

Истраживач на граници: „Нећемо о политици“

Биљана Сикимић

Прилог представља резултате теренских истраживања (2005) сакралног простора манастира Прохор Пчињски на граници Србије и Северне Македоније. Успостављањем државне границе (1991) и каснијим враћањем имовине Српској православној цркви усложњава се могућност прослављања македонског државног празника Илиндана у простору манастира, где је некада постојала спомен соба АСНОМ-а, а 2004. године у Македонији се отвара нови Меморијални центар у селу Пелинце. Прилог се састоји из два дела: из угла политичког фолклора бави се околностима оспореног македонског меморијалног простора, а из антрополошког угла етиком теренског истраживачког рада у околностима рецентне државне границе.

Кључне речи: теренска истраживања, Прохор Пчињски, говор мржње, политички фолклор, сакрална топографија, АСНОМ, етика теренског рада

Материјал за овај прилог прикупљен је крајем августа 2005. године током тимских истраживања сакралног простора манастира Прохор Пчињски, који се налази на данашњој државној граници Републике Србије и Републике Северне Македоније.¹ Истраживач је претходно већ радио на овом терену – године 1998. је у сарадњи с Аном А. Плотњиковом (Институт за славистику РАН, Москва) обављао етнолингвистичка истраживања у селима у непосредној околини манастира (у засеоцима Јабланица и Делиновица села Старац и у суседном

¹ Источнија насеља у долини реке Пчиње (у општини Трговиште) тим Балканолошког института САНУ истраживао је 2013. године, у исто време када и пресељенике, економске мигранте из шездесетих и седамдесетих година 20. века из ових крајева у јужнобанатском селу Баваниште. Тада је антрополошко-лингвистичка документација прикупљана у насељима Ђерекарце, Радовница, Трговиште, Стајевац, Злодовце, Козји Дол и Барбаце, а у тиму су радиле Соња Петровић, Светлана Ђирковић, Љубица Ђурић и Биљана Сикимић. Аудио материјал и фотографије са свих ових истраживања архивирани су у Дигиталном архиву Балканолошког института САНУ.

селу Воганце). Истраживачи су оба пута били смештени у конацима манастира, али су 1998. конаци још функционисали као државни хотел, док су 2005. већ били враћени цркви, па су чланови истраживачког тима били гости манастира. Благослов владике и позивање на покровитељство манастира истраживачу су омогућили посебан статус и поверење саговорника из локалне заједнице. Истраживач се по терену кретао пешице и посетио је само међусобно прилично удаљене засеоке села Старац: Јабланицу, Горњи Старац и Чивчије. Према подацима Пописа из 2002. године у селу Старац, које административно припада општини Бујановац, живело је 260 становника (сви српске националности). Подаци на нивоу насеља у општини Бујановац из Пописа 2011. нису доступни.

Сакрална топографија манастира Прохор Пчињски

Истраживачки тим био је састављен од историчара уметности, којима се прикључио аутор овог прилога као 'етнолингвиста' са искуством рада на овом терену.² Теренски задатак је био обављање разговора са људима из околине манастира на тему култних места, посебно култа Светог Прохора Пчињског.³ Резултати теренских истраживања из 2005. део су репрезентативне коауторске монографије манастира Прохор Пчињски, објављене 2015. године (Макуљевић (ур.) 2015).

Концепт *сакралне топографије* Светлана Смолчић Макуљевић дефинише као физички, конструисани простор и пејзаж који настају сећањем и неговањем култа светитеља, а ослањају се на писане изворе, религиозни ритуал и традицију. Сакрална топографија представља „процес трансформације простора у временском периоду, под утицајем институције цркве, популарне културе и народне побожности“ (Смолчић Макуљевић 2015: 125). Чине је географске тачке које подсећају на боравак и деловање Светог Прохора на местима описаним у његовом житију, а окосницу култа чине мошти – данас се у посебном реликвијару чува његова десна рука (127–129), а на источном зиду цркве, изнад места за које се претпоставља да је похрањен део моштију, постоје трагови мира које је ту текло.

Део сакралне топографије су и две испоснице и трагови стопа Светог Прохора: једна у Старом Нагоричину, пред цркве Светог Ђорђа,

² Прелиминарни опис резултата ових тимских истраживања објављен је непосредно по завршетку теренског рада, што је редовна пракса историчара уметности и археолога (уп.: Цветковић 2006).

³ Анализа резултата ових истраживања из домена традицијске културе планирана је као посебан прилог.

и друга у планини Козјак, изнад манастира (Смолчић Макуљевић 2015: 138–140). Према житијима, у првој испосници је првобитно бора-вио Свети Прохор пре сусрета са царем Диогеном, ту је спасао срну од цара који је ловио и зато се често ликовно представља испред пећине са срном. У другој испосници је пронађено његово свето тело. Према предању, док мошти још нису биле пронађене, цела планина је мири-сала на миро које је текло из моштију, а пећина је сијала; то место се назива Сува стена или Солинар. Ова испосница у житијима и усменој традицији повезује се с местом на коме је један од стараца из царе-ве пратње видео белог орла и грм купине. Она је и сада култни про-стор у ком се налазе упаљене свеће, уља, иконе и дарови. У сакралну топографију се и данас укључују отисци Прохорових стопа у камену, једна фреско-икона на стени у шуми насупрот манастира, на једном од ходочасничких путева уз реку и зидана камена чесма чија се вода сматра лековитом.⁴

Овај прилог се, међутим, не бави сакралним простором манастира Прохор Пчињски, већ је настао на његовим маргинама – постављање питања из домена политике и политичког фолклора открива простор манастира (као сакралног или националног споменика) као оспоре-ни простор. Отуда и наслов прилога којим се открива намера да се проблематизује улога истраживача који не жели да са људима у једној малој локалној заједници говори о дневној политици.

