

Сања Златановић

Етнографски институт САНУ, Београд

sanja.zlatanovic@ei.sanu.ac.rs

Српска заједница у Гњилану: дискурс носталгије урбане енклаве*

Рад се заснива на теренском истраживању обављаном међу припадницима српске заједнице у Гњилану. У послератном контексту, радикално промењеном етничком и социјалном пејзажу, дискурс припадника мале урбане енклаве о себи и о другом формира калейдоскоп слика рефлексивне носталгије.

Кључне речи: дискурс, носталгија, енклава, идентитет, етницитет, попис становништва, православна црква, послератни контекст, протекторат, Срби, Албанци, Гњилане, Косовско Поморавље, Косово.

Увод: теренско истраживање и предмет рада

Теренско истраживање српске заједнице југоисточног Косова било је конципирано као мултилокално (Marcus 1995), с обзиром на то да се ради о миграцијској ситуацији (енклава Витина, Гњилане и околна села – Шилово, Горње Кусце, Горњи Ливоч, Партеш, Пасјане, као и расељени са овог подручја у Смедереву, Врању и Врањској Бањи), и превасходно је усмерено на дискурс.¹ Истраживање је имало за циљ да у ситуацији дубоко измењеног контекста од 1999. године и увођења протектората Уједињених нација на Косову сагледа однос између етницитета и других облика колективних идентификација.

Појам колективног идентитета је веома широк и сложен; он поред етничке идентификације обухвата и низ других: религијску, регионалну, локалну, родну, класну, генерацијску, итд. Све ове идентификације нису одвојене, већ се укрштају, прожимају и преклапају на различите начине, а у зависности од појединца, групе, места и времена. Свака од поменутих идентификација може се даље сегментирати на уже и шире облике (нпр. регионална дуж линије градско-сеоско и сл.), који потом могу улазити у интеракцију са другим идентификацијама или појединим њиховим аспектима. У

* Рад је настао у оквиру пројекта Етнографског института САНУ: *Мултиетницитет, мултикултуралност, миграције – савремени процеси* (бр. 177027), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Теренско истраживање југоисточног Косова опширније је приказано у: Златановић 2011. Ту је приложена и географска карта истраживаног подручја. Део резултата истраживања публикован је у: Zlatanović 2011a.

пракси је често тешко или готово немогуће разлучити којим се поступком која од идентификација покреће, проблематизује, или слави, будући да оне могу бити чврсто повезане, а да при томе њихова сразмера и интензитет варирају. Етничка је само једна у сплету идентификација, али многи аутори указују на то да је она од свих колективних идентификација најзначајнија, па је било истраживачки вишеструко занимљиво и релевантно испитати природу њене везе са другим колективним идентификацијама на послератном подручју, на коме је свакодневни живот обичних људи измењен из темеља. Искуство рата и принудне миграције дела заједнице мењају начине самоидентификације, као и идентификације *других*, редифинишући интраетничке и интеретничке односе и границе.

У послератном контексту, радикално промењеном етничком и социјалном пејзажу, истраживачки фокус усмерен на етницитет и друге облике колективне идентификације захтевао је изузетну емпатичност, као и методолошку флексибилност. Разговори су били отвореног типа, обично иницирани питањима о обичајној пракси животног и календарског циклуса, будући да таква тематика не носи политичке конотације, а покреће идентитетске дискурсе. Разговори су се даље гранали на најразличитије теме, при чему је послератна свакодневица нарочито била заступљена. Настојала сам да ток разговора, онолико колико је то могуће у истраживачкој ситуацији, усмеравају сами саговорници отварајући одређене теме, правећи дигресије и износећи своја виђења и тумачења актуелне ситуације. У фокусу је било становиште саговорника, емска перспектива, односно – мноштво њих. Тако је добијен материјал о оним питањима која заокупљају заједницу (Златановић 2012).

Док су на подручју Витине саговорници били оптерећени суморном енклавском ситуацијом (Златановић 2005),² у околини Гњилана је дискурс појединих старијих саговорника о Албанцима, најзначајнијем *другом*, био окренут ка прошлости и прожет јарком носталгијом. Носталгичан дискурс је посебно био карактеристичан за малу урбану енклаву у Гњилану, захватајући ширу палету тема. Како је већ поменуто, послератни терен је захтевао флексибилност; уобичајене истраживачке стратегије су морале бити „разлабављене“, али и додатно промишљене. Обрада тема из регистра традицијске културе могла је на изванредан начин индуковати носталгију (Пић 2010). Истраживање у екстремним, послератним условима свакако је добар тест за истраживачку рефлексивност (Nedeljković 2008, 22).

Највећи део истраживања обавила сам у лето 2006. године, када сам била смештена у етнички хомогеном српском селу Шилову, које је два километра удаљено од Гњилана. Будући да је приградско село са релативно добром инфраструктуром за тамошње прилике, Шилово после 1999. године у извесном смислу преузима функцију града за припаднике српске заједнице југоисточног Косова (Дом здравља, неколико административних јединица, продавница, ресторана и сл.). У Гњилане сам одлазила у неколико наврата током лета 2006. године, а присуствовала сам и обележавању градске славе *Покров пресвете Богородице* 14. октобра исте године. Са појединим Гњиланцима разговарала сам у Шилову, али и у Врању, где се преселио већи број њих. Заједницу сам наставила да пратим до данашњих дана.

² О животу у косовским енклавама в. тематски број часописа *Лицеум*: Сикимић 2005.

Овај рад има за циљ да допринесе разумевању носталгичног дискурса урбане енклаве у Гњилану, регионалном центру шире области, познатије као Косовско Поморавље.

