рудаков в «Стихах к «Опыту исторического словаря о Российских писателях» Н.И. Новикова также упоминает графиню де ла Сюз, на этот раз, в качестве примера для российских поэтесс:

Коль хочешь чувствовать любви
златые узы?

Старайся слышать слог
российской де ла Сюзы (Новиков, 2009 : 51).

Сам Н.И. Новиков включает в «Словарь» статьи о девяти российских писательницах: Анне Ивановне Вельяшевой-Волынцевой, Екатерине Романовне Дашковой, Марье Зубовой, Екатерине Княжниной, Александре Федотовне Ржевской, Наталье Ивановне Титовой, Екатерине Сергеевне Урусовой, Марье Васильевне Храповицкой (Сушковой) и Елизавете Васильевне Херасковой. Он называет Елизавету Васильевну Хераскову «российской де ла Сюзой», имя которой «забвенно не будет» (Новиков, 2009 : 61). Елизавета Хераскова (1737-1809), супруга известного литератора Михаила Хераскова, славилась своим острым умом и способностями к сочинению стихов.

Однако из сведений, имеющих о ней, не вырисовывается портрет независимой писательницы, а, скорее, только супруги выдающегося поэта (Rosslyn, 2003 : 163). Известно, однако, что, как и графиня де ла Сюз, Хераскова работала в жанре элегии и достигла на этом поприще определенных высот. Автором элегии была и Екатерина Княжнина-Сумарокова, однако, по мнению К. Келли, ее произведение едва ли можно отличить от сочинений ее знаменитого отца (Kelly, 2002 : 43). Между тем, памятуя об уважении, которое А.П. Сумароков питал к творчеству Генриетты де ла Сюз, можно с уверенностью утверждать, что и его дочь испытала на себе влияние французской поэтессы.

Наконец, в 1777 году княжна Урусова в обращении к Музам в сочинении «Ироиды Музам посвященные» прямо говорит о графине де ла Сюз как примере для подражания:

В России видимы Сапфоны, де ла Сюзы
За ними я стремлюсь (Урусова, 1777 : 4).

В этом обращении подчеркивается принадлежность автора к женскому полу: «И пола вашего вы голосу внимлите» (Урусова, 1777 : 3). Урусова воспринимает себя как нечто иное по сравнению с собратьями по перу. В ее стихотворениях повествование практически всегда ведется от лица женщины (в отличие от Княжниной, в элегии которой повествователь был мужчиной).

В другом месте княжна Урусова отмечает процесс возникновения в России женского творчества:

И чтобы окружать священных Муз престол,
То начал воспевать у нас и женский пол:
Они ко нежностям во песнях прибегают,

И добродетелям венцы приготавлиют.

С приятностью они веселости поют,
И действие страстей почувствовать дают (Урусова, 1777 : 3-4).

Княжна Урусова подчеркивает литературскую направленность женской поэзии, такие ее качества, как чувствительность и одновременно склонность к морализаторству.

Рождение женского литературного творчества княжна Урусова напрямую связывает с процессом Просвещения:

Во древни времена, Российская страна,
В невежество была, во мрак погружена.

...

Российския страны незнание бежит,
И просвещению Державу уступают (Урусова, 1777 : 3).

Вхождение женщин в русскую литературу становится, таким образом, одним из свидетельств действенности Просвещения.

Н.И. Новиков поддерживал княжну Урусову и сравнивал ее с графиней де ла Сюз. Имя французской поэтессы появлялось и в русских журналах рубежа XVIII-XIX веков. Владимир Измайлов, переводчик сочинения госпожи Бофорт «К моей подруге», называет в примечании графиню де ла Сюз «известной... по элегиям» (Измайлов, 1798-1799 : 48). В 1800 году в журнале «Иппокрена, или Утехи любословия» появилась эпиграмма «Изображение графини де ла Сюз», в которой героиню сравнивали с Юноной, Минервой и Венерой (Изображение, 1800 : 304). Наконец, Петр Макаров в сочинении о воспитании также упомянул де ла Сюз в ряду других выдающихся французенок XVII века (Макаров, 1805 : 74). Таким образом, графиня де ла Сюз, правнучка знаменитого гугенота адмирала Колиньи, погибшего в Варфоломеев-

скую ночь, поэтесса и хозяйка литературного салона в Париже в середине XVII века, стала ориентиром для формирования традиции женской поэзии в России эпохи Просвещения.

Переводы сочинений другой француженки, Антуанетты Дезульер, публиковались в русских журналах, начиная с 1758 года, с известной регулярностью. Особой популярностью пользовались ее идиллии «Овечки» и «Ручей», неоднократно переводившиеся на русский язык сначала в 1770-е годы (в 1773 году они были опубликованы в журнале «Вечера»), а затем в 1790-е годы (новые переводы были напечатаны в журналах «Новые ежемесячные сочинения» и «Приятное и полезное препровождение времени» в 1791, 1792 и 1795 годах). Н.М. Карамзин в «Письмах русского путешественника», повествуя о посещении парижских достопримечательностей, вспоминает о «нежной» Дезульер, «которой имя напоминает вам Берега кристальных речек. Кротких, миленьких овечек И собачку подле них» (Карамзин, 2009 : 204). В стихотворном послании «К моей подруге» госпожи Бофорт автор, а вслед за ней и переводчик представляют Антуанетту Дезульер в качестве примера всем женщинам-литераторам:

Стыдливость скромная пером ея водила;

Она невинность в стыд ничем не приводела... (Измайлов, 1798-1799:47).

Ту же идею высказал и А. Мерзляков в предисловии к сборнику переводов ее идиллий, вышедшему в свет в 1807 году: «Любезная Дезульер заслуживает иметь своих подражательниц!» (Мерзляков, 1807 : VI). Он подчеркивал ее «семейственные добродетели», верность дружбе и готовность всегда прийти на помощь ближнему (Мерзляков, 1807 : XVIII-XIX). Таким образом,

Антуанетта Дезульер была не только образцовым автором идиллий для русского читателя XVIII века наряду с швейцарским поэтом Геснером, но и эталоном поэтессы, скромной и благочестивой, верной супруги и нежной матери. Между тем, ее непосредственного влияния на развитие собственно женской литературы в России конца XVIII века нам проследить не удалось. Источником вдохновения для российских поэтесс XVIII века служила графиня де ла Сюз, прославившаяся в середине XVII века скандальным разводом. Неизвестно, были ли известны ее последовательницам в России подробности ее семейной жизни, однако нельзя не признать, что де ла Сюз способствовала созданию традиции женского литературного творчества в России эпохи Просвещения. Российские литераторы-мужчины хотели сделать скромную Антуанетту Дезульер образцом для женщин-писательниц, но она не стала для них столь явным ориентиром, как Генриетта де ла Сюз.

В то время, как влияние графини де ла Сюз на русскую литературу было прямым и непосредственным, воздействие менее известных в России английских поэтесс конца XVII века шло посредством адаптации русскими поэтессами разработанных их предшественницами поэтических жанров и тем. Р. Марш определяет традицию как «общность тем, моделей, проблем и образов, которая передается от поколения к поколению» (Marsh, 1996 : 11). Если обратиться к формированию традиции женской литературы в Англии, то можно найти немало параллелей с Россией XVIII века. В XVI веке ведущими поэтессами были королевы леди Джейн Грей, Мария Стюарт и Елизавета I. И хотя следует согласиться с К. Келли, когда она не находит у Елизаветы I стремления улуч-

шить положение женщин, нельзя не отметить, что английская королева благодаря своим литературным занятиям служила примером другим англичанкам (Kelly, 2002 : 38). В XVI веке английские писательницы по большей части ограничивались сочинениями на религиозную тему (сборники молитв), переводами и поэтическими произведениями. Обращение англичанок к драматургии и оригинальной художественной прозе произошло лишь в следующем, XVII веке.

В России XVIII века роль императрицы Екатерины II в становлении традиции женской литературы является неоспоримой. В отличие от Елизаветы Английской, она живо интересовалась женскими проблемами, прежде всего, женским образованием. Деятельность Смольного института благородных девиц, созданного при непосредственном участии Екатерины, Катриона Келли рассматривает как один из факторов, повлиявших на вхождение русских женщин в художественную литературу (Kelly, 2001 : 150). Между тем, императрица скорее освящала женские литературные занятия своим авторитетом, чем служила своим последовательницам образцом в литературе. Екатерина II тяготела к литературным жанрам, остававшимся вне поля зрения других русских писательниц XVIII века, например, к сатирической комедии и сказкам. Кроме того, она активно занималась журналистикой, считая периодическую печать важнейшим средством формирования общественного мнения и манипулирования им. Примеру Екатерины II следовала «Екатерина малая», Екатерина Романовна Дашкова, президент двух академий, прославившаяся своей ученостью во всей Европе.

Между тем, как и в случае Англии XVI века, круг женщин-писательниц в России не ограничивался двумя Екате-

ринами – императрицей и ее ближайшей сподвижницей. В среде русских литераторов-аристократов второй половины XVIII века выделяется целая группа женщин-поэтесс. Это уже упомянутые Екатерина Урусова и Елизавета Хераскова – ближайшие родственницы поэта Михаила Хераскова (двоюродная сестра и супруга соответственно). Кроме них, можно вспомнить Екатерину Княжнину-Сумарокову, малоизвестную своими оригинальными произведениями. Она была дочерью знаменитого драматурга А.П. Сумарокова и женой драматурга Я. Княжнина. Кроме них, литературные занятия привлекли, среди прочих, Марию Храповицкую (Сушкову), Александру Мурзину, Александру Магницкую и Марию Пospelову. Благодаря поэту Г.Р. Державину в бытность его губернатором в Тамбове в 1780-е-1790-е годы в этом городе сложился кружок женщин-литераторов. В него входила и супруга Державина Екатерина Яковлевна, которая, по свидетельству княжны Урусовой, сочиняла стихи (Гепферт, 1999 : 15). Переводами занимались Елизавета Корниловна Нилова, Мария Орлова и Варвара Васильевна Голицына. Таким образом, женщины принимали активное участие в подъеме культурной жизни Тамбова последних десятилетий XVIII века.

Если говорить о поэтических жанрах, в которых работали русские поэтессы второй половины XVIII века, то среди них можно выделить ироикомическую поэму («Полион» Е. Урусовой), моральные и религиозные гимны (Хераскова), но центральным остается жанр торжественной оды. По мнению К. Келли, этот жанр привлекал большинство женщин-литераторов, в особенности в 1790-е годы (Kelly, 2002 : 44). Торжественные оды создавали княжна Урусова, Мария Храповицкая (Сушкова), Марья Пospelова и

Александра Мурзина (список неполный). Здесь снова возникают параллели с английской женской поэзией, в данном случае, второй половины XVII века. Афра Бен, первая профессиональная писательница Англии, была автором нескольких пиндарических од в честь английских королей и королев: Карла II, Иакова II, Екатерины Браганцы и королевы Марии. Ее последовательница Анна Финч, графиня Уинчелсеа, также написала оду на смерть изгнанного из Англии короля Иакова II. И Афра Бен, и Анна Финч были известны в России благодаря «Словарю историческому, или Сокращенной библиотеке», издававшемуся с 1790 по 1798 годы. Однако княжна Урусова подошла к разработке жанра оды во славу государей и государынь еще в начале 1770-х годов, когда в «Письме Петру Дмитриевичу Еропкину» (1772) восхваляла Екатерину II как «Минерву» и «Астрею» на престоле. В «Сердечных чувствах благодарности, изливаемых пред Престолом его Императорского Величества Павла Первого» (1798) княжна Урусова переводит стихотворение в честь государя в интимную тональность, подчеркивая, что он ее «семейство оживил», «гонимым... свободу возвратил», «стесненных бедностью обильно наградил» (Урусова, 1798 : б/н). Через три года она напишет, однако, целых два стихотворения в честь восшествия на престол Александра I. В «Стихах на день Высочайшего Коронования и священного миропомазания императора Александра Первого» она представляет царя как наместника Бога на Земле и, одновременно, как идеального супруга. В «Стихах Его Императорскому величеству Александру Первому» он – «царь сердец», в том числе, и сердца женщины-автора. Княжна Урусова написала также «Стихи императрице Марии Федоровне» (1801). Ода Марьи Поспеловой в честь

восшествия на престол Александра I также содержала обращение к его супруге Елизавете.