Музеј АСНОМ-а: између сакралног и националног

Историја Другог светског рата, писана за време социјализма у Југославији, у вези с тереном манастира Прохор Пчињски помиње бугарску окупацију, али се после борби партизана и бугарских војника 1943. око манастира ствара слободна територија. При крају рата, 2. августа 1944, на годишњицу Илинденског устанка, у манастиру је од-ржано Прво заседање АСНОМ-а (Антифашистичког собрања народног ослобођења Македоније). На заседање су делегирана 122 представни-ка из 32 насеља Македоније.⁵ Заседању су присуствовали делегат ЦК

⁴ За изворе и дрвеће као култна места у околини манастира в.: Златановић 1992; за архитектонске особености манастирског комплекса, улазе (врањска и кумановска капија), Врањски конак, Северни конак, Митрополију, Краљев конак (у ком је до 1991. био музеј АСНОМ-а) в. у: Костић Ђекић 2015.

⁵ Четрнаест их је било из Скопља, по девет из Битоља и Прилепа, по осам из Велеса и Куманова, шест из Штипа, по пет из Кавадарца, Неготина, Охрида и Ресна, четири из Бевђелије, по три из Богданца, Гостивара, Крушева и Струмице, по два из Галичника, Дебра, Кичева, Костура, Кратова, Маврова, Петрича, Струге и Тетова и по

КПЈ и Врховног штаба, Светозар Вукмановић Темпо, делегација Главног штаба Србије, шефови војних мисија при главном штабу и други. АСНОМ се конституисао као највише законодавно и извршно тело Македоније, усвојио одлуке Другог заседања АВНОЈ-а и прокламацију, као и уједињење Македоније с новом Федеративном Југославијом, чиме су постављени темељи македонске државности (Андрејевић 1988: 194). Заседање АСНОМ-а одржано је у великој просторији у новијем конаку. Ова просторија, са клупама, столом и столицама, представљала је аутентичну салу у којој су заседали делегати. Поред ње се налазила још једна мања просторија са изложбеним експонатима, а обе заједно представљале су Меморијални музеј првог заседања АСНОМ-а, отворен 2. августа 1969. Цео манастир је 23. септембра 1950. био стављен под заштиту закона, а 7. априла 1979. проглашен за културно добро од изузетног значаја (Андрејевић 1988: 193).

У периоду социјализма политика заштите манастира подразумевала је и реконструкцију конака (који је припадао РО „Врело“ из Бујановачке Бање) и његово претварање у хотел „високе Б категорије“, са идејом развоја туризма у широј околини манастира „у циљу стварања услова за спречавање исељавања из ових крајева“ и успостављање „паралелне, боље рећи заједничке егзистенције активног манастира и активног туризма у њему, на обострану и општу корист“, будући да су у то време у манастиру били игуман (Пимен Милић) и три монахиње (Радовић 1989: 51–52). Историчар уметности Ненад Макуљевић описује новију историју манастира, монаштва и игумана: манастир је 1975. укључен у Врањску епархију. Игуман Пимен Милић веома дуго је управљао манастиром (од 1943. до смрти 1990) и о њему се, приликом теренских разговора, доследно говорило као о 'светом човеку'. До адаптације манастирске имовине у хотелски простор дошло је 1988, а до потпуног повратка манастира под контролу црквених власти 1994. године. Манастир постаје женски 2014, с игуманијом Стефанидом Главић (Макуљевић 2015: 71).

Историјат оспоравања и процес хероизације⁶

Оспоравање места Музеја АСНОМ-а у оквиру манастира Прохор Пчињски почиње приликом прославе Илиндана, 2. августа 1990. О инциденту који се том приликом догодио исцрпно је извештавала

један из Берова, Брода, Виноце, Кочана, Криве Паланке, Кукуша, Прохора Пчињског и Светог Николе (Андрејевић 1988: 194).

⁶ Аутор дугује захвалност историчару Недељку Радосављевићу за сугестију у вези са анализом дешавања из 1990. у манастиру Прохор Пчињски.

Велика Србија, новине Српског четничког покрета.⁷ У трећем броју овог часописа историчарка уметности Љиљана Стошић објављује чланак о историји манастира „Српски манастир ‘Свети Прохор Пчињски“ (Стошић 1990), у ком помиње да је у манастирском конаку, северно од цркве, одржано прво заседање АСНОМ-а, а његова каснија музеализација и заштита као „споменика културе од изузетног значаја“ разматрају се у контексту „скрнављења српских националних светиња“.