Ка разумевању феномена носталгије

Реч *носталгија* је неологизам сачињен од два грчка корена (*nostos* и *algia*), а њен настанак везује се за XVII век и медицину – скована је да би се дефинисало туробно стање пацијената (војника, путника...), до кога доводи жеља за повратком у завичај (Boym 2001, XIII-XIV, 3). Временом је термин прошао бројне трансформације, а у друштвеним и хуманистичким наукама је заступљенији од средине XX века (Velikonja 2010, 37). На почетку XXI века, на простору централне и југоисточне Европе, термин доживљава даља усложњавања значења; појављује се велики број радова који разматрају посткомунистичку и постсоцијалистичку носталгију, југоносталгију, титосталгију и сл. Светлана Бојм објашњава да је осећање губитка и расељености – потка носталгије. Ова ауторка носталгију одређује као монтажу двеју слика – прошлости и садашњости, домовине и иностранства, сна и јаве – а које је немогуће сабити у једну (Boym 2001, XIII-XIV). Митја Великоња, бавећи се феноменом титосталгије, дефинише носталгију као сложену, флукутирајућу, емотивно засићену лично и/или колективно (не)инструментализовану причу, која бинарно слави прошла времена, људе, догађаје, просторе, односе, вредности и сл. и жали због њиховог губитка, у исти мах их оштро супротстављајући мање вредној садашњости (Velikonja 2010, 31). Носталгија може имати различите форме испољавања, а њене главне наративне карактеристике јесу неисторичност, екстемпоралност, контраст фабуле, полисемичност, сензуалност и др. (ibid., 33).

Бојм указује на то да два типа носталгије одређују однос према прошлости, замишљеној заједници, дому, па и према себи самом – *рестауративна* и *рефлексивна*. Ова два типа носталгије нису апсолутне категорије, већ пре тенденције које чежњи дају облик и значење (Boym 2001, 41). Рестауративну носталгију карактерише покушај реконструкције и поновне изградње изгубљеног дома, при чему она себе не опажа као носталгију, већ као истину и традицију. Овај облик носталгије је у основи националних и националистичких покрета који прибегавају антимодерној митологизацији историје и залажу се за повратак националним коренима и симболима (ibid., XVIII, 41). Док је рестауративна носталгија заокупљена националном прошлешћу и будућношћу, рефлексивна је повезана са индивидуалним сећањима. Иако се могу позивати на исте ствари, њихови идентитетски наративи се не подударaju. Носталгија рефлексивног типа не претендује на апсолутну истину и на поновну изградњу, већ контемплира о пролазности времена, чежњи и осећањима припадности. Она се не држи једне праволинијске приче, већ воли детаље; она је фрагментарна, неодређена, а зна да буде и креативна, критична, шаллива и иронична (ibid., XVIII, 49-50).

Становништво Гњилана у огледалу пописа и попис у огледалу становништва

Атанасије Урошевић у студији о настанку града Гњилана, његовом топографском и економском развоју пише да се оно као мало насеље све до почетка XIX века готово и не помиње, па нема података о броју и саставу његовог становништва (1931, 47). Урошевић даље указује на то да је према општинском попису из 1927. у граду Гњилану живело „41% Срба, 27% Турака, односно становништва турског језика, 15% Арбанаса и 17% Цигана“ (ibid., 50). Град Гњилане је у то време сачињавало 1.457 кућа, у којима је живело 7.215 људи (op. cit). Урошевић пише да је целокупно гњиланско становништво било досељеничко (ibid., 47).

У пописима становништва из 1948. и 1953. године, резултати су распоређени збирно за „срез“, односно „област“, а не за градове и села унутар њих појединачно, тако да недостају прецизни подаци о становништву Гњилана овог периода (Popis 1954; Popis 1959). У попису из 1961. године стоји да град Гњилане има укупно 12.681 становника, а од тог броја је 5.535 Албанаца, 4.754 Срба, 578 Рома, 159 Југословена, 149 Црногораца, и других у мањем броју (Popis 1994, 285). Попис из 1971. године региструје укупно 21.258 становника Гњилана, и то 12.939 Албанаца, 5.462 Срба, 1.677 Рома, 157 Црногораца, и других (Popis 1994а, 284). Према попису из 1981., број становника Гњилана повећао се на 35.229, па је у овом периоду било 25.619 Албанаца, 5.644 Срба, 2.821 Рома, 143 Црногораца, и других (Popis 1991, 321). Попис 1991. године није могао да буде у потпуности спроведен због бојкота албанског становништва. Дате су процене становништва за све општине Косова и Метохије, као и за Бујановац и Прешево. Процењено је да у општини Гњилане има укупно 103.675 становника. Број Албанаца је 79.357, Срба – 19.370, Рома – 3.477, Црногораца – 155, Југословена – 50, и других (Попис 1993, 120). Попис из 1991. године регистровао је у граду Гњилану 5.857 Срба, 3.087 Рома, 125 Црногораца, и других (op.cit.). Управо због недостатка поузданих података о броју Албанаца није могуће поређење резултата пописа из 1991. године (етнички састав, број припадника српске заједнице и њихов процентуални удео у укупном броју) са ситуацијом насталом после 1999. године.

Резултати пописа становништва показују да се у другој половини XX века број припадника српске заједнице није значајније мењао, док се број припадника албанске нагло повећавао. Од јуна 1999. године српско и друго неалбанско становништво масовно се исељава. Други већи талас исељавања наступа после 17. марта 2004. године. У време мог боравка 2006. године, у Гњилану је живело око педесет Срба, од којих су многи били „и тамо и овде“. Према новијим резултатима, у Гњилану је остало свега 37 припадника српске заједнице, са тенденцијом даљег опадања (Стоиљковић 2009, 124).