Если попытаться выделить темы, важные как для английских поэтесс XVII века, так и для русских поэтесс конца XVIII века, нельзя обойти вниманием тему «благой природы». Во многих произведениях Афры Бен присутствует концепция природы и «естественного состояния», базирующаяся на представлении об изначальной невинности человека. Вероятно, интерес писательницы к этим проблемам возрос в связи с работой над поэмой «Золотой век» (парафраз «Хора» из «Аминты» Т. Тассо). Переводы «Прекрасного золотого века» имели, по-видимому, собственную рукописную судьбу. В Англии 1680-х гг. на тему «Аминты» Тассо писала Анна Кингсмилл, будущая Анна Финч, виднейшая английская поэтесса рубежа XVII–XVIII веков. Во Франции к этому времени существовало несколько переводов и парафразов хора из «Аминты» Тассо (поэма Анны Финч, например, была основана на переводе аббата де Торша 1666 года). В своей версии «Золотого века» Афра Бен отдает должное традиционному представлению о нем как о времени всеобщего изобилия, равенства, свободы и вечного мира. В «золотом веке» не было «права» и собственности (их отсутствие – важнейший атрибут «естественного состояния» и «естественного человека», начиная с Монтеня). Но главное, что интересовало Бен, – это свободная любовь, существовавшая в то легендарное время. «Честь» заставила женщин познать стыд, научила людей лицемерить и притворяться. В «золотом веке» не было неравенства полов. Не страх перед Богом, не законы, а благая Природа повелевала всем.

Афра Бен изгоняет «честь» из пасторальной идиллии. На тех же позициях стоит Филандер, главный герой романа «Любовная переписка дворянина и его сестры», когда излагает свое понимание «идеальной» любви (заметим, что поэма «Золотой век» и первая часть «Любовной переписки» создавались писательницей практически в одно и то же время: 1683–1684 гг.). «Давай любить друг друга, как первые люди, ближе всех стоявшие к Богу, беспорядочно любили они и обладали, отец и дочь, брат и сестра встречались, и наслаждались радостями любви бесконтрольно, и считали это религиозным браком, и сами Небеса поощряли это...» – призывает герой свою возлюбленную Сильвию (Behn, 1996 : 12). По верному замечанию Дж. Тодд, в этом письме Филандера содержится аллюзия на библейскую Книгу Бытия и взаимоотношения потомков Адама и Евы, оправдывающая, таким образом, его отношения с главной героиней (Behn, 1996 : 12, note). В «Золотом веке» библейская тема совсем не звучала. Филандера интересует, прежде всего, сексуальная свобода, существовавшая среди первых людей. Природа в представлении Филандера (в данном случае, он выражает мнение самой Бен) является высшим авторитетом, она лучше любых божественных и человеческих законов определяет грань между добром и злом. Разыгрываемая из себя пасторального влюбленного, Филандер стремится соперничать в свободе с представителями животного мира. Проповедь вседозволенности в любви сосуществует у Филандера с тоской по сельской жизни вдали от городской суеты и серьезной политики. Таким образом, Природа в первой части «Любовной переписки» выступает, прежде всего, как животворящее начало, символ истинной чистоты и свободы. В романе «Оруноко, или История

Царственного раба» (1688) Афра Бен развивает тему природы как высшего авторитета. Она называет ее самой «безобидной» и «добродетельной» госпожой, которая лучше бы наставила мир, чем все изобретения человека (Behn, 1992 : 77).

Тема «Золотого века» и «благой природы» нашла воплощение и в русской женской поэзии конца XVIII века. В произведениях княжны Урусовой возникает образ наступившего «Золотого века»: он появляется и в «Обращении к музам» в «Ироидах», и в «Письме Петру Дмитриевичу Еропкину», и в «Стихах Его Императорскому величеству Александру Первому». В отличие от Афры Бен, где «Золотой век» – легендарное прошлое, в стихах Урусовой он – состоявшееся настоящее.

Представление о природе как о лучшем из учителей возникает в произведениях малоизвестной русской поэтессы рубежа XVIII-XIX веков Анны Александровны Турчаниновой (1774-1848), близкой подруги княжны Урусовой. Основным источником сведений об Анне Турчаниновой являются «Записки» Ф.Ф. Вигеля, который был с ней лично знаком. Отец ее был турком, захваченным в плен русскими и привезенным в Петербург ко двору Анны Иоанновны. Он женился на некоей девице Сибилевой, и в их семье младшая дочь Анна была самой заметной фигурой. По словам Вигеля, она «занималась преимущественно математическими науками, знала латинский и греческий языки... и даже пописывала стихи, хотя весьма неудачно» (Вигель, 2005 : 15). Между тем, Анна Турчанинова была хорошей знакомой Хераскова и других литераторов того времени. Впоследствии она прославилась как «магнетизерша»: говорили, что она лечивает взглядом, и ее феномен приказал исследовать сам царь Николай Первый (Вигель, 2005 : 15).

В стихотворении Турчаниновой «Уединение» природа – лучшая наставница:

В тишине с природой жить.
Добрым быть от ней учиться...
(Турчанинова, б/д : 105).

В «Послании к Анакреону» возникает образ «училища природы», в котором лирическая героиня зрит «дела Господни». Этот образ перекликается с ее переводом «Натуральной этики, или Законов нравственности от созерцания природы непосредственно истекающих» (1803). В произведениях Анны Турчаниновой значительное место занимает тема детской невинности, например, в стихотворении «К малютке Сашеньке», а также тема городской бедности, как в «Уединении»:

Хижинка уединенна,
Сердца моего предмет!
Бедность мне твоя любезна,
Отдаленна ты сует (Турчанинова,
б/д : 105).

Анна Турчанинова, таким образом, с одной стороны, продолжает развивать темы, заявленные еще в творчестве Афры Бен, а с другой стороны, вписывается в русло русского сентиментализма с его обожествлением природы, чувств и сельской жизни.

В русской литературе конца XVIII века возникновение традиции женской поэзии было связано с восприятием французской и английской женской литературы предшествующего века. Влияние западных образцов было как прямым, так и своего рода типологическим, жанрово-тематическим. Примером прямого воздействия западной женской поэзии является восприятие в России творчества графини де ла Сюз, а жанрово-тематического – произведений Афры Бен.

Ссылки

[1] Я. Ассман, *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая иден-*

тичность в высоких культурах древности, пер. с нем. Москва: Языки славянской культуры, 2004.

- [2] С. Kelly, "Women's writing in Russia," in *The Routledge Companion to Russian Literature*, London: Routledge, 2001, pp.150-162.
- [3] В.К. Третьяковский, *Статьи о русском стихосложении*, Москва: Классика КнигаФонда, 2009.
- [4] А.А. Улюра, «'Робкая Муза моя...' (Место сочинительниц в русской культурной истории XVIII в.)», *Социальная история. Ежегодник 2003. Женская и гендерная история*, Москва: РОССПЭН, 2003, сс.285-299.
- [5] А.П. Сумароков, *Эпистолы*, Москва: Классика КнигаФонда, 2009.
- [6] В.К. Третьяковский, *Избранные произведения*, Москва-Ленинград: Советский писатель, 1963.
- [7] Н.И. Новиков, *Опыт исторического словаря о российских писателях*, Москва: Классика КнигаФонда, 2009.
- [8] W. Rosslyn, *Women and Gender in 18th-century Russia*, Hants, Burlington: Ashgate, 2003.
- [9] С. Kelly, "Sappho, Corinna, and Niobe: genres and personae in Russian women's writing, 1760-1820," in *A History of Women's Writing in Russia*, Cambridge: CUP, 2002, pp.37-61.
- [10] Е.С. Урусова, *Ироида, музам посвященная*, Санкт-Петербург: Типография Кадетского Корпуса, 1777.
- [11] В. Измайлов, «К моей подруге», *Аониды, или Собрание разных новых стихотворений*. Книжка III. Москва: у Ридигера и Клаудия, 1798-1799, сс. 41-50.
- [12] Анон., «Изображение Графини де ла Сюз», *Иппокрена, или Утехи Любословия*, часть 7, Москва: у Ридигера и Клаудия, 1800, С.304.
- [13] П.И. Макаров, *Сочинения и переводы*, том 2, Москва: В типографии Платона Бекетова, 1805.
- [14] Н.М. Карамзин, *Письма русского путешественника*, Москва: Классика КнигаФонда, 2009.
- [15] А. Мерзляков, «Жизнь госпожи Дезульер», *Идиллии госпожи Дезульер*, Москва: в типографии Платона Бекетова, 1807, сс.VI-XIX.
- [16] R.J. Marsh, *Gender and Russian Literature: New Perspectives*, Cambridge: CUP, 1996.
- [17] Ф. Генферт, «О женщинах – авторах в провинциальном городе Тамбове на исходе XVIII века (Екатерина Державина, Елизавета Нилова, Марья Орлова, Варвара Голицына)», *Пером и прелестью. Женщины в пантеоне русской литературы*, Ополе: Опольский университет, 1999, сс. 11-23.
- [18] Е.С. Урусова, *Сердечные чувства благодарности, изливаемые пред Престолом его императорского величества Павла Перваго*, Санкт-Петербург: в типографии Шнора, 1798.

- [19] A. Behn, *Love-Letters between a Nobleman and his Sister*, J.Todd, Ed. London: Penguin, 1996.
- [20] A. Behn, *Oroonoko, The Rover and Other Works*, J. Todd, Ed. London: Penguin, 1992.
- [21] Ф.Ф. Вигель, *Записки*, Munchen: ImWerden Verlag, 2005.
- [22] А. Турчанинова, «Уединение», ГПБ, Ф.247, *Державин*, Т.25, № 43, лл.104-105.

ВОСПРИЯТИЕ ИТАЛЬЯНСКОГО МАТЕМАТИКА 18 ВЕКА МАРИИ АНЬЕЗИ В РУССКОЙ ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ПЕЧАТИ

Татьяна Николаевна Трофимова

*Санкт-Петербургский государственный университет технологии и дизайна,
Россия*

Абстракт: В статье рассматривается образ Марии Аньези – итальянской женщины-математика, автора учебника по дифференциальному и интегральному исчислению – в русской печати до 1917 года. Особое внимание уделяется биографии Аньези, написанной С.А. Никитенко, а также работам П.А. Некрасова и В. Хвостова.

Ключевые слова: Россия, Мария Аньези, Софья Никитенко, Павел Некрасов, Вениамин Хвостов, математика.

В 1748 году в Италии был опубликован учебник по математике «Основы анализа» Марии Аньези. Книга вызвала большой резонанс и сделала знаменитой ее автора. Заслуги Аньези были признаны императрицей Марией Терезией и папой Бенедиктом XIV. Она была единогласно избрана членом Болонской академии наук, а папа Бенедикт XIV назначил ее заведующей кафедрой математики в Болонском университете, которая до этого принадлежала ее отцу. Очень высоко оценила учебник Аньези и Французская академия наук. В то время это был второй учебник в мире по дифференциальному и интегральному исчислению (после учебника Лопиталья) и первый, написанный женщиной. Ее учебник был рекомендован к изучению во всех университетах Италии и успешно применялся вплоть до конца XVIII века. Аббат Боссю, автор «Общей истории математики», перевел сочинение Аньези на французский язык. В предисловии к

переводу он говорит, что в книге Аньези «правила дифференциального и интегрального исчислений объяснены очень ясно и точно» (Никитенко, 1883 : 103). Англичанин Джон Кольсон, люксембургский профессор математики, специально выучил итальянский язык и перевел оба тома «Основ анализа» на английский. Поэты, со своей стороны, писали в честь Марии оды и сонеты и ловили всякий удобный случай, чтобы упомянуть ее имя в своих произведениях. Например, Гольдони в комедии «Голландский доктор» посвятил ей следующее четверостишие, которое тогда было очень популярным: «Дивитесь лучше, господа, что глубокая ученость женщины произвела на свет столь великую книгу. Сочинительница ее итальянка, сударь, а не голландка, - женщина знаменитая, мудрая, приносящая честь своему отечеству» (Никитенко, 1883 : 103).