У истом броју објављен је и чланак „Делегација Српског четничког покрета посетила стари српски манастир Св. Прохор Пчињски и уклонила срамна комунистичка обележја, причвршћена на зидине храма. Српско било, српско и остаће“, Винете Н. Мариновић (1990: 48–49). Ауторка оцењује да су о овом догађају режимски медији обавестили јавност „штуро и са доста цинизма и неистине“, а њен је циљ да опише „шта се тачно, у ствари, дешавало у Прохору Пчињском“. У наставку следе шири изводи из овог чланка:

Делегација Српског четничког покрета од 46 чланова стигла је у Прохор Пчињски око 5ч ујутру. Иако је било врло рано, „одбор за дочек“ у виду неколико групаца Македонаца, већ је био тамо. Немо су посматрали нашу достојанствену делегацију, која је одмах по изласку из аутобуса почела да пева српске патриотске, четничке песме. Мирно, у величанственој поворци, на чијем је челу као и увек био војвода др Војислав Шешељ, кренули смо поносно ка СВОМ, СРПСКОМ манастиру. Ничим не нарушавајући пресвету тишину храма, делегација је ушла у двориште. Одмах нам је немир прострујао кроз срца, кад угледасмо металне плоче са натписима на македонском језику; кад видимо то поганско кругло пркосно причвршћено за зидине српске светиње.

Након што је покушао да је тешким чекићем – мацолом разбије, војвода први прилази једној од металних плоча и изваљује је из зида голим рукама! Оштри метал му је исекао руке, има и крви, али он не осећа бол. Из очију његових, као и свих присутних, сеао је само гнев и револт, толико година пригушиван.

⁷ Часопис излази од 1990. када се као издавач потписује „Група грађана која настоји легализовати политичку делатност странке Српски четнички покрет“, а за издавача је потписан „Војвода др Војислав Шешељ“. Почетком 1990. године део политичког програма Српског четничког покрета и његовог часописа *Велика Србија* било је, уз рехабилитацију четничког покрета, стварање независне Велике Србије (редовно је објављивана и мапа Велике Србије, која је обухватала и целу данашњу државу Северну Македонију). Политички програм обухватао је и борбу против Савеза комуниста, залагање за увођење вишепартијског система и ројалистичко државно уређење.

Срца свих нас лагано обузима осећање олакшања, задовољства, поноса... Војвода скида и преостале плоче и баца их о земљу. Српски манастир је, напokon, ослобођен тих срамних натписа, који су на српској земљи, међу српским народом, сведочили о наводном оснивању првог парламента измишљене македонске нације. (...)

На улици, пред манастиром, окупља се све више Македонаца. Када смо се појавили, послушно и мирно су нам се уклањали с пута. Запевасмо поново четничке родољубиве песме. Нико од њих не показује протест отворено, али на лицима и очима тих плашљивих људи видела се јасна мржња.

У међувремену, милиција је открила наше „дело“ и безглаво дојурила тражећи војводу. Опет су га одвели, овај пут без нас. Не слутећи да је војвода Шешељ ухапшен, наставили смо да певамо, веселимо се и поносно вијемо четнички барјак, стављајући до знања многоструко бројнијој, радозналој и уплашеној гомили окупљених ВМРО-оваца да смо „свој на своме“ и да они ту немају шта да траже.

[По сазнању да је Војислав Шешељ ухапшен] Прилично узнемирени улазимо у аутобус. Узнемирени због више ствари: прво, због тога што је комунистичка милиција ухапсила српског војводу због једног српског, патриотског дела; друго, што не знамо тачно куда су га одвели, а напослетку зато што ће Македонци успети да у нашем одсуству одрже свој планирани скуп. И тек кад смо ушли у аутобус, та руља је показала своје право лице, свој кукавичлук и своју беду: сви су показали два прста, „викторију“. Нама у инат. Србији у инат. А нису знали, несрећни, да тиме смо још показују своју нискост и своју немоћ пред српством, пред српским четницима. У том су се тренутку поново отворила врата аутобуса, а „храбра браћа Македонци“ се разбежаше куд-који, мислећи, ваљда да ћемо физички да се обрачунавамо с њима! Па и да смо то хтели, чему „бежанија“, кад је њих било „само“ неколико хиљада, а нас 45? (...)

Стижемо у светлу српску престоницу око 18ч ту нас дочекују „свеже“ вести: војвода Шешељ био је у Бујановцу у затвору, пуштен је око 16ч и кренуо је ка Београду. У Прохору Пчињском, против ВМРО-оваца употребљена сила. Другим речима, добили су само благи део онога што заслужују.

Наведени текст већ је из савремене перспективе постао прилично неразумљив, будући да су ова, наизглед локална дешавања из средине 1990. године, временом потиснута у други план под таласом драматичних дешавања и ратова који су уследили на територији некадашње

Југославије.⁸ Екстензивни одломци из новинских извештаја о дешавањима у манастиру погодни су за различите нивое анализа језика на самом почетку појаве „језика рата“ у медијима у Србији. Лингвиста Ранко Бугарски већ почетком деведесетих година 20. века објављује социолингвистичке анализе вербалне агресије, језичке злоупотребе у ратнопропагандне или дневнополитичке сврхе, у које се укључују и процеси семантичког пражњења или померања (1995: 89–184). Према Бугарском, основна обележја језика рата представљају погрдне етикете, говор мржње уопште, ратно хушкање, лажи и двосмислице, пропагандне асиметрије, лажне симетрије (1995: 177–180), односно – злоупотреба језика као средства политичке и ратне пропаганде. Посебно су важна његова запажања о појави „новог и лажног митског језика, који компромитује и изворне вредности десетерачко-гусларске традиције коју трапаво покушава да обнови“ (1995: 110).⁹

Поред већ на први поглед упадљиве ретрадиционализације језика, наведени текст је садржајно обликован око 'херојског' подвига и протагониста конфликта, поларизованих актера¹⁰: с једне стране смо 'ми' (које укључује и ауторку текста као директног сведока који о догађајима извештава из прве руке), а с друге су 'непријатељи' (у изостављеним деловима чланка уз Македонце се помињу и други политички противници, а ту је и „комунистичка милиција“). Додатак овој дихотомији представља и опозиција 'свето'/'погано': „зидине српске светиње“; „СВОЈ, СРПСКИ¹¹ манастир; „пресвета тишина храма“/„поганско ругло“.