Попис становништва је много више од обичног одраза стварности. Будући да представља инструмент државе, он може играти кључну улогу управо у конструкцији стварности (Arel, Kertzer 2001), а што је потребно имати у виду приликом коришћења резултата (нарочито у условима у којима је његово спровођење на етнички осетљивом пограничном подручју ометано бојкотом дела становништва). Текстови посвећени Косову често се позивају на попис становништва као на примарни и незаобилазни извор података. Међутим, попис

становништва представља инструмент државе која поставља одређени број јасних и крутих категорија класификације. Он је пројектован тако да региструје званичну религију, језик и сл. и у њему нема места за неодређеност, истанчаност у прелазима, локалну мешавину, те он као такав подстиче реификацију (Hercfeld [1997] 2004, 140). Људи морају да се одреде за неколико званично понуђених категорија, јер попис није „осетљив“ на неодређености друштвене и културне динамике на локалном нивоу (op. cit.). Многе групе на Косову се својом неодређеношћу нису уклапале у крут систем званичне статистике, и оне су онда неминовно подлегале статистичкој асимилацији (Duijzings 2000, 151).³ То је један од разлога због којих се Косово искључиво сагледава кроз призму српско-албанских односа.

Српска заједница Гњилана у послератном контексту

У Гњилану и околини је током оружаних сукоба 1998. и 1999. године било знатно мање разарања и насиља него у другим крајевима Косова; ово подручје је сматрано једним од његових најмирнијих делова (OEBS 2004, 200; OEBS II 2004, 3). Овде је српско становништво живело концентрисано у већим селима, па паравојна *Ослободилачка војска Косова* (ОВК) није могла да се инфилтрира користећи руралне области као своју базу, а осим тога, гњилански крај је удаљен од путева њеног снабдевања оружјем (op. cit.). Међутим, ситуација се нагло погоршала након окончања оружаних сукоба и увођења међународног протектората у јуну 1999. године. У извештајима о људским правима током јуна, јула и августа 1999. године преовлађују информације о убиствима, отмицама и паљењу кућа (OEBS II 2004, 3). Тако, до 20. јуна 1999. године, у Гњилану је била само једна уништена кућа. До краја октобра исте године, у Гњилану је спаљено или порушено 280 кућа (op. cit.). Присуство припадника ОВК је у периоду после сукоба постало веома видљиво, они су преузели већину јавних зграда и сл. (ibid., 3).

Након потписивања војно-техничког споразума између представника међународне заједнице и СР Југославије 9. јуна 1999. године у Куманову, југословенске и српске полицијске, војне и паравојне снаге повукле су се са Косова. У вакууму који је настао њиховим повлачењем, а до доласка припадника међународних безбедносних снага, па и касније, српско и друго неалбанско становништво било је изложено некажњеном насиљу. Саговорници овај период описују као „страшан“: припадници ОВК су ишли градом и застрашивали, убијали и киднаповали неалбанце (Србе и припаднике ромских група) који би се нашли на улици, и палили су куће. Према причању саговорника, Срби у Гњилану се све до краја 1999. године, па и током 2000., нису усуђивали да изађу на улицу; из града су се чули пуцњава и метеж. Они су у периоду од неколико година после оружаних сукоба живели, како објашњавају, као у кућном притвору. Првих годину дана после рата, сваке би вечери пре полицијског часа понека српска кућа била запаљена, а преостали припадници заједнице су ишчекивали у чије ће двориште бити бачена бомба.

³ Тако су, на пример, Ђорговци у околини Врања, подељени између српске и ромске идентификације, у попису становништва регистровани као Срби, што је са становишта државе пожељнија категорија. Опширније: Zlatanović 2006, 137.

Телефонирали су једни другима да би јавили чија кућа гори (док су телефонске линије још функционисале). Свакодневно су се породице исељавале, продавнице у власништву Срба се празниле и затварале, а кућне залихе хране смањивале. Преостали Срби окупљали су се у кућама и дружењем „кратили“ време. Како на улици нису смели да изађу, они су, захваљујући очуваној старој установи *капцика*⁴, успевали да се међусобно посећују. У критичном периоду 1999. године они су могли, идући кроз дворишта и пролазећи кроз *капцике*, да из куће у центру дођу чак до куће у горњем делу града.

И у време мог боравка у Гњилану, Срби су излазили из кућа само ради обављања конкретних обавеза. На празник одлазе на литургију у цркву, за коју су веома везани (недељна служба у црквама гњиланског подручја држи се наизменично, по одређеном распореду, с тим што је за велике празнике она обавезна у градској цркви *Свети Никола*). Међусобно се интензивно друже. Окупљају се на славама. Како се изразила једна од саговорница: „Идемо сви код свих“. Она је објаснила да је пре рата њена породица имала ужи круг сродника и пријатеља, а сада се друже са свим преосталим Србима. На дан славе позивају их рођаци одсељени за Србију да би им честитали, и том приликом их питају да ли имају госте, а они кажу да је сада гостију и више него раније.

Људи из околних села су у Гњилане почели да долазе тек пошто је прошло више година од оружаних сукоба. Они долазе само у строги центар града, у део око цркве *Свети Никола*. Ту оставе кола, у околним продавницама и апотеци купе шта им је потребно, и брзо се враћају назад. Иако су продавци у гњиланским продавницама услужни, они се прибојавају да би их можда неко са стране могао сачекати и напасти. Код цркве *Свети Никола* отворена је мала српска пијаца, на коју уторком и четвртком доносе робу људи из околних села. Тих дана функционише аутобуска линија која кружно повезује села са градом. Због повољнијих цена, на овој пијаци купују и поједини Албанци.