В числе лиц, особенно горячо приветствовавших в лице Аньези новую

славу ее отечества и пола, была другая замечательная женщина, Лаура Басси, в то время уже состоявшая профессором физики в Болонском университете. Благодаря Марию за присылку ей книги, она пишет, что отныне во всех алгебраических затруднениях будет искать разъяснений в «Основах анализа» (Никитенко, 1883 : 103). По мнению известного итальянского математика Винченцо Риккатти, «В двух томах книги девицы Аньези собраны и изложены, в стройном порядке, все важнейшие и полезнейшие выводы, не только заключающиеся в анализе Декарта (аналитическая геометрия) и в анализе Лейбница (дифференциальное исчисление), но и все те, которые были сделаны великими геометрами позднейших времен» (Никитенко, 1883 : 103). Но самая высокая оценка «Основ анализа» была сделана Французской академией наук. Мария послала несколько экземпляров своей книги в Париж для математического отделения академии. Вот что пишет известный ученый Монтиньи. Подробно разобрав книгу Аньези, он заключил свой отзыв о ней следующими словами: «Довольно сказано мной, чтобы дать понятие как об объеме этого труда, так и о связи между его частями. Он охватывает весь анализ Декарта и вообще все открытия, до сих пор сделанные в дифференциальном и интегральном исчислениях. Порядок, ясность и точность господствуют во всех отделах этого труда. Ни на одном еще языке не было до сих пор сочинения по части анализа, которое могло бы вести так быстро и так далеко желающих проникнуть в тайны этой науки. Мы признаем сочинение девицы Аньези самым полным и лучшим из всех, написанных в этом роде и полагаем, что академия не опровергнет нас, если мы скажем, что оно вполне заслуживает ее одобрения и изложенных здесь похвал» (Никитенко, 1883 : 104).

Обратимся теперь к Марии Аньези. Мария Гаэтана Аньези родилась в Милане 16 мая 1718 года в семье богатого и знатного дворянина, профессора математики Болонского университета, Пьетро Аньези. Она была вундеркиндом, с раннего детства проявляя блестящие способности к языкам и математике. К девяти годам она уже была известна как «оракул семи языков» (кроме родного итальянского, она знала французский, немецкий, иврит, латинский, греческий, испанский). В доме Пьетро Аньези часто собирались его друзья, а также зарубежные интеллектуалы, и с тринадцати лет Мария участвовала в научных диспутах, ведя беседы о математике на французском, испанском и латыни.

В возрасте четырнадцати лет Мария Аньези неожиданно заболела. Сначала она испытывала упадок сил, затем начались припадки. К этому присоединилось первое горе – смерть матери. Последняя потеря чуть не стоила ей жизни. Отец приводил к любимой дочери лучших врачей, но они ничего не могли сделать.

Но тут ей на помощь пришла сила, которой впоследствии предстояло сыграть важнейшую роль в ее жизни. Сила эта заключалась в религиозной вере. Потеряв надежду на врачей, Мария погрузилась в молитву. Припадки прекратились так же неожиданно, как и начались. Девушка приписала свое выздоровление божественному милосердию, и в ней с того времени стали бродить идеи будущего подвижничества.

Мария продолжала блистать на философских собраниях своего отца. В 1738 году она защитила 191 философский тезис, в одном из которых она доказывала, что природа создала ум женщины столь же способным, как и ум мужчины для восприятия научных истин. Она утверждала, что если женщины станут серьезно заниматься

наукой, это не только не повлечет за собой дурных последствий, а, напротив, благотворно отразится и на частной, и на государственной жизни народов.

Уже в первой работе «Философские пропозиции» Аньези определила свое отношение к математике и ее роль в системе наук. Две точки зрения вытекали из этих философских пропозиций. Во-первых, вслед за Мальбраншем, Аньези наделяла научные исследования фундаментальным апологетическим смыслом. Во-вторых, она отводила привилегированное место математике. В ее работе термин «наука» - *sciencia* – используется исключительно в отношении геометрии и арифметики. Действительно, в то время как все виды эмпирического знания она представляет как относительные, не являющиеся истиной в последней инстанции, она настаивает, что в математике, прежде всего в геометрии, можно найти и созерцать абсолютную истину. Такого рода интеллектуальное созерцание она называет величайшей земной радостью, дарованной человечеству.

Мария не была склонна блистать в салонах, она уже в возрасте двадцати лет хотела уйти в монастырь, так как была очень религиозной, но, уступив просьбам отца, отказалась от этого намерения и в 1738 году приступила к работе над своим самым важным научным трудом – «Основам анализа». Ее целью было познакомить молодежь с дифференциальным и интегральным исчислением – самой передовой и закрытой областью математики, в которой практически не было учебников. Толчком к тому послужило ее изучение трактата Гийома де Лопиталья «О конических сечениях». Она написала комментарии на работу Лопиталья и решила создать свое собственное об-

ширное введение в алгебру, аналитическую геометрию, дифференциальное и интегральное исчисления. При этом она опиралась на несколько работ итальянских математиков – трактаты Гвидо Гранди и Габриеля Манфреды, а также на французские учебники: «Анализ бесконечно малых» Лопиталья (1696) и «Анализ» Шарля Рейно (1708). Эта работа заняла у нее десять лет.

Аньези видела насущную необходимость в изучении анализа, но считала, что нужно создать систему для его преподавания. Она хотела систематизировать разрозненные материалы, встречающиеся в научной периодике. Придание этим материалам стройности было, по ее мнению, очень важным для достижения естественного порядка изложения, который, в свою очередь, будет способствовать улучшению процесса обучения и просвещению.

«Основы анализа» вышли в свет в 1748 году. Аньези стремилась представить современные математические методы в рамках системы религиозного и метафизического знания – системы, которую она хотела с их помощью обогатить, а не подорвать ее основание. Она решила сконцентрироваться на чистой математике. Аньези продемонстрировала, каким образом можно понять новейшие достижения в дифференциальном и интегральном исчислении в чисто геометрических терминах. В первом томе она представила принципы и методы алгебраических уравнений и картезианской геометрии, второй том заключал в себе введение в дифференциальное и интегральное исчисления. Порядок рассматриваемых во втором томе тем был продолжением геометрических методов из первого тома. Особо прославила Аньези кривая, названная в ее честь – «Локон Аньези».

После триумфа своей книги Аньези решила полностью уйти из науки. Тем, кто после смерти отца старались во имя науки удержать Марию в свете, она отвечала: «Каждый человек руководствуется в своих поступках какой-либо целью. Христианин имеет в виду славу божью. Я надеюсь, что мои занятия до сих пор наукой тоже имели это в виду: они были направлены на пользу общую и находились в зависимости от воли моего отца. Теперь его воли не стало, и мне представляются другие, лучшие способы служить Богу и приносить пользу ближним; этих способов я должна и хочу держаться» (Никитенко, 1883 : 109). Она считала, что научный успех равносителен соблазнам светской жизни, и ощущала в себе потребность искупить этот успех каким-нибудь подвигом милосердия. В 1771 году она стала попечительницей женского отделения Богадельни Голубых Монахинь. Умерла Аньези в ночь с 8-го на 9-е января 1799 года. Ей было 80 лет.

Аньези как выдающийся математик упоминается многими западными авторами XIX века, ее слава докатилась и до России, Первое упоминание в российской печати об Аньези мы находим в обширной статье С.А.Никитенко «Женщины – профессора Болонского университета в 3-х номерах журнала «Русская мысль» за 1883 год.

Софья Александровна Никитенко (1840 – 1901) была младшей дочерью профессора русской словесности, академика Александра Васильевича Никитенко, который в течение ряда лет был цензором. Другом семьи был писатель Иван Александрович Гончаров. Более тридцати лет Софью Никитенко и Гончарова связывала крепкая дружба и многолетняя переписка. Начало их дружеским отношениям было положено еще в 1860 году, когда Софья Никитенко вместе с сестрой Екатериной

переписывала черновые листы второй части будущего «Обрыва», в которых было много поправок и уточнений автора. Софья Александровна помогала Гончарову при написании им романа «Обрыв». Ее рукой были переписаны 3 последние части романа. С годами эта некрасивая, несколько замкнутая, повышенно требовательная к себе и другим девушка станет для Гончарова самым духовно близким существом; в отношении к стареющему писателю у нее будут прибавляться все новые и новые заботы; он же будет благодарно называть ее своей «Мудростью Александровной».

Письма Гончарова к Софье Александровне Никитенко (55 писем), близкому, преданному другу, представляют своеобразный дневник творца «Обломова» имеющий выдающееся значение. Почти 30 лет выдержала эта дружба. Обогадив наследие романиста яркой эпистолярной главой. Писатель делится своими творческими заботами (в частности, сообщает о ходе работы над «Обрывом» и переменах в его плане), пишет о духовном и физическом состоянии, обсуждает с корреспондентом «главную тему жизни», сущность «первого, естественного и прекрасного назначения женщины», и, как духовнику, поверяет ей «все верования, надежды, чувства» (Гончаров, 1980 : 548). Лишь с С.А. Никитенко поделился Гончаров тем, «чего никому не говорил», сокровенным художественным замыслом всей жизни – «изображением честной, доброй, симпатичной натуры, в высшей степени идеалиста, всю жизнь борющегося, ищущего правды, встречающего ложь на каждом шагу, обманывающегося и, наконец, окончательно охлаждающегося и впадающего в апатию и бессилие от сознания слабости своей и чужой, т.е. вообще человеческой натуры» (Гончаров, 1980 : 517).

«Рука не поднимается истребить это доказательство Вашего дружества ко мне», - благодарно писал ей впоследствии Гончаров (25 февраля 1873 года) (Цейтлин, 1950 : 234). Эту женщину писатель называет «Агафьей Матвеевной», нянькой «и нравственной, и литературной» (Цейтлин, 1950 : 234). «Вы, - писал он ей тогда же, - не только знаете, но и понимаете меня почти вполне (почти – потому что есть кое-что и Вам, отчасти и мне самому, не вполне понятное в моей натуре), поэтому, естественно, что ни с кем так не необходимо беседовать, как с Вами» (Цейтлин, 1950 : 234). Дружба Гончарова и Софьи Никитенко продолжалась до самой смерти писателя.