На лексичком нивоу 'противници' се квалификују искључиво негативно, као типични негативни јунаци традицијске културе¹²: „измишљена македонска нација“; „послушно и мирно се уклањају с

⁸ О политичком контексту дешавања и ратова на територији Југославије током деведесетих година и партијским политичким програмима в.: Stojanović 2011: 161–211; посебно о радикалној десници у Србији: Pribićević 1999; о ретрадиционализацији политичког и јавног живота Србије током деведесетих в.: Naumović 2009: 44–86.

⁹ За детаљну анализу говора мржње в.: Bugarški 2002a: 115–140; разматрање политичког језика с краја 20. века у Србији дато је у: Bugarški 2002a: 141–186; Bugarški 2002b: 185–215; Bugarški 2009: 207–215. Лингвистичке анализе политичког говора у некадашњој Југославији и савременој Србији објавили су, на пример, Дубравко Шкиљан, Радоје Симић, Страхиња Степанов и бројни други лингвисти.

¹⁰ За дефинисање (епских) појмова 'јунак', 'херој', 'културни јунак', 'лик' и слично, в.: Самарџија 2010.

¹¹ У изворном тексту посебно маркирано великим словима.

¹² Колективни противник у постфолклорној епској хроници 20. века често је деградиран, што је последица „изостанка временске дистанце која води наглашено ангажованој позицији певача и снажној емоционалној обојености епског текста“ (Ђорђевић Белић 2016: 123).

пута“; „не показују отворени протест, плашљиви људи у чијим се очима види јасна мржња“; „многоструко бројнија, радознала и уплашена гомила ВМРО-ваца“; „немају ту шта да траже“; „руља показала своје право лице, кукавичлук и беду, нискост и немоћ“; „храбра браћа Македонци“; „добили благи део онога што заслужују“.

„Делегација српског четничког покрета“ (‘ми’) описана је коришћењем уобичајених херојских и националних атрибута: „наша достојанствена делегација“; „ничим не нарушавамо пресвету тишину храма“; „певамо патриотске, четничке песме“; „мирно, у величанственој поворци; кренули смо поносно“; „немир прострујао кроз срца; „поносно вијемо четнички барјак“; „ми смо ‘свој на своме’“¹³; „српско и српски четници“.

Поступак хероизације Војислава Шешеља обликује се помињањем његове, већ у то време уходане, улоге вође („поворка на чијем је челу као и увек војвода др Војислав Шешел“) и описом ‘херојског подвига’ – он скида плоче голим рукама, при томе крвари и не осећа бол: „Након што је покушао да је тешким чекићем – мацолом разбије, војвода први прилази једној од металних плоча и изваљује је из зида голим рукама! Оштри метал му је исекао руке, има и крви, али он не осећа бол. Из очију његових, као и свих присутних, севао је само гнев и револт“; „Војвода скида и преостале плоче и баца их о земљу“. Одвођење у затвор је још један од елемената херојске биографије, чиме се јунак укључује и у круг јунака-страдалника. За разлику од традиционалних фолклорних јунака, уз име Војислава Шешеља обавезно се додаје и његова академска титула – др, односно – доктор наука. Она је у овом периоду редовна у радикалским новинама и на политичким скуповима на којима се скандира: „Војо, војводо“, а служи за појачавање уобичајене титуле епских јунака – *војвода*.¹⁴

Велика Србија у истом броју доноси и факсимил потврде овлашћеног службеног лица ОЈБ Бујановац да је 2. 08. 1990. од Војислава Шешеља одузео „један метални чекић – мацола са дрвеном дршком“ јер је њиме „извршено кривично дело из члана 147, став 1 Закона о заштити културних добара“. Објављивање овог факсимила свакако је у функцији ридикулизације тадашњег правосудног система пародирањем ‘јуначког оружја’. Исти часопис и у следећим бројевима извештава о илинденским догађањима у манастиру Прохор Пчињски.

¹³ О функцији ове паролe, која је послужила као легитимизација права на територију, права једне нације да влада сама на простору који сматра својим, в.: Čolović 2009: 13. О ратном фолклору посебно в.: Čolović 2007.

¹⁴ Процес формирања фолклорних биографија кроз медијски дискурс и усмене наративе на примеру једног хајдука с почетка 20. века анализира Смиљана Ђорђевић Белић (2019).

Своје лично виђење Војислав Шешељ дао је у интервју новинару *Гласа Подриња* и Радио Шапца, објављеним у броју 1/3 од 15. 8. 1990:

ВШ: Делегација Српског четничког покрета од 46 људи јуче је била у славном српском манастиру Прохору Пчињском. Тамо смо срушили оно што је представљало велико светогрђе, срушили смо паганске плоче које су биле причвршћене за зидине храма и сведочиле о наводном оснивању првог парламента те вештачке македонске државе и вештачке македонске нације.