У време мог боравка, у Гњилану је живело око педесет Срба, углавном концентрисаних у центру града. Сви они су били решени да своје куће не продају и да остану да живе у Гњилану, надајући се смиривању ситуације и нормализацији свакодневног живота. Међутим, остали су у тако малом броју да организација свакодневног живота бива веома компликована. Промене у Гњилану су велике и нагле, како на политичком плану тако и у просторној конфигурацији. Срби су се иселили, у њихове куће су се углавном уселили њима непознати Албанци, па Гњилане више није град у којем су одрасли и који су познавали и волели. Будући да су остали у малом броју, саговорница средњих година каже: ако би се десило да неко од њих умре, можда у том тренутку неће бити одговарајуће особе да покојника припреми за сахрану (неки су стари и немоћни, младе жене то не би требало да раде и сл.). Српско гробље у Гњилану је у великој мери разрушено. Од 1999. године покојнике из Гњилана сахрањују у Шилову. Са жаљењем се коментарисало да свештеник од 1999. године више не долази у њихове куће ради освећења воде, нити на гњиланско гробље о задушницама. „Наше Гњилане оде“ – реченица је коју сам више пута чула у друштву Гњиланаца. Будући да је њихово Гњилане свет који је нестао, они безуспешно покушавају да своје куће продају Албанцима и преселе се за

⁴ *Капцик*, т. балкански турцизам; мала, споредна врата на огради између суседних кућа (Петровић 2012, 174).

Србију. У разговорима у којима је учествовало више људи, с прекором се понављало: да је Срба у Гњилану остало у већем броју, опет би могло добро да се живи. Међутим, они нису издржали тежак период, продали су куће и иселили су се. И сада су и они који су остали принуђени да оду. Поједини саговорници су показивали разумевање за своје сународнике који су из страха напустили Косово, али не и за продају имовине. Саговорница рођена 1938. године каже да су неки људи продали кућу за велики новац, а затим поставља питање: који износ може бити добар кад човек оставља детињство, младост, гробове предака и блиских људи и одлази негде где никога не познаје и где почиње живот из почетка. Саговорница наставља да размишља постављајући питања и дајући одговоре – кад би и она продала кућу и одселила се, шта је тамо чека – гроб. Описује свој живот као тежак (нема где да изађе, рођаци се одселили...) и пита се зашто би и за кога би онда она остала. Произилази да и остаје само због гробова – тако она закључује свој исказ.

У Гњилану, Витини и на другим стратешки значајним местима, Албанци су 1999. године куповали српске куће по невероватно високим ценама, нудећи за њих суму која је била далеко изнад њихове реалне вредности. Брзо је почео да расте број продатих кућа. Српска заједница је тако остала без упоришта у градовима. Тренд продаје српских кућа и земље наставио се до данашњих дана, али по нижим ценама.⁵ Ситуација се веома разликује од места до места. У појединим селима у којима су пре рата Срби били у мањини, а у којима данас живи искључиво албанско становништво, српске куће су 1999. опљачкане или спаљене, а земља се не продаје. У етнички мешовитим срединама, преостали Срби настоје да продају куће Албанцима, преговарајући око повољнијег износа. У већим и компактним српским селима, као што је Шилово, куће се не продају. Албанци за њих не показују интересовање. Осим тога, како су ми саговорници објашњавали, на такав поступак се Срби из тих села не би усудили, јер би тиме у неповољан положај директно довели своје сроднике и суседе. Ипак, земља на ободима села и дуж путева се продаје. Многи саговорници оцењују да су се тако српска села наша у својеврсном обручу. Све се то одражава на односе унутар шире српске заједнице (осуђују се они који су продали имовину на местима која су била важна за свакодневни живот и опстанак заједнице), али подједнако и у породичним и сродничким оквирима (Zlatanović 2011a).

Мањи број Гњиланаца, чије су куће у неповољнијем албанском окружењу или су биле запаљене у нападу марта 2004. године, прешао је да живи у околна села, из којих је пореклом или у којима има посла, а неки су привремено смештени у просторијама некадашње хладњаче „Младост“ у Шилову.

Динамика послератних промена је била таква да се створио нов социјални пејзаж. Индивидуалне приче изражавају разноликост погледа и искустава. Саговорници су били сагласни у томе да они који су имали добре суседе Албанце нису страдали и могли су да остану у Гњилану. Углавном су се непосредни суседи, Срби и Албанци, међусобно помагали за време рата и после њега. Тако је, на пример, један од саговорника из Гњилана своју кућу понудио

⁵ Продаја имовине Албанцима почела је деценијама раније, али од 1999. године поприма масовне размере.

на продају првом суседу, како то налаже обичајна пракса. Сусед Албанац га је посаветовао да не продаје кућу, јер ће се ситуација смирити. У кризном периоду који је уследио, поменути сусед је у више наврата помагао и штитио српску породицу. Приликом напада на српску заједницу и њену имовину 17. марта 2004. године, већа група Албанаца је окружила кућу, а исти сусед је изашао пред њих и рекао да је кућа продата. Власника куће су потом евакуисали припадници КФОР-а. Док је он са својом супругом неколико наредних месеци провео у колективном смештају у школи у Шилову, сусед је преко ограде бацао храну псу и мачкама. Саговорница средњих година, чија је кућа једина српска у албанском окружењу, испричала је да већа група комшија Албанаца није нападачима дозволила да уђу у улицу. Сличних примера је 17. марта 2004. било још, када су поједини Албанци примили Србе у своје куће и заштитили српске објекте (Стојиљковић 2009: 40-41, 79-81, 84, 94). Ипак, овакви примери се потискују и на једној и на другој страни. У први план се истиче сукоб, а не заједнички елементи идентификације. Срби своје старе комшије Албанце описују као староседеоце, старе Гњиланце, подвлачећи њихов и свој староседелачки и грађански идентитет. Синтагме „стари Гњиланац“, „стара Гњиланка“, „стари Гњиланци“ употребљавају се за описивање и једних и других, и носе крајње позитиван предзнак. Међутим, нове комшије Албанце углавном приказују у негативном светлу, као дошљаке пореклом из сеоских забити, који су према њима хладни, па чак и врло непријатни.