Софья Александровна была женщиной незаурядных дарований. Она изучала иностранную литературу, в совершенстве владела несколькими иностранными языками, занималась переводами, сотрудничала в ряде журналов, имела собственные научные работы. Во время своего пребывания в Италии Никитенко работала в архивах Болонского университета. Обширное эссе о Марии Анъези может с полным правом читаться ее первой русскоязычной биографией. Возможно, интерес к биографиям известных и незаурядных людей передался Софье Александровне от ее отца. Вот что пишет Александр Васильевич Никитенко в своем дневнике: «Я люблю читать биографии великих людей, особенно прославившихся на поприще умственной деятельности, и размышлять о них. Знакомство с ними укрепляет и возвышает душу. Оно производит на нее то же действие, какое мы испытываем физически, когда дышим воздухом на вершине высоких гор, Мы чувствуем себя нравственно здоровее, бодрее, разумнее в их присутствии» (Никитенко, 1893 : 399). Семья Ники-

тенко много путешествовала по Европе, неоднократно бывала в Италии. Интересовался Александр Васильевич и знаменитыми женщинами. В своем дневнике он упоминает о поездке в Ферней, где он осмотрел дом Вольтера с портретами Екатерины II и маркизы дю Шатле. А.В.Никитенко дал своим дочерям хорошее образование и заложил в них (особенно в Софье) дух равноправия и, отчасти, феминизма. Об интересе Софьи Никитенко к женскому вопросу свидетельствует тот факт, что в своем письме к жене издателя М.М.Стасюлевича от 15-го апреля 1870 года Гончаров пишет о просьбе Софьи Никитенко, находящейся тогда в Италии, устроить одну бедную девушку, которая жила какое-то время в семье Никитенко (Стасюлевич, 1912 : 217). Эта просьба коренным образом сочетается с той манерой, с которой написано эссе С.Никитенко о Марии Анъези. Последняя сама всегда помогала бедным и страждущим. Из писем С.А.Никитенко мы узнаем, что она сотрудничала с «Вестником Европы», делая переводы для этого журнала, а также с «Историческим Вестником» и журналом «Русская мысль». Однако из ее же писем к редактору «Исторического Вестника» Сергею Николаевичу Шубинскому мы можем заключить, что при подготовке к изданию эссе «Женщины – профессора Болонского университета» С.А.Никитенко столкнулась с определенными трудностями. Это был новый журнал, основанный в январе 1880 года, соиздателями которого первоначально были С.Н.Шубинский и писатель А.С.Суворин. Вскоре, однако, Шубинский стал главным редактором, через которого проходил весь материал и который сам отбирал статьи для печатания в журнале, решал вопрос относительно гонорара и т.п. Шубинский, генерал-майор в отс-

тавке, литератор и историк, был популяризатором истории XVIII века. На страницах журнала печатались материалы не только об истории России, но и об истории Европы и деятельности иностранцев в России. В связи с тематикой журнала становится понятным, почему С.А.Никитенко обратилась с изданием своего эссе именно к Шубинскому. О трудностях, возникших при подготовке к изданию эссе Никитенко свидетельствуют три ее письма к Шубинскому: от 21 сентября 1881 года, от 9 января 1882 года и от 15 января 1882 года, на которые, по всей видимости, он не ответил. В первом письме Софья Александровна выражает надежду, что эссе скоро будет напечатано, во втором письме она напоминает, что к марту 1882 года наступает последний срок для напечатания ее статьи, и, наконец, в третьем письме она просит вернуть ее рукопись, а сама выражает готовность вернуть полученную ей часть гонорара (Никитенко, 1881 : 3-4, 1882 : 4-6). Из этого же письма мы узнаем, что она получила заказ на статьи о некоторых итальянских книгах и переводе итальянского романа. Шубинского его современники характеризуют как очень тактичного и обязательного человека. Тем более странно, что у Софьи Никитенко с ним отношения не сложились. Может быть, это было связано с тем, что в то время журнал «Исторический Вестник» только начинал свою деятельность и испытывал финансовые трудности, к тому же на раннем этапе у Шубинского и Суворина были определенные разногласия. Хотя вскоре журнал стал очень успешным и просуществовал вплоть до Октябрьской революции. Видимо, имея сложный и требовательный характер, Софья Александровна проявила нетерпение и забрала свою рукопись из «Исторического Вестника». В 1883 году статья была

напечатана в трех номерах журнала «Русская мысль».

С.А. Никитенко вписывает свою статью в дискуссию о праве женщин на высшее образование и о положении женщин в обществе, которая развернулась в российской печати во второй половине XIX века. Она подчеркивает, что еще «прабабушки» «ратовали за свое право на высшее образование и общественную деятельность» (Никитенко, 1883 : 254). Прошлое, в данном случае, выступает как учитель настоящего. Мария Аньези в ее статье – не только дама-благотворительница, но, прежде всего, серьезный ученый, к мнению которого прислушивались в научном мире того времени.

19 февраля 1891 года в Московском математическом обществе состоялось заседание, посвященное памяти С.В. Ковалевской, по результатам которого в московской университетской типографии был опубликован реферативный сборник. Русский математик и философ, будущий президент Московского математического общества и будущий ректор Московского университета Павел Алексеевич Некрасов находит только один пример выдающейся женщины-математика – предшественницы Ковалевской. Этот пример представляла собой Мария Гаэтана Аньези. Он приводит слова историка математики Монтюкла о Марии Аньези: «Нельзя видеть без удивления особу пола, так мало подходящего, чтобы бороться с шипами науки, проникшую столь глубоко во все части анализа как обыкновенного, так и трансцендентного» (Некрасов, 1891 : 35). Некрасов делает ошибку, отнеся Аньези к семнадцатому, а не к восемнадцатому веку. Странно, что, по его мнению, она жила не в эпоху Просвещения, а в более далеком и неопределенном прошлом. Он также вслед за историком математики Монтюкла ошибочно

замечает, что Аньези ушла в монастырь (Некрасов, 1891 : 36). Из этого следует, что к моменту написания доклада Некрасов мало знал о Марии Аньези и не читал обширной статьи С.А. Никитенко.

П.А. Некрасов родился 1-го февраля 1853 года в селе Житово Рязанской губернии в семье священника, рано осиротел. Среднее образование он получил в Рязанской духовной семинарии, в 1874 году поступил на Физико-математический факультет Московского университета, который окончил в 1878 году. В 1883 году Некрасов защитил магистерскую диссертацию, которая была удостоена престижной премии имени В.Я. Буняковского, а в 1886 году – докторскую диссертацию. С 1886 года Некрасов – экстраординарный профессор, с 1890 года – ординарный профессор. Он преподавал в Московском университете, в Константиновском межевом институте и в Санкт-Петербургском университете. В 1893 году Некрасов был избран ректором Московского университета. С 1897 года он стал попечителем Московского учебного округа. Павел Алексеевич был одним из активных членов, а затем и руководителей Московского математического общества. В 1891 году он стал вице-президентом Общества, а в 1903 году – его президентом и оставался на этом посту до своего переезда в Санкт-Петербург на службу в Министерство народного просвещения. Павел Некрасов – один из ярких представителей Московской философско-математической школы. Идеи Московской философско-математической школы были направлены на разрешение классических социологических антагонизмов «индивид – общество» и «свобода – необходимость» с помощью иных оснований, чем в позитивистской и материалистической

социологии, а именно с помощью аритмологии (теории прерывистых функций и множеств) и теории вероятностей, а также особой персоналистической социальной антропологии, в которой человек рассматривался как живая духовная единица, самостоятельный и самодетальный индивидуум. Представители этой школы были одними из родоначальников системного подхода в естественных науках. Одной из идей Некрасова стало построение модели человеческого общества, в которой сохраняется социальная антропология, допускающая творческую свободу воли, в то же время математические закономерности в массовых явлениях такого общества исследуются с применением теории вероятностей. «Отводя важную роль математике, не следует, однако, умалять значение слова как средства выражать идеи и понятия, и опыта как средства ощущать, открывать и проверять связь вещей», - писал он в работе «Московская философско-математическая школа и ее основатели» (Некрасов, 1904 : 15). После революции Некрасов вернулся на работу в Московский университет. Первое время он состоял на должности приват-доцента, а в 1919 году был избран профессором по кафедре чистой математики. С 1921 года он состоял также на должности профессора Московского института гражданских инженеров. П.А. Некрасов скончался 20 декабря 1924 года в Москве.

За год до выхода в свет реферативного сборника памяти С.В. Ковалевской статья о Марии Аньези появилась в первом томе Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона. Автор заметки точно не известен, однако Аньези упоминается в обширной статье «Женщина», написанной российским писателем и юристом Абелем Ефимо-

вичем Яновским (1865-1922) и опубликованной в одиннадцатом томе словаря в 1894 году. Яновский получил образование в Гродненской гимназии и на юридическом факультете Санкт-Петербургского университета. Он написал ряд статей в словарь Брокгауза и Ефрона, преимущественно по общественно-юридическим вопросам. В «Вестнике финансов» он публиковал материалы об организации сельскохозяйственной статистики в иностранных государствах, а также был автором отдельной работы о врачебной помощи фабричным рабочим и страховании от болезней в Западной Европе (1901), из чего можно сделать вывод о его левых политических взглядах.

В переводной книге Гюдри-Мено «Женщина», 1903 года, автор пишет об Аньези как о знатке иностранных языков и о том, что Французская Академия назвала ее сочинение по математическому анализу самым полным и лучшим по этому предмету (Гюдри-Мено, 1903 : 23). Автор также упоминает, что Аньези заменяла своего больного отца в Болонском университете и что ее страстью было ухаживать за больными (Гюдри-Мено, 1903 : 23).

Упоминает Аньези и Алексей Васильевич Говоров, церковный писатель, воспитанник Казанской духовной академии. В своей книге «Женский вопрос в связи с историческими судьбами женщин» от 1907 года он назвал Аньези одной из звезд математических знаний.

В 1914 году вышла книга В.М. Хвостова «Женщина и человеческое достоинство», в которой он упоминает Аньези в числе женщин-профессоров Болонского университета. Вениамин Михайлович Хвостов родился 29 февраля 1868 года в Керчи. Он учился в Александровской гимназии в Керчи,

затем – на юридическом факультете Московского университета, который окончил в 1889 году. С 1895 года по 1911 год и с 1917 года читал лекции по римскому и гражданскому праву. Помимо того, он преподавал на Высших женских курсах, Высших женских юридических курсах и в народном университете им. А.Л. Шанявского. В 1920 году он покончил жизнь самоубийством. Его ученик, всемирно известный социолог Питирим Сорокин назвал его смерть тяжелой утратой для отечественной социологии.

Вениамин Михайлович Хвостов был выдающимся русским социологом, правоведом и философом. Он сочувственно относился к проблеме женской эмансипации и часть средств от своих публикаций передавал в пользу слушательниц Высших женских курсов.

В отличие от П.А. Некрасова, В.М. Хвостов пытался дополнить социологию социально-психологическими построениями. Им проделан один из первых в русской традиции критический анализ методологических основ западной и российской социологии. Их анализ позволил Хвостову сделать вывод о неадекватности их методологии задаче создания научной теории исторического процесса, которую он рассматривал как методологию и гносеологию социологических и исторических дисциплин. Он был сторонником плюрализма в познании (допустимы различные теории) и в анализе социума (необходим учет многофакторности, многовекторности общественных изменений, интегрируемых в культуре). Личность, по В.М. Хвостову, есть социокультурное образование. Он был одним из первых русских ученых, кто вплотную подошел к термину «гендер». Хвостов считал, что печать общества и культуры накладывается и на такую физиологическую характеристику человека, как пол. Выступая в

защиту женской эмансипации, он критиковал мораль «двойного стандарта». Кроме книги «Женщина и человеческое достоинство», еще несколько его работ было посвящено проблемам участия женщины в функционировании и эволюции культуры человечества. К сожалению, в то время как работы В.М. Хвостова по этике, философии истории, социологии и римскому праву были вновь опубликованы в России в последние двадцать лет, его труды по гендерной проблематике и женской истории до сих пор не переизданы. Это пробел, который стоит восполнить.

Примечательно, что столь разные авторы, как С.А.Никитенко, П.А.Некрасов, В.М.Хвостов, А.Е.Яновский. А.В.Говоров, будучи представителями разных отраслей знания и используя различные подходы, тем не менее, интересовались проблемами общественного устройства. Так или иначе, затрагивая женскую проблематику, обращаясь к примерам выдающихся женщин прошлого, в частности, к математике Марии Анъези, они осознавали, что общественные вопросы не могут быть решены без женского участия. Таким образом, память о Марии Анъези в России поддерживалась конкретными авторами, интересующимися проблемами женского образования.