(Шта се у међувремену тамо догодило?)

ВШ: После је интервенисала милиција, мене су ухапсили, стражарно су спровели нашу делегацију 50–60 км од Бујановца. (...)

(Да Вас питам: кажете за македонску нацију да је вештачка.)

ВШ: Да.

(А којим онда народом Македонце сматрате?)

ВШ: Тамо живе углавном Срби. А има и Бугара.

(Значи, сматрате их или Бугарима или Србима.)

ВШ: Да, да...

(Па добро. Значи, нема Македонаца...)

ВШ: Не, не... Такве нације нигде на свету нема.

У истом броју објављен је интегрални текст говора на промоцији странке, у ком је Војислав Шешељ поновио своје ставове поводом инцидента у Прохору Пчињском, уз употребу инклузивног 'ми': „Јуче смо били у старом српском манастиру Прохору Пчињском и тамо смо уклонили она паганска обележја... (поново маса прекида говор жестоким апалузом) ...која су нас срамотила неколико деценија.“ У наредном броју истог часописа (1/4, 15. август 1990), у чланку „Хронологија свих наших активности или трагање за сопственим идентитетом“, који овог пута потписује Војин Вулетић (1990: 6–17), поново се, истим језичким средствима, описују дешавања од 1. 8. 1990, овога пута са свешћу о својој 'мисији одбране':

Сазнавши да су на Илинден свој долазак у манастир Прохор Пчињски најавили и терористичка организација ВМРО и Македонска партија МААК, не би ли на територији Србије, у православно манастиру промовисали своје политичке програме, чланови Централне отаџбинске управе донеше одлуку да се и они прикључе и увеличају скуп.

Македонци су у манастиру 2. 8. 1944 одржали заседање АСНОМ-а, и по одобрењу Комунистичке партије Србије дозвољено им је да у српском православном манастиру окаче огромну жабу петокраку. (О земљо отвори се...).

Сазнавши путем новина да у манастир долазе и Вук Драшковић са својим јунацима (којих тамо не беше ни од коро-

ва) чланови Централне отаџбинске управе Српског четничког покрета уз присуство чекића званог мацола, купљеног за ту прилику, кренуше на пут. Коришћењем те јаке алатке војвода др Војислав Шешељ уклони то срамно обележје, коме није место поред крста, те се срамне ознаке нашоше тамо где им је место. На ђубришту.

О путешествују Војислава Шешеља, након рушења срамних ознака, сазнајемо из трећег броја листа „Велика Србија“. Ових дана је објављена новинска вест да је некакав Нишки институт обновио, ојачао и поставио нова срамна обележја у манастиру. Алал вера Нишлије (Вулетић 1990).

Следеће године (1991) преко двеста чланова Српског четничког покрета и Српске радикалне странке, бар према подацима из *Велике Србије* (II/11. септембар 1991), поново се на исти празник окупило у манастиру Прохор Пчињски ради „одбране“ манастира од „евентуалних испада припадника бугарско-македонске организације ВМРО“, односно да „ВМРО-у и македонствујушћима стављамо до знања да им тамо није место“ (Ђорђевић 1991: 31). До инцидента ипак није дошло, али је задржан исти подсмешљив тон новинског коментара. Чланак експлицитно оспорава могућност да је АСНОМ одржан у конаку манастира и понавља, претходне године већ изнету, аргументацију о скрнављењу светиње:

У току нашег боравка у црквеној порти, наишла је македонска скупштинска делегација. Она је врло брзо обавила наложен јој задатак полагања венаца испод плоче и после писменог протеста због уклањања „музејске“ поставе из трпезаријске сале конака, без речи напустила порту, удаљила се и више се није враћала. А венци – цвеће, то је на волшебан начин невероватно брзо нестало из манастира. Наш сусрет са свештеним лицима био је више него срдачан. Њима је најпре честитан празник Свети Илија, а затим је изражено задовољство њиховим поступком уклањања „музејске“ поставке којој тамо није никада било место. У конаку манастира није одржано заседање АСНОМ-а да би у вези с тим могао бити скрнављен манастирски конак (Ђорђевић 1991: 31).

Теренски разговори у Пчињи 2005: оспорување и процес хероизације

Одломци теренских разговора који се наводе у наставку овог прилога урађени су у складу са уобичајеном антрополошко-лингвистичком праксом транскрипције: садрже све интервенције истраживача и његових саговорника, доследно репрезентују њихове идиолекте, али максимално сакривају њихов идентитет.¹⁵ У разговору са истраживачем из Београда саговорници из Пчиње се труде да прилагоде свој локални говор и због тога одломци који следе нису дијалектолошки релевантни.¹⁶

Питање односа локалног и службеног памћења отвара се у следећем наративу оспорувања правог места одржавања АСНОМ-а: у манастирском конаку или 'под брестом'. Свакако треба имати у виду да је овај разговор вођен 2005. године и да, осим локалног памћења, можда одражава и 'новооткривену' историјску реалност, која се сада тумачи социјалистичком идеологијом 'братства и јединства'¹⁷:

Ту је била школа, баш где је био музеј, Македонци што су правили за АСНОМ, баш је то била школа. И Македонци кажу овде одржана ова.

(БС: А да, АСНОМ.)