У последњој деценији XX века, на Косову су подизање православних цркава и споменика значајним личностима и догађајима српске историје, као и преименовање улица, представљали поступак „учитавања националног у симболички простор перципиране националне територије“ (Радовић 2009, 105). После оружаних сукоба 1999. године и повлачења српске власти са Косова, поново долази до реконфигурације простора – до рушења православних храмова и споменичког наслеђа српске културе и подизања споменика борцима паравојне ОВК, преименовања улица и објеката, а у складу са националном идеологијом нових победника.⁶ Споменик кнезу Лазару у центру Гњилана, који је био подигнут у оквиру обележавања шест векова Косовске битке, срушен је већ 1999. године, да би неколико година касније на његово место био постављен споменик Агиму Рамаданију, једном од лидера ОВК. Две радикалне реконфигурације простора, које искључују и поништавају *другог*, говоре о снажним процесима хомогенизације и учвршћивања етничког идентитета, разграничавања, повлачења оштрих и непропусних граница.

У јуну 1999. године, након повлачења југословенске и српске војске и полиције, једина српска институција која је на Косову остала јесте Српска православна црква. У Гњилану су се људи у дужем периоду после рата окупљали у цркви *Свети Никола*, која је представљала неку врсту зборног места (слика 1)⁷. Ту су добијали различите облике помоћи и информација. На

⁶ Срђан Радовић показује како је Приштина, главни град Косова, у периоду од само две деценије доживео две потпуне трансформације градске топографије и споменичког фонда (2009). Готово преликана ситуација је у Гњилану и Витини.

⁷ Црква *Светог Николе* у Гњилану подигнута је 1861. године на темељима старе цркве. Представља велико здање базиликалне основе, а по стилу припада грађевинама романтичарске архитектуре XIX века, спајајући византијске, романске, ренесансне и барокне мотиве (Задужбине Косова 1987, 421). Црква је 1983. године темељно обновљена. Сврстава се

иницијативу особе из црквеног одбора, Срби из Гњилана су се у крстионици поменуте цркве потписивали да неће продати своју имовину и да ће остати на Косову. Међутим, највећи број потписаних је продао имовину, а десило се да су у граду остали неки од оних који се нису потписали. Према речима свештеника из Гњилана: „Да задржимо народ, пошто их држава оставила. [...] Црква је та мајка која прима све. [...] Дође му као нека заклетва.“

Представници православне цркве су се заузели за то да се једина преостала српска кућа поред цркве *Свети Никола* у Гњилану не прода. До 1999. године је само једна кућа у окружењу цркве припадала Албанцима. У периоду после 1999. ситуација се значајно променила и поред цркве је остала само једна српска кућа, чији је власник већ започео преговоре с Албанцем о продаји. Тадашњи епископ рашко-призренски и косовско-метохијски Артемије контактирао је *Координациони центар Србије и Црне Горе и Републике Србије за Косово и Метохију*, на чијем је челу био Небојша Човић, који је одобрио новац за откуп куће; она је 5. новембра 2002. године откупљена, да би затим уговором о поклону припала цркви. За припаднике српске заједнице у Гњилану је било важно да остане макар једна српска кућа поред цркве, да би они могли да се ту окупљају и да приступ цркви не буде, у извесном смислу, „затворен“ албанским кућама. Та кућа је стара и прилично руинирана. У њеном приземљу је отворен клуб „Свети Никола“, крајње скромно уређен, где се окупљају мушкарци да би играли шах и карте и разговарали. На пазарни дан дан долазе и људи са села. У клуб навраћа и неколико Албанаца који са појединим Србима одржавају стара пријатељства. У време моје посете 2006. године, изнад мале дворишне оgrade и капије на улазу у клуб стајала је и даље заштитна бодљикава жица (слика 2).



Сл. 1. Црква *Свети Никола* у Гњилану, 2006.

међу најлепше православне цркве на Косову (op. cit.). Према речима свештеника из Гњилана са којим сам разговарала, црква је троспратна, и као таква јединствена на Косову. Законом је заштићена као споменик културе. На њој су, међутим, евидентне последице неулагања и пропадања.



Сл. 2. Кућа поред цркве у којој је клуб „Свети Никола“ у Гњилану, 2006.

Малој урбаној енклави у Гњилану, али и другим припадницима српске заједнице, недостаје културни живот. Позоришне представе, као и друга културна дешавања у граду, искључиво су на албанском језику. Понекада се у Шилову одржавају предавања и трибине на којима говоре представници православне цркве. У Гњилану је слаб пријем телевизијских канала из Србије. Српску штампу купују у Врању. У новије време она стиже и у Шилово и у још нека српска села, али нередовно. Саговорници се жале на недостатак информација. Своје културне потребе испуњавају тако што се организују у групе и комбијем обилазе манастире на Косову, али и у Србији и Црној Гори. Како је објаснила једна од саговорница, у тешким послератним временима посетили су највећи број манастира. Улажу се велики напори да се српска основна школа одржи. Младих људи и деце је у Гњилану веома мало, па саговорници потцртавају бесперспективност српске заједнице.⁸

„Наше Гњилане оде“: калеидоскоп слика рефлексионе носталгије

Носталгични дискурс припадника српске заједнице у Гњилану даје широку скалу међусобно повезаних и испреплетених тема, које је и из аналитичких и прегледних разлога тешко раздвојити. Локални идентитети се конструишу и исказују на више начина, али и преко дихотомије село/град, која је на Косову играла значајну улогу (уп. Duijzings 2000, 12, 20). Дискурзивно обликовање градског, гњиланског начина живота – друштвених односа, свакодневне и обредне праксе – указује на очуване и неговане елементе културне хибридизације са отоманским вредностима. Причајући о специфичностима градске културе до којих се и данас држи, саговорнице из

⁸ На северу Косова Срби представљају апсолутну већину, а Србија је задржала одређени степен контроле и утицаја, па је ситуација сасвим другачија. Живот наизглед тече нормално, праве се планови за будућност, улаже се у посао и у некретнине (Nedeljković 2008, 28, 50). Север Косова је, за разлику од југоисточног дела, у жижи политичког и медијског интересовања Србије.