ССЫЛКИ

- [1] И.А. Гончаров, *Собрание сочинений в 8 томах. Том 8*, Москва: Художественная литература, 1980.
- [2] Гюдри-Мено, *Женщина*, пер.с.фр., Санкт-Петербург: изд. В.В.Битнера, 1903.
- [3] П.А.Некрасов, «Московская философско-математическая школа и ее основатели», *Математический сборник* т.25, №1, стр.3-249, 1904.
- [4] П.А. Некрасов, «О трудах Ковалевской по чистой математике», А.Г. Столетов, Н.Е. Жуковский, П.А. Некрасов, *Софья Васильевна Ковалевская*, Москва: Университетская типография, 1891.
- [5] А.В.Никитенко, *Записки и дневник (1826-1877)*, т.3, Санкт-Петербург: тип. А.С.Суворина, 1893.
- [6] С.А.Никитенко, «Женщины – профессора Болонского университета», *Русская мысль*, №10, стр. 253-291. окт.1883.
- [7] С.А.Никитенко, «Женщины – профессора Болонского университета», *Русская мысль*, №11, стр. 85-127. ноябрь 1883.
- [8] С.А. Никитенко, «Письмо Сергею Николаевичу Шубинскому 21 сентября 1881 года», *РНБ Архив С.Н. Шубинского* оп.1 №20 л.3-4.
- [9] С.А. Никитенко, «Письма Сергею Николаевичу Шубинскому 9 января, 15 января 1882 года», *РНБ Архив С.Н. Шубинского* оп.1 №23 лл.4-6.
- [10] М.М.Стасюлевич, *Стасюлевич и его современники в их переписке*, т.4., Санкт-Петербург: тип. М.Стасюлевича, 1912.
- [11] А.Г.Цейтлин, *И.А.Гончаров*, Москва: АН СССР, 1950.

THE UNION OF FLORENCE AND PUSHKIN'S DRAMATIC REPRESENTATION OF TSAR DMITRY

Anna A. Hlaváčová

*Institute of Theatre and Film Research of Slovak Academy of Sciences,
Bratislava, Slovakia*

Abstract: In her study, author is opening a question of False Dmitri dramatic representation from the neglected religionist point of view. She argues against the simplification of the problem to dichotomy *Latin - Byzantine* (transposed to national terms as *Polish - Russian*) while such a reduction after the Council of Florence (1439) is almost absurd on the Slavic territory. Having introduced a subtle distinction between universal (Florentine) and local (Brest-Litovsk) Unions, she proposes to attribute it to historic characters and eventually, depending on particular drama, even to *dramatis personae*. Arguing that the tragic conflict might have resulted from the misunderstanding of the Poles engaged in Brest-Litovsk Union (under Roman jurisdiction, 1595) and Dmitri (1605-6) being still a partisan of Florence (all byzantine-rite Christians under the jurisdiction of Constantinople), she rejects the possibility that Dmitri's role had been purely instrumental in hands of foreign politics. Consequently, she favors Dmitri as bearer of noble idea, but tragically compromised by the revelation of his false personal identity. Dmitri actually believed in possibility of ending the *Time of troubles* and opening Russia new horizons by liberating the Constantinople. His assassination witnesses for the limits of the role of an individual in a historical process - but being a tragedy, it gives him a new life in drama and on the stage.

Keywords: Pushkin, False Dmitri, dramatic representation, Russia, tragedy

In that year Pushkin was seriously ill. Illness is like a little death - providing important stimuli to reflect on one's past and future. Encouraged by Karamzin's ninth volume describing the excesses of autocracy, and thus departing from the main thesis of his History of the Russian Empire, Pushkin felt challenged to go even further and started to work on his drama. He finished it on 7 November 1825. Five weeks later the Decembrist Rebellion took place¹ and influenced the public reception of the poet's vision of history.

However, Pushkin's love story with Kleio had never stopped. O Kleio, muse of history - not silent even *inter armas!* You

do not behave like a moody mistress, but resemble rather a faithful friend waiting for a poet on the spot where they separated!

Pushkin's relationship to Kleio was very deep, or, putting it more scientifically, I agree with the statement by Chester Dunning that the poet was an excellent historian: "*Most studies of Boris Godunov have paid little, if any, attention to Pushkin's intense interest in the history of his country. They have fallen short in their interpretations of that history and the angry young poet's sophisticated use of historical sources other than Karamzin's History. Those oversights are regrettable because Pushkin was actually an historian*

of considerable ability. Indeed, in 1831, Tsar Nicholas I appointed him Russia's official historian laureate (istoriograf) – the second one ever, following Karamzin. It is important to remember that at that time history and literature were not regarded as separate disciplines.”²

My thesis is that Pushkin did not work solely on the Time of Troubles, but having chosen events that happened around 1600 he opened up the older issues that shaped them. Namely this concerns the polarization that occurred after the Council of Florence (1439), council that was rejected during the reign of Muscovite Grand Duke Basil II, the Blind.

Let us recall this 15th century event: on 6 July 1439 the Eastern and Western church hierarchy proclaimed the Union of Florence. This was a unique event in the history of Christendom since for the first time there is no question of suppressing heresy. The Council of Florence confirmed cultural plurality and brought mutual agreement with the teaching of the other: both Latin and Byzantine ritual practices and wordings of the Creed were recognized as valid.

Spreading the union took some time as the participants of the council had to reach their sees. On 1 October 1440 Izidor, the Metropolitan of Kiev and all Russia, solemnly read the decree of the union in Kiev. It was accepted with great joy. On Palm Sunday in 1441 he read it in Moscow. There were no immediate difficulties but a few days later the decree of the union was rejected and the metropolitan was imprisoned; his see remained empty for 8 years until Basil the Blind named Jona the Metropolitan of Russia in 1448.

Of course, at that time there was an awareness of the Ottoman threat which had also urged the signing of the Union of Florence, and thus Constantinople did not go into conflict with Muscovy. Furthermore, due to the polarization of the Greek

clergy, the union was solemnly proclaimed only on 12 December 1452. A few months later on 7 April 1453 Byzantium was conquered by the Turks.

Due to the Byzantine mission, the Union of Florence did not represent an absolute novelty among the Slavs. Cyril and Methodius came from Constantinople but defended their teaching in Rome, and papal support helped them to face the Latinizing Franks. Being part of a ritual diaspora, the 15th-century Western Slavs welcomed the union for its practical implications: a situation was in a way similar to the Greek islands.

The Council of Florence had many supporters among bishops, theologians and artists. But it had much fewer knights; more exactly, once the participants of the council and the first wave of its supporters had died in battle at Varna and Kosovo Pole, and while defending the walls of Constantinople, only the Order of Rhodes and Malta in the Mediterranean tried to hold up a flag of resistance.

In the Balkans the personality of Skanderbeg has historically suffered several appropriations that were sometimes rather strange.³ Let us recall that Georgios Kastrioti (1405-68), the son of a Macedonian mother, had been a prominent follower of the Council of Florence. This means that he must have realized that the Christian belief and culture of both the Byzantine and Latin side was basically the same, and thus he rightly identified Ottoman expansion as the major threat of his time. He did not represent nationalist interests, but was universal instead. This is why his followers were of different ethnicities (Slavs, Vlachs, Greeks and Albanians) and why he was in alliance with different popes.

At these times when the big European nations were absorbed in their own particular problems and self-interests, among the nations adhering to Latin ritual only the Hungarians (Slovakia

being the upper part of the Kingdom of Hungary) had genuine and far-sighted worries. This might be partly explained by a feeling of danger but also by the fact that on the Hungarian side the Magyars had been Christianized rather late and were therefore quite innocent in the conflict between Eastern and Western Christendom, whereas the Slavs still felt deeply grateful in their consciousness for the Byzantine mission that had brought them the Gospel.⁴

Balkan and Hungarian efforts sometimes joined together and Skanderbeg campaigned against the Ottomans alongside János Hunyadi. As models of resistance these heroes are rightly remembered in dramatic literature (neo-Latin school drama) and folklore.

II

Another such hero came only 150 years later. His name was Dmitry, a pretender to the throne of Muscovy and later on one of the most popular characters of world drama. In this study we shall concentrate solely on Pushkin's Boris Godunov,⁵ where Dmitry represents a specific historical option: he wished to replace the seclusionist image of Russia as the last bastion of Christian orthodoxy with an inclusive one – he had a messianic vision of unifying Christendom and liberating Constantinople.

Focusing on Dmitry's visionary dimension, the poet shaped this character through folkloric means: the birth of the

*Вы знаете, что наглый самозванец
Коварные промчал повсюду слухи;
Повсюду им разосланные письма
Посеяли тревогу и сомненье;
На площадях мятежный бродит шепот,
Умы кипят... их нужно остудить;*

Pushkin is not pre-occupied with the genetic legitimacy of the Pretender; thus the truth of his vision would not be

hero out of sleep (in this context this means that after awakening from his nightmare, Grishka decides to take on the role of the dead infant in order to avenge regicide), crossing the border, the bride's severe conditions, the kingdom and marriage, grieving for his poor dying horse, and falling asleep in the forest where "Providence watches over him" (*Хранит его, конечно, провиденье*) as Pushkin says through the character of his ancestor.⁶ However, the folkloric aspect does not imply a metahistorical approach. By entering such structures Pushkin brings the Pretender to the proximity of the people (*narod*). This was a wise solution as most of Khrushchov's lines were – as we know – cut in the printed version because of their direct testimony of popular support for the Pretender.

*"Pushkin's own sympathetic and historically accurate portrayal of the Pretender Dmitry was consciously intended to shock his audience. But it was not intended just for effect. Pushkin's research had led him to a serious (and dangerous) conclusion about Dmitry and the rebellions that brought him to power."*⁷

The Maiden's Field scene shows a staged campaign, "people manipulated, acting by chance and without access to the larger picture."⁸ Dmitry was the one ready to give them access to that larger picture: he did so in his letters, which were mentioned in Godunov's speech addressed to the patriarch:

*An insolent pretender, as you know,
has sown the seeds of doubt and discontent
by sending open letters everywhere.
Restlessness is rife on public squares
and minds are in a ferment... we must cool
them.*⁹

overthrown by some partial historical discovery. He investigates the very realm of socio-historical forces. And his focus is

not only *narod*, but also the aristocracy and clergymen.

Here there is space for a question: Why did the tsar and the church immediately identify the Pretender as Grishka Otrepiev? It seems that there were rumors of heresy prior to his becoming a monk.¹⁰ What kind of heresy? "According to Karamzin and confirmed by later historians, monks from the Chudov Monastery were implicated in the plot to unseat Boris."¹¹

Was regicide the cause of this plot, or was it Godunov's activity in church matters?

Certainly, the spiritual elite of Chudov Monastery (the Miracles Monastery) represented some inner opposition. It is known that Grigory Otrepiev's grandfather, Elizary Zamiatin, was a monk there and very probably served Pushkin as a model for the character of Pimen. Pushkin opens the problem of regicide in *Pimen's Cell* and *Monastery Wall* – a scene that had to be dropped in the printed version. Through Pimen he exposes the problem of truth and justice, thus

*„Нет, мой отец, не будет затрудненья;
Я знаю дух народа моего;
В нем набожность не знает испуленья:
Ему священ пример царя его.
Всегда, к тому ж, терпимость равнодушна.
Ручаюсь я, что прежде двух годов
Весь мой народ, вся **Восточная** ¹⁴ церковь
Признают власть наместника Петра“.*

This fragment of the drama remains unchanged in the printed version except for the word **Eastern** being replaced by the word **Northern**.¹⁵ Dunning comments on this: "For unknown reasons, Pushkin's reference to the Eastern Church was changed to the Northern Church in the 1831 edition of *Boris Godunov*."¹⁶

In my opinion, the reason was Pushkin's effort to be as historically accurate as possible. We should also acknowledge

representing spiritual opposition; through the evil monk he presents a direct challenge to the struggle for power.

Что, когда бы наш царевич из могилы вдруг воскрес...

How would it be if our Tsarevich suddenly rose from the grave...¹² Grishka's fantasy would have remained innocent without that old monk¹³ urging him to incarnate it. In the play no one on the Polish side compares with the dark character without a name residing in Kremlin, and thus the Pretender could not be reduced to being an agent of foreign propaganda. This was the reason for cutting the scene and eliminating the character from the play.