АСНОМ, како АСНОМ? Под брес је био АСНОМ. Напоље, ван двориште. Е после је био АСНОМ, били Македонци и Срби, значи, јединствени, оно, братство-јединство.

(БС: Знам, сећам се, и ја сам довољно стара.)

И ту су дозволиле да буде у одељење оно, ипак кад дођев, држава да се подсети на онај дан, значи то је све поставено у одељење да буде. И столице, и астал, имаше сала, фино сређена, посебно одељење тамо, они натписи који су биле на АСНОМ и тако да.

Петнаест година после напред описаних дешавања (августа 2005), једна саговорница се спонтано сетила личног сусрета са Војиславом Шешељем у манастиру. До сусрета је дошло у сасвим другачијем контексту. Наиме, у оквиру неvezаног разговора саговорница се распитивала и о приватном животу истраживача (да ли је удата, колико има

¹⁵ Све разговоре на терену водила је Биљана Сикимић (БС), која је урадила и транскрипцију.

¹⁶ Дијалектолошке описе пчињских говора у низу радова обрадила је Марина Јуришић; в. нпр.: Јуришић 2009.

¹⁷ За анализу функције појма 'братство-јединство' у југословенском друштву в.: Радовић 2009.

деце, где живи)¹⁸, и помен Земуна, као дела Београда у ком станује истраживач, саговорница аутоматски асоцира са Српском радикалном странком и њеним тадашњим лидерима – Томиславом Николићем, Горданом Поп Лазић (тада градоначелницом Земуна) и Војиславом Шешељем, који се у тренутку вођења разговора налази у притвору у Хагу:

После Шешељ, он беше овде у манастир и ја идем. Тој беше на седми јули и ја идем са заову ми исто кад се он венчао са ову.

(БС: Да, да, ово му је друга.)

И прво гу крсти, па после се венча. И ја идем, а он седи тамо.

(БС: А ту су се венчали, у овом манастиру?)

Да, да, да.

(БС: То нисам знала.)

Да, то је било, не мож да ти кажем коју годину, ал има једанаес године, једанаес године има. Кад сам се вратила назад једанаес године. Прво је крстена жена његова и поп је добио пеесет марке само за крстовку, што гу крстише, а после се венчаше. Шешељ је венчан у овај манастир. И отишла она тамо сас друштво неко, а он седи и пије сас његово друштво што је за њега. Од Кленике има, од Прешево има, и седив и пијев и ја прооду и викам: „Ма, јунака мајка родила!“ А он се насмеја, погледа, па се насмеја. И у душу ми остао, само ете.

(БС: Да, деца осташе овде.)

Само некој успеја, сви да не растури, сви тија паметни људи да ги растури, да ги нема, да. То је велика штета за Србију.

Јасна слика сусрета саговорнице са њој значајном личношћу садржи мноштво детаља. Ту су: податак о томе с ким је била у манастиру (са заовом); тачан датум (јер је везан за празник – 7. јули), али не и тачна година (одређује је приближно према времену свог повратка у Србију из Македоније)¹⁹; прецизан положај два значајна актера у простору (Шешељ и његова супруга); важна личност седи са људима које саговорница вероватно познаје будући да зна одакле су; хуманизација – јунак саговорници на комплимент узвраћа осмехом. Остала је запамћена и фолклорна формула којом се саговорница том приликом обратила Шешељу у форми говорног чина комплимента/

¹⁸ Овај уобичајени завршетак сваког теренског интервјуа у руралним крајевима Србије остао је документован на једном аудио снимку из Јабланице.

¹⁹ О навођењу године у функцији временског локализатора у дискурсу саговорника на терену в.: Ћирковић 2012: 112–114; о календарском празнику као временском локализатору в.: Ћирковић 2009.

честитања: 'мајка родила јунака'²⁰. Формула 'је ли мајка родила јунака' у епици има функцију 'подстицаја' јунаку (заточнику) да изврши неки подвиг, за којом следи дефинисање задатка и награде (функционална типологија заточника, типологија према броју и начину деловања и ангажовања детаљно је анализирана у: Петковић 2011). Очуваност ових детаља у саговорничном наративу указује на чињеницу да је црквено венчање јунака постало део усмене историје и колективног сећања у селима у околини манастира.

Стратегија истраживача је да не износи своја политичка убеђења (али подржава разговор познавањем породичних прилика Војислава Шешеља (био већ ожењен, има малу децу) и тиме ни на који начин не утиче на саговорничине политичке ставове.

Како показују чланци објављени у специјалном издању часописа *Велика Србија* (VII/133, септембар 1996, бесплатан примерак) у форми темата под насловом „Политички портрет др Војислава Шешеља“, процес хероизације је још 1996. године био прилично заокружен: он има „харизму“, „брине народне невоље“, он је „ратник“, „геније политичког маркетинга“, „хапшен“ је и „руга се властима“. У медијима се после женидбе Јадранком представља као добар супруг и отац.²¹

Пелинце у Македонији: нови музеј АСНОМ-а

Ситуација са сећањем на АСНОМ и оснивањем македонске државе од 1990. до данас константно се усложњавала и још увек представља отворену политичку тему која се може пратити у медијима.²² У овом прилогу угао гледања је ограничен на политичку антропологију и елементе политичког фолклора.²³ У том правцу објективан преглед стања из македонске перспективе пружа једна неутрална студија

²⁰ У дигиталној бази епских песама <http://www.monumentaserbica.com/epp> постоје 122 потврде ове формуле, доминантно у упитном облику ('није л'/је ли мајка родила јунака').