Гњилана су се позивале на отомански период и утицаје (у одевању, исхрани, итд.). Подвлачиле су се разлике између градске, гњиланске обичајне праксе и оне у околним селима.

Једна од мојих саговорница на самом почетку разговора с поносом каже: „Ја сам баш рођена Гњиланка“. Убрзо пита: „Гњилански да причам?“ У даљем разговору објашњава специфичности гњиланског говора и додаје: „А некако ми, Гњиланци кад смо, најслађе нам тако гњилански да причамо“, исказујући на тај начин значај који доживљај културне интимности (Hercfeld [1997] 2004) има како за њу тако и за заједницу којој припада. У даљем разговору она показује породичну фотографију на којој је њена свекрва – према њеним речима – „у турској ношњи“, да би потом објаснила да је то „турско-српска грађанска ношња“. Саговорница објашњава да су до Другог светског рата све Српкиње у Гњилану биле у димијама, а да је њена свекрва, рођена почетком XX века, задржала димије до краја свог живота. Потом саговорница доноси у собу димије своје свекрве, кошуљу од „призренске свиле“ као и друге делове мушког и женског традиционалног костима, које чува с највећом пажњом, упаковане заједно са документима и сличним значајним стварима, да би их понела уколико буде приморана на избеглиштво. Делове костима спаја да би ми показала како су ношени, а онда изнад ставља урамљену венчану фотографију свекра и свекрве (слика 3). Више саговорница је испричало да је млада у Гњилану све до 1999. године, на постсвадбеном сегменту званом *блага ракија*, када су се само жене окупљале, била одевена – према њиховим формулацијама – „у турско“, „у турску ношњу“, коју су сачињавале димије и други елементи. Такав костим поседовале су поједине „старе Гњиланке“ и позајмљивале га младима за тај дан. Саговорнице су наглашавале да је оваква обичајна пракса била карактеристична само за градску средину (Призрен, Пећ) (уп. Златановић 2004, 14). Једна од саговорница је, коментаришући културу припадника турске заједнице, оценила да су они „волели оно фино, што се каже ‘свила и кадифа’“. Топла сећања на гњиланске обичаје прекида повратак у реалност у којој већ годинама нема свадби нити других весеља.



Сл. 3. Аранжирани делови традиционалне одеће са венчаном фотографијом особа којима су припадали, Гњилане 2006.

Описујући специфичности гњиланског начина живота, неколико саговорника окупљених у једној кући ставило је у прави план гостољубивост.

Гост се дочекивао слатким, које се до 1999. године неизоставно кувало у свакој кући, и то од првог до последњег сезонског воћа. Један од саговорника (рођ. 1948) је у намери да илуструје колико се у гњиланским породицама држало до припреме слатког испричао да његова мајка није дозвољавала деци да беру брескве које су расле у башти. Када је саговорникова мајка требало да некуда из куће иде, рекла би деци да је брескве пребројала и они су, док су били мали, веровали да је то могуће, и поштовали су њену забрану. Саговорникова супруга затим објашњава да је постојала утврђена структура приликом служења госта: прво слатко, па сок, онда нешто још ако има у кући, и на крају – кафа, када гост каже да би кренуо. Када се попије кафа, домаћица каже: „На здравље“, а гост одговара: „Здравље да имаш“. Начин служења госта и гњиланска јела и послатице биле су омиљене теме и у разговорима са другим саговорницима, захватајући шира подручја друштвеног живота. Међу омиљеним гњиланским јелима издвајали су *касатски ђувеч* од јагњећег меса и *елбасан-таву* (печено јагњеће месо, преливено смесом од киселог млека, јаја и лука), око које су се две саговорнице спориле да ли је турског или албанског порекла. Али није било спорно да су *филије*, врста слојевитог теста са доста масноћа, преузете из албанске кухиње. Уобичајене гњиланске послатице углавном су оријенталног типа: *гурабије*, *тулумбе*, *баклава* (*ређана* и *мотана*), *кадаиф*, *ванилице*, *пуслице*, *алва*⁹, *татлија*¹⁰ и др. *Татлија* је врста слаткиша који носи одређени култни значај: неизоставна је на славама, али и у другим важним приликама животног и календарског циклуса, нарочито приликом задушница и помена мртвима. Прича о баклави је била прича о добросуседским односима, испричана много пута и у околним селима: Албанке су је посебно умешно припремале од домаћих кора, служиле на Бајрам, и обавезно слале члановима породица српских гостију. А Срби су суседима Албанцима даривали на Ускрс црвена јаја. У прилог сагледавању интеркултурних размена иде прича младе саговорнице о томе да се у послератном периоду сусед Албанац обратио њеном оцу с молбом да му овај објасни како се фарбају јаја, јер његова деца имају за тим велику жељу. Наративи о гњиланским јелима добијају носталгичне „преливе“ некадашњих дружења, заједништва, друштвене солидарности и кохезије. Заједништво жена је посебно долазило до изражаја приликом припремања *јуфке*¹¹. Већи број њих би се по лепом времену окупио у дворишту једне куће, следећег дана у дворишту друге итд., и оне би онда развличиле и сушиле коре – уз заједничко обедовање, испијање кафа и дружење.

На градској слави *Покров Пресвете Богородице* 14. октобра 2006. године, у цркви *Свети Никола* у Гњилану, обреду су присуствовали Гњиланци, али и људи са села. После обреда су се сви разишли кућама. У кућу мојих

⁹ *Алва*, f. балкански турцизам; врста послатице (Петровић 2012, 41-42). Алва се у гњиланским домовима припрема од упрженог брашна, шећера и воде, све док не добије тамнобраон боју.