However, along with the rumors of the Pretender, the scenes featuring Grishka (from the beginning in the monastery to the scene on the Lithuanian border) are just expositions for his entrance when he appears for the first time as Dmitry. He sounds very determined and specific, immediately introducing the historical option he is standing for. Let us listen to him:

*Father, I see no difficulties at all.
Father, I see no difficulties at all.
their faith is not expressed in zealotry,
the example of their tsar is sacred to them.
And tolerance, need I say, is even-handed.
In less than two years' time, I vouch to you,
all my people, all the **Eastern** Church,
will be obedient to the throne of Peter.*

Pushkin's evolution as a historian between 1825 and 1831. Such precision implies that in 1831 he had a deeper consciousness of the different histories of the Greek and Slavic parts of Byzantine Christendom. The southern part of the Orthodox world – the Greeks – had already accepted the Union of Florence some 150 years before the appearance of Dmitry. Therefore, according to the Pre-

tender, only the northern part of the church – the Slavs – still had to do so.¹⁷

Moreover, by introducing an unusual adjective instead of the traditional opposition of Eastern–Western, Pushkin might have included both Poles and Russians in the term **Severnaja cerkov**, thus underlying that unity cannot be achieved by uniformization.¹⁸

A truly creative mind is able to win the battle with the controllers of freedom. Doing it with a single word is a mark of genius. This is the reason why neither the uncensored version of Boris Godunov from 1825 nor “the censored one” from 1831 can simply be labeled as a backward step made by Pushkin.

III

And as for arguments, there are more.

Fomichev interprets the Pretender’s words about the successor of Peter instead of the pope as ironic. But why can we not suppose that he is speaking seriously? To my disappointment, in the newest academic edition from 2008 an old source (Чистяков, 1847) is quoted without any problematization: “*The Pretender’s speech changes according to his partner. Speaking with Pater Czernikowski, he does not speak of the Orthodox Church but simply of the eastern one, he does not call the Bishop of Rome the Pope or the Holy Father, but Peter’s successor: at the final amen he evokes his ritual habit.*”¹⁹

Pater

*Вспомоществуй тебе святой Игнатий,
Когда придут иные времена.
А между тем небесной благодати
Таи в душе, царевич, семена.
Притворствоватъ пред оглашенным
светом
Нам иногда духовный долг велит;
Твои слова, деянья судят люди,
Намеренья единый видит бог.*

С а м о з в а н е ц

*Amen.*²² *Кто там?*

Caryl Emerson’s interpretation seems more plausible. She speaks about “*Pushkin’s much-admired light-hearted ‘adventurer’: the perfect listener who finds it easy to satisfy others because he needs so little for himself.*”²⁰

If the Pretender is speaking seriously, with the use of the adjective “Northern” he specifies the remaining separated territory of the Byzantine world in his call for Christian union. On the other hand, with regard to the Bishop of Rome, Dmitry admits only the indisputable – the pope’s historical succession to the Apostolic See of Peter, but none of his special titles acquired through contact with medieval secular power. These are the typical standpoints of the Council of Florence’s supporters: agreement with the union but a reserved attitude²¹ to Roman primacy and a kind of third and truly conciliar way.

All the contradictions in the Pretender’s character, such as his gossip-founded secret conversion to Catholicism yet his firm adherence to the Byzantine rite during his reign (much to the disappointment of the Latin clergy), disappear if we understand Dmitry as a Uniat, thus safeguarding the integrity of his thought and character.

But let us have a closer look at Pater’s response to Dmitry, whose first words pronounced on stage (*Net, moj otec...*) suggest some previous conversation:

*The holy Saint Ignatius grant you succor
in times to come. Meanwhile, conceal,
Tsarevich,
the seeds of heaven’s bliss within your soul.
Spiritual duty may at times bid us
dissemble to the uninitiated;
your fellow men assess your words and deeds,
but God alone perceives your true intent.*

Pretender

Amen. Who’s there?

Pater's blessing had been interpreted²³ as if referring to Ignatius of Antioch, arguing from the standpoint of 1605 that Ignatius of Loyola (1491–1556) was canonized only in 1622. But here we have to consider that the Pater himself is a Jesuit and that the saints in their monastic orders are often venerated before the process of canonization is completed. This is why we can accept Pushkin's deliberate anachronism in this matter – poetic license does not contradict real history and it is very efficient. Imploring this Western saint followed by very pragmatic advice leads the Pretender to the response of "Amen."²⁴

At this point we could talk about irony. The Pretender is pushed to go further than he is willing, but he chooses not to go into conflict: he rather stops the invasion of the other by the use of irony. However, the irony lasts just for a while and could be realized only in relation to sincerity. As the alienation effect necessarily depends on illusion, a dramatic character cannot be composed solely from irony.

*Нет — „легче мне сражаться с Годуновым
Или хитрить с придворным езуитом...“*

The usual interpretation of the drama based on the difference between the 1825 and 1831 versions gives us a choice between didaskalia (*Народ безмолвствует* – *the people are speechless*) and the people's loud cry: „да здравствует царь Димитрий Иванович!“ – *Long live Tsar Dmitry Ivanovich!*

Fomichev comments, "Could Pushkin have treated such a scene seriously? Of course not."²⁸ But why not? Caryl Emerson is very critical of such a lack of care about history and argues that the genres inevitably shape the events they describe; she looks for traces of 17th-century school drama²⁹ in Pushkin's play. From the

Of course, there are elements of laughter and irony in the play – like the one based on the homophony between different languages. But even here it serves to distinguish between the position of the tsar and the foreigners: *Quoi? Quoi? – Kwa kwa! All very well for a foreign crow like you to go croaking at the Russian Tsarevich. But we're Orthodox, we are.*²⁵ Changing a foreign crow (from the first version) for a foreign frog (in the second version)²⁶ on the basis of the similarity between the sounds produced by both animals bears witness to the poet's playfulness: it is clear that in this particular place Pushkin even amazed himself within the revision.

Now, let me draw the attention of those who understand the Pretender's relationship to the Jesuit Czernikowski as fully submissive, to Dmitry's speech after meeting Maryna. Here, the very parallelism of the verbs used in the following verses is of significance and points to an aspect of certain adversity:

*... easier to fight with Godunov,
Or tussle with a Jesuit at court...²⁷*

poet's admiration of medieval mystery and from the choice of an archaic frame for his comedy, she leads our attention to the flashback ending³⁰ followed by the concluding sentence: *Glory be to the Father, to the Son, and to the Holy Spirit. AMEN.*

Even if that frame is made out of playfulness, we do not think the poet's use of doxology is ironic. After the evocation of the "true calamity" such a fullstop is rather the sign of accepting events as they happened and the poet's belief in Providence. Faithful to history, Pushkin never directly confronts the antagonist heroes of his play, Boris and Dmitry, as

we would expect from the title of the drama; he instead weighs their positions, employing a radical symmetry of situations to express the archetypal dilemma of Russian society.

Boris Godunov's fate is tragic; the Pretender is a romantic hero who tries to change the course of history according to his own vision, while under the reign of the opportunist Tsar Vasily Shuisky history turns into a bloody farce. The absence of any positive program is the cause of Shuisky being unable to put Dmitry's ghost to rest. "*Pushkin tolerated no collapse into historical nihilism.*"³¹ The main reason why Pushkin did not continue his trilogy³² was his unwillingness to let Dmitry die. He rather lets him sleep alongside the idea he represents.

Grishka Otrepiev's complaint about wandering from monastery to monastery expressed the situation of his Romanov contemporaries and other Russian aristocratic families exiled by Godunov. It is possible, as argued by several historians, that the Romanovs and Nagois bore responsibility for the appearance of Tsarévich Dmitry in Poland-Lithuania. Godunov's rival was Feodor Romanov, the future Patriarch and father of Mikhail, the founder of the dynasty in 1613. But although the Romanovs and Dmitry met during Godunov's reign, they had different agendas. The historical narrative approved by the Romanovs took a careful distance from Dmitry proving that Pretender's role in history had not been purely instrumental.

*"Pushkin was a very good historian who understood the biases of propaganda-influenced sources concerning Dmitry"*³³ and *"had to be cautious when writing publicly on a historical figure proscribed by the Church, State and Romanov dynasty."*³⁴

However, a closer religionist approach to that question has been neglected

until now. The ecclesiastic problem has usually been simplified to a struggle of a Latin/Byzantine or Polish/Russian conflict, omitting other aspects of the problem. In Pushkin the historian's understanding, Dmitry the Pretender is clearly a representative of a third (Uniat) tendency.

The reign of Ivan the Terrible, responsible for a number of crimes including killing Metropolitan Philip II (1568), was followed by the reign of Boris Godunov, who by founding the patriarchate (1589) ended the process started by Basil the Blind's rejection of the Union of Florence and made Muscovy *de jure* independent in church matters. In order to balance the increasing Muscovite centralism, Jeremy, the Patriarch of Constantinople on his way from Moscow, where he assisted in establishing the patriarchate, anointed Mikhail Rogoža for the metropolitan see of Kiev and Gallich.

A few years afterwards there followed local unions as a self-protective response to the establishment of the patriarchate of Muscovy. Michail Rogoža along with Constantinople and the papal legates participated in the first of these: the Brest-Litovsk Union (1595). Compared to Florence, the novelty of Brest was the transition of the Uniat from the jurisdiction of Constantinople to that of Rome, which inevitably strengthened the problematic cultural influence of Latin over Byzantine Christendom.

In this situation of subordinated church hierarchy the only hope was an imperial revision of Russia's attitude to the Union of Florence. But where could one find a well-educated monarch-theologian?

At this moment there appears Grigory Otrepiev, alias Dmitry (1605-6). He came from the Chudov Monastery (Miracle Monastery) to produce a miracle. In Pushkin's play he says:

For him and his supporters the “resurrection” of the assassinated infant Tsarevich is only a pre-requisite for another resurrection. Dmitry’s Uniatism is not purely defensive if we consider his plan to liberate the city of Constantinople. He has the intention to do so as he is animated by the idea of the Union of Florence, persisting in his native Galicia and among Hungarian Uniats – remote both from Moscow and Rome – until the Union of Uzhhorod (1646).

Coming back to the unexpected notion of St Ignatius, a recent saint of the Latin church, we realize that it designates a change in Dmitry’s time cultural paradigm. While Possevino still brought the Union of Florence to Moscow in 1581,³⁶ the Jesuit contemporaries of Dmitry adhered to the local union signed in Brest.

The tragic conflict might have also resulted from the misunderstanding around 1600 between the Poles engaged in the Brest-Litovsk Union (under Roman jurisdiction) and Dmitry, who was still a partisan of Florence (all Byzantine-rite Christians under the jurisdiction of Constantinople). Therefore, Dmitry clearly stands for a more pluralistic cultural concept of Christendom, defending a vision that in his time seemed utopian compared to the pragmatism of his contemporaries.

Alexander Pushkin’s ancestor Gavrila Pushkin was also a supporter of Dmitry. For me, there is something mysterious about the face-to-face meeting of Tsar Nicholas I and Alexander Pushkin in Chudov Monastery shortly after his coronation on 8 September 1826. But what is most striking about the “*poorly understood uprisings associated with the Pretender Dmitry during the Time of Troubles*” is the influence of Pushkin’s bitter enemy Faddei Bulgarin³⁷ with all his bad intent

on shaping the discourse on Pushkin the historiographer.

This work was supported by the Slovak Research and Development Agency, No. APVV-0619-10.

ENDNOTES

- [1] “Pushkin would have agreed wholeheartedly with Peter Viazemsky’s perceptive comment that the Decembrists had rebelled against the views contained in Karamzin’s History.” In: Dunning, Chester: *The Exiled Poet-Historian*. In: *The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin’s Original Comedy*. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 57.
- [2] Dunning, Chester: *The Exiled Poet-Historian*. In: *The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin’s Original Comedy*. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 52.
- [3] His equestrian statue situated in the Muslim part of Skopje might serve as a good example. The book *Mojot Skenderbej (My Skanderbeg)* by Dragi Mihajlovski tries to put things right. For information on this book I am indebted to my Macedonian colleague Zvonko Taneski.
- [4] It is important to mention that 15th-century Poland differed from the Kingdom of Hungary and had not always been on the side of Florence. After all, at that time missions were still sent to Lithuania to fight paganism.
- [5] We shall quote solely from the 1825 version, unless specially mentioning the printed (1831) version.
- [6] In this context there is Pushkin’s associated critical comment on Guizot: “*The human mind is not a prophet, but a conjecturer ... it cannot foresee chance – that powerful and instantaneous instrument of Providence.*” In: Emerson, Caryl: *Tragedy, Comedy, Carnival, and History on the Stage*. In: Dunning, Chester (Ed.): *The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin’s Original Comedy*. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 183.
- [7] Dunning, Chester: *The Exiled Poet-Historian*. In: *The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin’s Original Comedy*. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 68.