²¹ О митолошким елементима формирања култа личности у Југославији и Србији в.: Раденковић 1992; 2011.

²² У анализи 'измишљања традиције' у случају нових држава социолог Тодор Куљић посебно скреће пажњу на „македонски мит о виктимизацији“ уклопљен у „мит о изгубљеној домовини“. За разлику од осталих држава Западног Балкана, македонска историографија истиче „бесконкурентско херојство Титове борбе“. Од 1998. године постоје чак три „државотворна догађаја“, три *Илиндена*: Крушевска република из 1903, затим Прво заседање АСНОМ-а 1944. и одржавање референдума за независност Македоније 1991. године (Куљић 2006: 199–200).

²³ Антрополошку анализу 'спорног македонског идентитета' в. у: Stanković Pejnović 2011.

Љупчета Ристеског о изградњи алтернативног музеја АСНОМ-а у македонском насељу Пелинце, удаљеном свега два километра од Прохора Пчињског (Ристески 2009), која се даље доноси у изводима. Неопходност изградње новог спомен-дома најавио је 5. 11. 2003. у свом говору тадашњи премијер Македоније Бранко Црвенковски, а разлози за то су били осећање понижења и увреде македонског народа и македонске државе због проблематизације обележавања АСНОМ-а у манастиру Свети Прохор Пчињски, до кога је дошло после проглашења независности Републике Македоније и по успостављању државне границе са (тадашњом) Југославијом (1991).²⁴ Опструкција и проблематизација прославе АСНОМ-а у манастиру, у ком је у то време била смештена спомен соба АСНОМ-а и спомен плоча, појачавају се враћањем верских објеката верским институцијама, будући да су Српска православна црква (СПЦ) и Македонска православна црква (МПЦ) у сукобу од проглашења аутокефалности МПЦ 1967. године. Чим је манастир Прохор Пчињски враћен СПЦ, склоњена су сва обележја која помињу стварање македонске државе 1944. Тако је 2002. године прослава одржана испред манастира, поред чесме, на импровизованој позорници, са образложењем да је у питању црквено власништво и да српска држава не може да нареди цркви да поштује неке политичке одлуке (Ристески 2009: 157). Ристески даље објашњава значај овог манастира за Македонију и Македонце. Наиме, у манастиру је 2. 9. 1944. на празник Илиндан одржано Прво заседање АСНОМ-а, на ком је формирана савремена македонска држава, озваничена македонска нација, а македонски језик проглашен за званичан. Овај манастир је један од најважнијих реторичких топоса македонске историје: македонско послератно колективно памћење испуњено је испреплетеним емотивним и идеолошким осећањима и представама. У периоду када је ово заседање одржано проблематизује се питање „етничких граница“ Македоније и напушта се идеја о евентуалном обједињавању македонских етничких територија, будући да су на АСНОМ-у учествовали представници три дела Македоније (Ристески 2009: 158).

Постоје објективни разлози што је АСНОМ одржан управо у манастиру Прохор Пчињски: овај простор био је 1944. слободна територија, а до тада границе Македоније још нису биле тачно утврђене; неспоразуми око демаркације републичких граница настају тек по формирању република (Ристески 2009: 159). Званична социјалистичка реторика развијала се у духу 'братства и јединства', па питање међурепубличких граница никада званично није ни отворено ни затворено: коначном

²⁴ Македонија је званично изгласала независност од Југославије на референдуму одржаном 8. 9. 1991.

демаркацијом државних граница тадашње Југославије и Македоније манастир је остао у границама Србије (Ристески 2009: 160).

Процес трагања за алтернативним „местом сећања“ започет је 2000. године изградњом манастира Светог Прохора Пчињског у селу Стрезовце код Куманова, у ком је требало да се изгради и спомен соба АСНОМ-а. Влада се ипак одлучила за секуларно решење и по убрзаном поступку приступила изградњи меморијалног центра у селу Пелинце (Ристески 2009: 162). У македонској јавности меморијални центар АСНОМ-а у селу Пелинце изазвао је различите контроверзе, изградња алтернативног спомен обележја је оспоравана јер би то значило одустајање од манастира Прохор Пчињски као једног од најважнијих обележја македонске државности. За македонску државу, међутим, изградња новог обележја (као сурогат решења) представљала је решење проблема: центар је отворен 2. 8. 2004. године (Ристески 2009: 161). Прослављање Илиндена је постало актуелно политичко питање и зависило је од идеологије партија на власти (да ли се прославом обележава Илинден 1903. или Илинден 1944. године). Ристески примећује да су меморијални центри и споменици постали места размимоилажења и међусобних (политичких, партијских) сукоба, а не места показивања националног јединства (Ристески 2009: 165).