¹⁰ *Татлије*, f. pl. балкански турцизам; врста слаткиша (Петровић 2012, 271). Татлија се гњиланским домаћинствима спрема тако што се у узаврело уље дода цеђ (добија се од пепела и воде) или, у новијој варијанти, кисела вода. У ту се масу сипа брашно, шећер, гриз, онда се меси, и на крају се додају ораси. Пече се на тихој ватри, сече на специфичан начин, и прелива шербетом.

¹¹ *Јуфка*, f. балкански турцизам; врста теста, резанци (Петровић 2012, 163).

домаћина дошли су на ручак пријатељи са села. Уочи славе, али и на сâм дан славе, саговорници су се с израженом носталгијом сећали предратних времена, када се навече, пре славе, сервирала храна у крстионици цркве и уз музику се играло и певало до дубоко у ноћ. *Покров Пресвете Богородице* је био последњи у низу сабора, њиме се завршавао годишњи циклус. Саговорница средњих година објашњава: „Од школу смо бежали само да будемо ту у цркву. Много било лепо. Па од сва села долазили. [...] Иглу не можеш да бациш. Какви! То врије народ! [...] Сад нема народ, нема ништа. [...] Све то отишло по Србију.“

Саговорници су говорили о послератним годинама, када су се на дан славе у мањем броју окупљали у цркви и затим брзо разилазили. Године 2003. приредили су вечеру и весеље уз заштиту КФОР-а. Наредних година се слава опет обележавала само обредом у цркви. Саговорници су емотивно описивали некадашња друштвена окупљања и заједништво, бдење у цркви на Велики Петак уочи Ускрса, литургију у раним јутарњим часовима, а затим групни одлазак на гробље. Сећања на некадашњу друштвену повезаност и солидарност, како унутар српске заједнице тако и са *другима*, завршавала су се контрастирањем суморне садашњице у којој „нема народ, нема ништа“.

Носталгија преосталих Гњиланаца почива на губитку, прате је емоционално топла сећања и поступци (показивање старих фотографија, припрема домаће алве да би ме послужили и сл.), рефлексije о некадашњем времену и животу који је нестао. Испољени рефлексивни тип носталгије је чулан, елегичан и фрагментаран, али довољно отворен за брз и оштар повратак у реалност. Носталгични наративи преваходно се плету око различитих интрагрупних, али и интергрупних кохезија, солидарности, континуитета, традиције.¹² Самоодређење *ми*, *Гњиланци* обједињује различите аспекте колективних идентификација (унутар српске заједнице југоисточног Косова – дихотомију *град/село*, унутар самог Гњилана – дихотомије *староседеоци/дошљаци*, *Срби/Албанци* и др.).

Послератни период карактеришу дубоке промене различитих врста контекста, што погодује носталгичним изливима. Носталгичне интерпретације прошлости представљају критички говор о садашњости. Како примећује Великоња, носталгија је начин преживљавања у временима наглих промена, она делује катарзично и терапеутски. Утопијски чува прошлост, антиципирајући свет праведнији од постојећег (Velikonja 2010, 165). Она може бити субверзивна, стварајући пукотине у доминантном обрасцу (ibid., 165-166). Носталгија припадника мале урбане енклаве у Гњилану свакако представља критику доминантног дискурса, и то како оног на Косову¹³ тако и оног о Косову у Србији, у коме више нема места за *другог*. Прошлост виђена „одоздо“, из различитих перспектива тзв. обичних људи, задобија шири спектар боја и емоција од званичних – и српских и косовских – црно-белих слика жртве, агресора и вечите мржње.

¹² Уп. носталгични дискурс саговорника из Призрена, одређених атрибутима безстатусне, избегличке позиције у центрима колективног смештаја у Врањској Бањи: Златановић 2004.

¹³ У званичном и јавном дискурсу послератног Косова нема никаквих сигнала носталгичних сећања на југословенску прошлост, већ је одстрањено све оно што на њу подсећа. На те сигнале се, међутим, наилази у завученим, приватним сферама (Schwandner – Sievers 2010).

Носталгични дискурс припадника српске заједнице о себи и о *другима* карактерише и изражени традиционализам. Српска заједница је у осипању, окружена већинском и доминантном албанском заједницом, која гради нову реалност. С обзиром на послератни контекст и енклавску ситуацију, традиционализам као облик отпора сасвим је разумљив. Како објашњава Младена Прелић (2008, 281), њему су склоне оне националне мањине које се одупиру асимилацији.

Извори:

- Popis. 1954. *Stanovništvo po narodnosti. Konačni rezultati popisa stanovništva od 15. marta 1948. godine, knj. IX*. Beograd: FNRJ, Savezni zavod za statistiku.
- Popis. 1959. *Narodnost i maternji jezik. Popis stanovništva 1953, knj. VIII. Podaci za srezove prema upravnoj podeli u 1953. godini*. Beograd: FNRJ, Savezni zavod za statistiku.
- Popis. 1991. *Nacionalni sastav stanovništva SFR Jugoslavije. Popis stanovništva prema nacionalnom sastavu i tipu naselja u 1981. godini. Podaci po naseljima i opštinama knj. I*. Beograd: Savezni zavod za statistiku, Savremena administracija.
- Popis. 1994. *Nacionalni sastav stanovništva SFR Jugoslavije. Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u 1961. godini. Podaci po naseljima i opštinama, knj. III*. Beograd: Savezni zavod za statistiku.
- Popis. 1994a. *Nacionalni sastav stanovništva SFR Jugoslavije. Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u 1971. godini. Podaci po naseljima i opštinama, knj. II*. Beograd: Savezni zavod za statistiku.
- Попис. 1993. *Становништво. Национална припадност, подаци по насељима и општинама I. Попис становништва, домаћинства, станова и пољопривредних газдинстава у 1991. години*. Београд: Савезна република Југославија, Савезни завод за статистику.
- ОЕБС. 2004. *Kosovo: kako viđeno, tako rečeno. Analiza OEBS Verifikacione misije Kosovo, Stanje ljudskih prava: oktobar 1998 – jun 1999. godine*. Beograd: Fond za humanitarno pravo.
- ОЕБС II. 2004. *Kosovo: kako viđeno, tako rečeno, II deo. Izveštaj Misije OEBS-a na Kosovu, Stanje ljudskih prava: jun 1999 – oktobar 1999. godine*. Beograd: Fond za humanitarno pravo.