- [8] Emerson, Caryl: The Ebb and Flow of Influence. In: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 205.
- [9] Antony Wood: Comedy about Tsar Boris and Grishka Otrepiev. Translation in: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 393.
- [10] Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 469.
- [11] Emerson, Caryl: The Ebb and Flow of Influence. In: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 205.
- [12] Antony Wood: Comedy about Tsar Boris and Grishka Otrepiev. Translation in: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 286.
- [13] "It is our thesis, further, that taken as a whole, the portions that Pushkin chose to omit are rather scandalous – politically, aesthetically, and in terms of a specifically Russian philosophy of history." Emerson, Caryl: The Ebb and Flow of Influence. In: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p.195. I agree with Emerson's systematic approach to the censorship of the play, but I think that fortunately Pushkin's printed version – with special regard to the integrity of his historical vision – was not totally distorted by it, and its existence opens a comparative space between the two versions pointing to the good part of sensitive issues.
- [14] It is curious that the comparative edition of both of Pushkin's versions mentions the Eastern Church (Восточная церковь) in 1825 and 1831. See ПУШКИН, Александр С. : Борис Годунов. Санкт-Петербург: в типографии департамента народного просвещения. 1831. p. 66. In: Фомичев, Сергей – Виро-лайнен, Мария: Комментарии. ПУШКИН: Борис Годунов. Москва: Новое издательство. 2008. ISBN 978-5-98379-107-7.
- [15] ПУШКИН, Александр С. : Борис Годунов. Полное собрание сочинений в 10 томах. Том V. Издательство академии наук. Москва. 1958. стр. 269.
- [16] Dunning, Chester (with Caryl Emerson, Sergei Fomichev, Lidia Lotman and Antony Wood): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 482.
- [17] Correspondingly, Dimitry addresses his army of Slavs "syny Slavjan" (sons of Slavs) as one entity.
- [18] Rome mostly disapproved of the excesses of the Poles (like re-baptizing Byzantines) as being in an immoderate spirit alien to the Council of Florence.
- [19] Фомичев, Сергей – Виролайнен, Мария : Комментарии. In: ПУШКИН, Александр С. : Борис Годунов. Москва: Новое издательство. 2008. p. 280. ISBN 978-5-98379-107-7.
- [20] Emerson, Caryl: The Ebb and Flow of Influence. In: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 214.
- [21] The Bishop of Rome was considered *primus inter pares* (first among equals) and not supreme.
- [22] Antony Wood: Comedy about Tsar Boris and Grishka Otrepiev. Translation in: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 344.
- [23] In the same source as quoted in footnote 19.
- [24] The typography of *Pater* and *Amen* is rendered in the Latin script in both the printed version (1831) and the reconstruction of the 1825 manuscript.
- [25] Antony Wood: Comedy about Tsar Boris and Grishka Otrepiev. Translation in: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 407.
- [26] „Quoi? quoi? -Ква! ква! тебе любо, лягушка заморская, квакать на русского царевича; а мы ведь православные..
- [27] Antony Wood: Comedy about Tsar Boris and Grishka Otrepiev. Translation in: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 385.
- [28] Emerson, Caryl: Tragedy, Comedy, Carnival, and History on the Stage. In: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 166.
- [29] Emerson, Caryl: The Ebb and Flow of Influence. In: Dunning, Chester (Ed.): The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin's Original Comedy. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 200.

- [30] “[The] *end of the comedy, in which the leading person is Tsar Boris Godunov*” is reminiscent of the dropped initial title: “*Comedy about the True Calamity that Befell the State of Muscovy, about Tsar Boris and Grishka Otrepiev, Written by God’s Servant Alexander Son of Sergei Puchkin in the year 7333, on the site of the Ancient Town of Voronich.*”
- [31] Emerson, Caryl: Tragedy, Comedy, Carnival, and History on Stage. In: Dunning, Chester (Ed.): *The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin’s Original Comedy*. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 179.
- [32] The second play in Pushkin’s planned trilogy was to be titled *Dmitrii Samozvanets*; the third play was to be titled *Tsar Vasily Ivanovich Shuisky*.
- [33] Dunning, Chester: The Problem of Boris Godunov. In: *The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin’s Original Comedy*. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 39.
- [34] Emerson, Caryl and Dunning, Chester: Reconsidering History. In: *The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin’s Original Comedy*. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 10.
- [35] Antony Wood: *Comedy about Tsar Boris and Grishka Otrepiev*. Translation in: Dunning, Chester (Ed.): *The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin’s Original Comedy*. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), p. 377.
- [36] The Union of Florence had been established on the basis of a symphony of saints that were common to both the Byzantine and Latin side.
- [37] “*By citing the most recent politically safe scholarship of the Time of Troubles, Bulgarin attempted to make Pushkin’s interpretation of Dmitry obsolete. The Pretender’s success, according to Bulgarin, was the result of the Polish Catholic plot and not – as Pushkin had suggested – the result of unhappy Russian masses... etc.*” In: Dunning, Chester: *The Tragic Fate of Pushkin’s Comedy*. In: *The Uncensored Boris Godunov. The Case for Pushkin’s Original Comedy*. Wisconsin: Center for Pushkin Studies. 2006, ISBN 0-299-20764-1 (pbk), pp. 106-7.

SUBJECTIVE (ALTERNATIVE) HISTORY IN CZECH AND SLOVAK DOCUMENTARY CINEMA AFTER 1989

Martin Palúch

*Institute of Theatre and Film Research of Slovak Academy of Sciences,
Bratislava, Slovakia*

Abstract: The aim of this paper is to deliver an analysis of Czech and Slovak subjective history documentary films, rarely found in Czechoslovak cinematography before 1989. After the Czechoslovak federation split up in 1993, a number of films using the method of subjective interpretation of history have been released in both national cinemas, challenging the necessity of re-interpretation and re-evaluation of national past, introduction of the concept of collective identity and the impact of historical events on the individual subjectivity. A distinctive feature of these films is their characteristic departure from the "great" linearly perceived histories in terms of positivist philosophy, and new focus on search for the truth about man – the truth of one's subjective experience, which is in alternative perspective on historical events is derived from the variety of subjectively narrated stories. The narratives of histories by individuals or communities intend to deliver an alternative representation of historical events.

Keywords: Central Europe, Czech and Slovak Cinema, Documentary Cinema, Subjective History, Alternative History

I. SUBJECTIVE HISTORY IN CZECH AND SLOVAK DOCUMENTARY CINEMA AFTER 1989

In Czechoslovak cinema, shared by both Czech and Slovak filmmakers alike, it is rather unlikely to find particular examples of Czech and Slovak documentary films that deal with the issue of subjective history. The amount of films on the subjective interpretation of history hadn't appeared in both national cinemas until immediately after the division in 1993. The initiative answered the need for examining and re-evaluating the national past and impact of historical events on the individual through a subjective experience narrative. The rejection of "large" linear history in terms of positivist philosophy, the search for the truth about the human being and the subjective

experience of every individual understood as a trace of history are the main characteristic features of these films. The term alternative history refers to the individual narratives and their relation to classical interpretation of large-scale history. Alternative perspective on historical events includes a spectrum of subjectively re-told stories and creates alternative picture of historical experiences, although this picture may have been deformed due to emotional distortion, or inability to verify a testimony.

All selected films work with two types of archival materials, for easier orientation divided into official and personal archives. Within the principles of documentary film, they usually confront visuals (postcards, photographs, silent

images) or audiovisual footage (commented archival records) with the actual testimony of individuals, who are the direct participants in the greater history. The fragmented statements become the basis of further interpretation. This confrontation of subjective commentary and archival materials, typical for such style of “different” documentary cinema, is described by the term subjective history.. Similar documentaries have emerged not only in our, but other national cinema as well. The typical example is a work of the Hungarian director Peter Forgács. Gustav Deútsch, Peter Tscherkassky, Martin Arnold represent philosophical and experimental cinema avant-garde in Austria, examining film in his relation to the history of image, projection, narration, etc. The term “found footage” has been employed to distinguish these films in terms of their research and objectives, redefining a vague understanding of history of culture, society and media.

A contribution made by Czech and Slovak documentary directors reflects similar trends abroad. They have decided to re-evaluate historical moments alternatively, using the above mentioned methods. While it is not possible to talk about a single line or school, as we witness rather various themes of subjective interpretation of the past, only the aspect of belonging to different generations that provides some ground for classification.

The typical representatives of older generation are Olga Sommerová and Jana Třeštíková in the Czech Republic, and Dušan Hanák in Slovakia. They all were active during the communist period, had direct personal experience of the socialist regime and their films reacted to social changes after 1989. The documentary entitled “My 20th Century” (original title “Moje 20. století”, 2005) was shot under the patronage of Czech Television by the Czech documentary filmmaker Olga Sommerová and tells the story of three

women born in Prague in the early 20th century. All of them are professional artists. Soňa Červená is an actress and a singer, Lenka Reinerová is a writer and a singer, and Adriena Šimotová is a fine artist. The director is focused on the memories of three women in their eighties, who in this full-length movie retell “their” personal history of the 20th century. History is perceived subjectively as the protagonists unfold their stories influenced by important historical events of the last century in Czechoslovakia. All three women were affected by the two ideological, totalitarian regimes. They, and their families, went through the persecution during the fascist and later communist regimes, finally finding some reconciliation in democracy at the end their lives. The individual protagonists have had different personal experience, but the political circumstances have been the same for all of them. And this is the source of their personal troubles, inseparably intertwined with the gradual change of totalitarian regimes. It is emphasized by Sommerová in the epilogue of the film, when we see three figures sitting on the chairs in front of the back projection of archive materials shot by contemporary film cameras. The chronology of these images is apparent. Bohemia-Moravia Protectorate, the end of World War II, the year 1948 when communists came to power, political liberalization of the 60s followed by occupation of Czechoslovakia by Soviet Army in August 1968, normalization, and finally the revolution in 1989, when parliamentary democracy have been established. Very sophisticatedly, Sommerová uses the two approaches while working with back projection. First, the back projection is screened behind the characters standing in front of it and looking straight into the camera; the next frame brings contemporary materials that absorb the silhouettes of three sitting women. An interesting

effect is created when the archival footage is projected not only behind their backs but onto the figures in front. This simple visual shortcut symbolizes motif of absorbing an individual by history, which is the base for the later documentary. Above all, Sommerová is interested in personal and subjective feelings, confronting them with the irreversible political and ideological background of the particular period. The cruelty of impersonal political coups and turns of the 20th century steps out into the forefront in the moments of personal tragedies.

The aim of the documentary is not to interpret official history; it uses contemporary archival material to illustrate the subjective testimonies. Sommerová also works with family photo albums. The extent of official and private material is well balanced and the more the characters approach present times the more is Sommerová interested in their actual feelings. At this point, the women are not reflecting on the history, but describe subjective feelings of old age, feelings of expectation of inevitable, but still so distant death.

The Czech documentarist Helena Třestíková went, while shooting subjective history of an individual, probably the longest way. Her project "René" (2008) differs from the style of found footage films. Despite this difference, she systematically works on the edge of classical documentary and alternative history of individuals, based on a subjective perception of time by the central protagonist. In René's case, the objective historical periods play no important role due to his isolation in prison unless he is involved, as in the amnesty given by the first democratically elected president, Václav Havel, shortly after the revolution in 1989. The advantage of the directorial approach, systematic collecting-in-time method, was that she traced the subject of this documentary from his youth into

his adulthood. The result is the authentic perception of life lived by an individual, with the actual experience prevailing over the subjective evaluation reflected from a time distance which is a complete opposite of found footage documentaries. The director doesn't use archival material, but instead constantly traces the subject in the process of his mental shaping. The major part of the story takes place in the prison cells, except of the short periods of release. Only TV screen in the background of his cell allows us to follow the social and political changes in Czechoslovakia and we are able to distinguish passing historical time, which our subject is not capable of recognizing at all.

In Slovakia, the tendency to interpret the official propagandist materials through the subjective optics of witnesses is found in the documentary "Paper Heads" (original title "Papierové hlavy", 1995) by Dušan Hanák. This unique and particularly brave work deals with the historical period marked by communist totalitarianism in former Czechoslovakia. Hanák builds up an emotional and original story constructed as a clear-cut documentary. The final version of the this fill length documentary is a collection of declassified archival footage from The Slovak Film Institute, The National Cinematographic Centre in Bratislava and The National Film Archive in Prague. Hanák shifts the meaning of the archival material into the new dimension. He is focused on the audiovisual counterpoint, on the contradictory impact of sound and image. He uses the principles of associative montage borrowed from Ejzenstejn, where two scenes, one after another, create new independent meaning. Another level of interpretation is created mainly by the contrast between the propagandist archival footage and the authentic testimony given by the communist regime victims so that the author's final subjective opinion on the historical events challeng-

es the presented archival footage itself. As a whole, the structure of the film brings in addition to contemporary archival material the staged scenes played by the actors,, commenting the story visually and supporting the main message of the film, so as to negotiate with the past leaking into the present times. The director's objective, to deliver the individual interpretation of the past, is evident. During the period of totalitarianism, similar tendencies were squashed by official politics and the censorship. Scenes that were staged after the revolution in 1989 mock the politicians played by the actors – figures wearing stiff suits with the big paper heads on – masks symbolizing the former leaders of the Communist Party. Slovak film critic Pavel Branko writes: "The author of this carnival Mona Hafsal probably wanted to offer a happy farewell with apparently harmless past."¹

In "Paper Heads", the archival documentary footage follows the chronological order, while the director builds parallel paradigmatic axis of stories based on the authentic testimonies of the victims of the regime. To explain historical events, he uses commentary rather scarcely. The evidence is not supported by subtitles and carries generally valid message of accusation of every totalitarian regime. Hanák counts on visual and testimonial value and strength, reflecting infringement of human rights in former Czechoslovakia. The focus is on accusation of regime and its ways of dealing with "counter revolution" in the name of building a socialist society. The director tactfully combines contemporary material with the testimonies of the persecuted whereby official propagandist films seem tragicomic when confronted with the tragedies of the victims. Positive "new-speak" of socialist propaganda relying on deformation of historical truth and brainwashing reveals its cruelty when

confronted with suppressed reality, not once eventuating into the political murders in the name of socialism.

II. NEW WAYS OF INTERPRETATING THE PAST IN DOCUMENTARY CINEMA - THE YOUNGER GENERATION OF DIRECTORS

The category of younger generation, one that systematically deals with the issues of subjective (alternative) history, includes a wider spectrum of prominent documentarists. In Slovakia, it is above all the work of Peter Kerekes and Marek Šulík, in the Czech Republic it is the work of Jan Šikl, Jana Ševčíková and Jan Gogola Jr. New tendencies are introduced especially by staging the reality to uncover the multidimensional historical paradigm.

The work of Peter Kerekes became widely recognized around 2000, when his first thematic document "The Bridge of Mária Valéria" (original title "Most Márie Valérie", 2001), about the impact of historical events on the behavior of an individual, was released. In his work, the uncovering of historical paradigm is always supported by firmly given, mainly heterogenic point, around which historical functionality, along with sociological or social meaning is cumulated or is evoked by this functionality. Then, on the basis of such defined discourse, the author shapes history so as to create a new museum of history, building it on the interactions between the particular events and a strong, subjective story. As a director, he is not interested in constructing a testimony, which would challenge a particular historical event. What matters, is to create polemics between the large-scale history on the one hand, and the particular fate of an individual on the other.

In his "The Bridge of Mária Valéria", he follows history of the bridge over the river Danube that joined and at the same time divided the Slovak town Štúrovo

(Parkáň) and the Hungarian Estergom (Ostrihom) in the past. Košice Town Swimming Pool is such place of division and contact, a point full of heterogenic stories in his documentary "66 Seasons" (original title "66 sezón", 2003). And in the documentary "Cooking History" (original title "Ako sa varia dejiny", 2008) is such place symbolized by army field kitchen. All above mentioned central points, or places, are at the same time the crucial elements, those which determine the amount of subjective stories, told in the forefront of certain historical period. And so, the way history has been shaped, the understanding of these (central) points has been shaped accordingly; the life-stories of particular individuals were shaped with/through them. This method is used by Kerekes deliberately on the basis of his conception of subjective interpretation of the past through the category of eyewitness. He constructs mainly oral testimonies, adding as much archival material as possible: from painted postcards to photographs, from amateur video footage to contemporary audiovisual press material, such as official weekly documentaries with the tendentious commentaries. His method is most precisely developed in the documentary "Cooking History", where the oral testimonies are designed as miniature stories enriched by staged narrations. The staged scenes accompany the testimony of a character; the film's metaphor is used many times over, and so the original meaning is multiplied. However, some of the staged sequences can give the impression of self-efficiency, considering the directorial approach. In spite of these negatives, it is necessary to highlight the intelligence behind the author's contribution to make the historical facts look more appealing and comprehensive towards an audience. The audience is able to make its own opinion on the given aspect of "small-scaled" subjective histo-

ry in contrary to "large-scaled" one, usually tendentiously interpreted by contemporary historians. Kerekes's documentaries ask questions about the sense of historical truth and provoke conventional understanding of our past, which is usually perceived only through the context of large historical periods.

The Czech documentary filmmaker Jan Šíkl wrote: "Life of every one of us is inimitable and unique. The documentary series "Personal Century" tells the authentic stories of people through their personal family video archives. "Personal Century" shows history as intimate stories. Their intensity speaks to others, because these are things everyone has to go through."

The following text is the analysis of found footage documentary entitled "Low Flight" (original title "Nízky let", 2006) by the Czech director Jan Šíkl. It is the 8mm reconstruction constructed from the family video archive of a pilot named Vašek. The film story from the documentary series "Personal Century" concentrates on the initiator of this project, a pilot, and his family. The documentary is based on the pilot's home video footage, shot by Vašek during the course of few decades that covers the most important events in his professional and personal life. The footage was shot systematically over a long period of time and that later enabled Jan Šíkl to construct a detailed biographical story. The documentary's commentary, consisting only of authentic material, was dubbed by his wife. On the one hand, her voice verifies the story, while on the other hand it allows subjective and enthusiastic approach. In the chronological order, the wife comments on a whole period of their marriage from a subjective perspective. The counterpoint between the image and the subjective commentary of wife is the most remarkable aspect of this documentary. She does not have an intention to become a

part of the story and she comments it subjectively after a long period of time. It is reflected in her uncompromising commentary of presented events. The power of her subjective commentary fills the idyllic family pictures with unnatural seriousness. The wife in a way steals the story and her subjective perspective turns the original footage upside down. Similar method of classification of archival material in the contrary to the spoken commentary was used by Jan Šikl also in another part from the "My Personal Century" series, entitled "Statuary of Granddad Vinda" (original title "Sousoší dědečka Vindy", 2004).

The Slovak documentary director Marek Šulík's contribution to the conception of alternative subjective history was his film "The Road of Magdalena Robinsonová" (original title "Cesta Magdalény Robinsonovej", 2008). It follows the story of a woman, who survived the concentration camp Auschwitz during the period of the Slovak State in the early 1940s. The subjective testimony of the main character is framed by the Slovak archbishop Ján Sokol's statement on Slovak TV channel TA3, where he says that these were the time of prosperity in Slovakia. After this vague statement, we can see the woman talking about the bestialities in Auschwitz, where she was taken in as a prisoner. Šulík alternates official archival material with the footage of the Slovak State president Jozef Tiso, and contemporary headlines of Slovak dailies reflecting the intensifying repression against the Jewish population after the proclamation of the Slovak State. This is followed by the personal and emotional story of Magdalena Robinson, recollecting the atrocities she lived through, together with authentic footage from the concentration camps, standing in sharp contrast to the requiem mass, celebrated by the above-mentioned archbishop. Šulík has chosen the TV screen to be the main stylistic element of

his documentary when putting it into the authentic interiors and exteriors connected with the subjective story of the main character. The main protagonist repeatedly appears on TV screen and reflects on her shocking experience during the given historical period. This human tragedy, combined with the glorification of the regime, is emotionally strong accusation of the twisting of historical evidence.

The films that reflect personal memories of an individual or a group, even beyond the classical approach to alternative history but still developing this style of documentary orientation, are included as thematically related. The typical example is documentary film by Jan Gogol Jr. "Diary of Grandma Němcová" (originally "Denník babičky Němcové", 1999). The film, based on the personal diary notes, was made half a year after the author of the diary had passed away. The unconventional documentary shows individual family members in the staged scenes, thus creating a parallel metaphorical and symbolic world, corresponding with quotations selected from the diary of the deceased lady. It is through these quotations that the viewer begins to understand the personal life of the old lady against the background of particular historical events, such as the collapse of communism, the division of Czechoslovakia, etc. The audience is becoming a witness of staged micro situations, played by the individual family members mentioned in the diary. For example, in the diary description of one of the family member's unexpected sickness, the same person plays the main character. The concept of reading from the grandmother's diaries is built on reading the story by a family member while the camera shows elements of a pre-staged reality that illustrate the story. When the grandmother writes about their dog hanging on a leash over a rock cliff, in the

staging of that reconstruction we see the very same particular dog hanging over the cliff. Staged parts take different visual metaphorical and symbolic form. Narratives of the staged documentary are always part of the real environment in the authentic location and so the search for the lost time and ideas gains the meaning of an authentic reconstruction of memory. From the point of structure, "Diary of Grandma Němcová" looks like a visual recollection with the accent on well-thought out and sensitively selected details and visual symbols.

Another example of the documentary displaying alternative history are two related film mythologies focused on the collective memory of isolated communities. First is the documentary "Jacob" (original title "Jakub", 1992) by Jana Ševčíková from Czech Republic and the second one is "Morytats and Legends of Ladomirova" (original title "Ladomírske morytáty a legendy", 1998) by Peter Kerekes from Slovakia. While Ševčíková searches for the deceased person named Jacob in the collective memory of the isolated community of Ruthenians, Kerekes is more interested in uncovering the local mythology in the community of people living the little village of Ladomírová. Both documentary filmmakers examine culturally and socially isolated groups of people and their subjective relation to the local history. Recollection of memories through the actual testimonies of the participants, their cognitive return into the past, is constantly present in the directorial conception of both documentarists. In her documentary, Jana

Ševčíková doesn't work with any found footage materials, neither with contemporary photographs or archival footage. Continually, as the evidence about the Jacob grows, we are getting more familiar with the life of the community, than with the life of deceased Jacob. The villagers talk more about themselves. Her search for Jacob becomes metaphorically a myth, characterizing mainly a collective identity of a particular community. It is evident, that Ševčíková is more interested in the process of creating a story than in the previous life of the deceased person. The dead man becomes a legend, while his actions are transformed into local mythology. The mythologisation of truth is one of the main characteristics of subjective testimonies. The actual fate of an individual is lost in the mist of the collective chimera of a community and that is what characterizes their everyday life. The concept of Kerekes is very similar to the previous work and fully identical regarding local mythology, preserved mainly through oral history. His documentary is built on the mosaic of orally presented testimonies, which reflect the subjective history of the villagers against the background of the objective time of history. It is evident that the uncertainty of concretization of personal memories is projected into the creation of local mythology.

ENDNOTES

- [1] P. Branko. Papierové hlavy čiže kruh sa uzatvára. In *Filmová revue*, vol. 4., no 2/1, pp. 63, 1996/1997.