Литература:

- Arel, Dominique & Kertzer David I. 2001. *From Census and Identity: The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses*. Cambridge University Press.
- Boym, Svetlana. 2001. *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.
- Velikonja, Mitja. 2010. *Titostalgija*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Duijzings, Ger. 2000. *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*. London: Hurst & Company.
- Задужбине Косова. 1987. *Задужбине Косова: споменици и знамења српског народа*. Призрен: Епархија Рашко-призренска, Београд: Богословски факултет.

- Златановић, Сања. 2004. У потрази за изгубљеним контекстом: лазарице у Призрену. У: *Избегличко Косово*, Лицеум 8, ур. Биљана Сикимић, 11–18. Крагујевац: Универзитет у Крагујевцу и Центар за научна истраживања САНУ.
- Златановић, Сања. 2005. Свакодневица у енклави. *Гласник Етнографског института САНУ LIII*: 83–92. (Београд)
- Zlatanović, Sanja. 2006. Djorgovci: An ambivalent identity. *Romani Studies* 5, Vol.16/2: 133–151. Liverpool University Press.
- Златановић, Сања. 2011. Дискурзивно обликовање „других“: српска заједница југоисточног Косова у послератном контексту. *Гласник Етнографског института САНУ LIX/2*: 79–99. (Београд)
- Zlatanović, Sanja. 2011a. Family in the Post-War Context: The Serbian Community of Southeast Kosovo. In: *Southeast European (Post)Modernities*, edited by Klaus Roth and Jutta Lauth Bacas, *Ethnologia Balkanica* 15: 227–250. Berlin: LIT Verlag.
- Златановић, Сања. 2012. *Однос етничког и других облика колективног идентитета: теренска истраживања српске заједнице на југоистоку Косова*. Београд: Филозофски факултет (докторска дисертација).
- Пић, Марија. 2010. Идеологија носталгије у етнолингвистичком интервјуу. *Етнолошко-антрополошке свеске* 15 (н. с.) 4: 65–75. (Београд)
- Marcus, George E. 1995. Ethnography in/on the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24: 95–117.
- Nedeljković, Saša. 2008. Problemi primene antropologije: antropološko istraživanje savremene kulture na KiM. У: *Savremena kultura Srba na Kosovu i Metohiji*, ур. Saša Nedeljković, 19–73. Крушевац: Ваšтиник.
- Петровић, Снежана. 2012. *Турцизми у српском призренском говору: на материјалу из рукописне збирке речи Димитрија Чемеркића*. Београд: Институт за српски језик САНУ, Монографије 16.
- Прелић, Младена. 2008. *(Н)и овде, (н)и тамо: етнички идентитет Срба у Мађарској на крају XX века*. Београд: Етнографски институт САНУ, Посебна издања 64.
- Радовић, Срђан. 2009. Неформални уџбеници историје и географије: савремене политике простора у изградњи националног идентитета. *Antropologija* 9: 105–116. (Београд)
- Сикимић, Биљана. 2005. *Живот у енклави*, Лицеум 9, ур. Биљана Сикимић. Крагујевац: Универзитет у Крагујевцу и Центар за научна истраживања САНУ.
- Стоилковић, Ратко. 2009. *Кад је Гњилане горело (мартовско насиље 2004. године)*. Гњилане: Српски културни клуб Србика, Омладински литерарни клуб.
- Schwandner – Sievers, Stephanie. 2010. Invisible – Inaudible: Albanian Memories of Socialism after the War in Kosovo. In: *Post-Communist Nostalgia*, edited by Maria Todorova and Zsuzsa Gille, 96–112. New York: Berghahn Books.

Урошевић, Атанасије. 1931. Гњилане. *Гласник српског географског друштва*, св. XVII, 38–51. (Београд)

Hercfeld, Majkl. [1997] 2004. *Kulturna intimnost: Socijalna poetika u nacionalnoj državi*. Beograd: Biblioteka XX vek.

Sanja Zlatanović

Serb Community in Gnjilane: Nostalgia Discourse of the Urban Enclave

The paper is based on field research carried out among members of the Serb community in the town of Gnjilane in 2006. I first discuss the multi-sited fieldwork, whose goal was to study the relation between ethnicity and other forms of collective identification in the Serb community in southeast Kosovo, in the profoundly changed situation that has existed since 1999. The key

Key words: discourse, nostalgia, enclave, identity, ethnicity, census, orthodox church, post-war context, protectorate, Serbs, Albanians, Gnjilane, Kosovo Pomoravlje, Kosovo.

concept of this paper – nostalgia – is then established. I go on to discuss the population of Gnjilane as reflected in the census, and the possibility of a census that would reflect the complex social and ethnic situation in Kosovo. I also describe the small urban Serb enclave in Gnjilane in the post-war period.

In the radically changed ethnic and social landscape that followed the war, the discourse of members of the small urban enclave about themselves and *the other* is a kaleidoscope of reflective nostalgia. Looked at “from above”, the perspective of ordinary people, the past takes on a wider spectrum of colours and emotions than the official black and white images – both Serbian and Kosovan – of victims, aggressors and never-ending hatred.