У новосаграђеном Меморијалном центру уређена је копија спомен собе у којој је одржано прво заседање АСНОМ-а, а са спољне стране зграде доминира монументални мозаик од око 140 квадратних метара. Аутор мозаика, Рубенс Корубин, у разговору с Љупчетом Ристеским, који је вођен 2009, пренео је своје тумачење симболике мозаика (Ристески 2009: 168–171). Уметникова основна идеја била је визуелизација исконских, архетипских представа родне земље, прошлости, традиције и њихово преношење кроз генерације. Концепција мозаика почиње јутром (за аутора и за Македонију), изласком сунца, а следе фолклорни елементи с македонских народних ношњи и везова кроз игру додола (мак. *пеперутки*). Десно од игре налази се порта писмености (према порти уметникове породичне куће у Прилепу), окићена различитим словима која одсликавају историјски развој писма у Македонији. У подножју порте смештене су животиње с македонског поднебља. Следи централна фигура мозаика, женска фигура са *унечком* (врста прегаче), као важним елементом и женске и мушке македонске народне ношње (фигура истовремено представља ауторову мајку и Македонију као мајку свих). Она у рукама држи змајеве као симбол победе над злом. У овом централном делу се налази и улаз у Меморијални центар, а око улаза су геометријске мозаичке форме круга и квадрата: симболи вечности и постојаности. У средњем појасу мозаика, у форми путовања кроз време, направљена је ликов-

на транскрипција миграција људи кроз слике ловаца и митског коња који доводи до нових цивилизацијских момената у Македонији. Један сегмент је назван 'царским елементом', а други 'византијским' (као асоцијација на византијски утицај). Следе елементи народне културе: сеоски елемент измешан с претхришћанским, „паганским“, по речима уметника. Сви они завршавају на вратима. На највишем нивоу је представљен планински венац и његов одраз у води који прелази у слово М (као „Македонија“). У горњем делу је представљен и свемир с много фолклорних мотива, затим се креће ка смени дана и ноћи, као сталном континуитету. Сва три реда мозаичких представа завршавају у златној шуми која, према тумачењу аутора, представља врсту нирване, вечности. Корубин овај мозаик доживљава као свој аутобиографски портрет, а истовремено и као „Македонију између сна и јаве, или Македонију кроз време и простор“ (Ристески 2009: 171). Запажању Љупчета Ристеског да на мозаику није представљена ниједна историјска личност може се додати и констатација да нема ниједног препознатљивог грађевинског објекта који би могао да учествује у обликовању македонске политике сећања, па тако нема ни ликовне представе манастира Прохор Пчињски.²⁵

Култ Светог Прохора и АСНОМ

Старији историографски и путописни извори сведоче о великом значају овог манастира и масовним поклоничким путовањима на дан 1. новембар, када иначе Српска православна црква слави преподобног Прохора Пчињског.²⁶ У етнографској грађи из периода социјализма нема много података из области народне религије јер у том периоду ова тема није била посебно истраживана. Миленко Филиповић и Персида Томић у етнографској монографији посвећеној Горњој Пчињи уопште и не помињу култ Светог Прохора, осим у једном примеру узимања заветне славе када се нека жена заветовала у манастиру

²⁵ О симболима 'светих места нације' и њиховој визуелизацији в.: Atanasovski 2017: 28–29.

²⁶ Аустријски дипломата и филолог Јохан Георг фон Хан у свом путопису бележи: „Црквени празник је првог новембра када се овде окупља преко 6.000 људи. Манастир поштују и Албанци који станују у близини. И они, као и хришћани шаљу своје болесне да преспавају у манастиру, као што је то иначе широко распрострањен обичај на Балкану“ (Hahn 1868: 89; в. и Смолчић Макуљевић 2015: 134–135). За овим описом хронолошки следе подаци из путописа Спиридона Гочевића, али је у питању текст о манастиру и култу Светог Прохора који је практично идентичан оном из Хановог путописа што, уосталом, и сам Гопчевић експлицитно наводи (Горчевић 1889: 23).

Светог Оца (Прохор Пчињски) да би добила мушко дете и да би оно остало у животу (Филиповић и Томић 1955: 89). У опису обичаја из кумановског краја (данас у Северној Македонији), који даје Јован Трифуноски на основу истраживања обављених шездесетих година 20. века (тада у Југославији), посебно се помиње поштовање Светог Прохора Пчињског (познатог под називом *Свети Отац*): „Приметио сам да становници кумановског краја имају поштовање чак и према манастирским слугама. (...) Много доносе јагњад, а поједини завештају вола. Неки се заветују да дају прилоге у житу сваке године или поклањају иконе, кандила. Има и таквих који ‘служе’ манастиру извесно време“ (Трифунски 1972: 200).

За разлику од ових штурних етнографских података, теренска истраживања из 2005. су показала да је манастир и данас веома поштован. Македонско-српски спор око Музеја АСНОМ-а пренео се и на могућност посеђивања самог манастира као важног поклоничког места за људе с обе стране границе:

Жена: То је греота да се запостави, нема ко тој, ми смо, ми треба да се држимо као људи, као православна вера и да уздигнемо нешто. [...]. Требало би сваки од себе по банку да даде, ми смо колко, четири, пет ели осам милиона смо све на свет, колко смо, Срби?

(Б. С.: Седам.)

Жена: Е, по динар, бре, да дадемо па да напраимо, по динар, ел по банку и по сто динара. Што је греак, друго од што ће да ти да. И еве ти казују дека је човек Македонац, дека неје право, неје право да нема право да дође Македонче у овај манастир. Зашто да не дође, њијан је човек, српско је место, вера је иста, па зашто да не дође?

Мушкарац: Дискутирате ли од?

(Б. С.: Не о политици, нећемо о политици.)

Мушкарац: Не о политици, не, од манастир, од манастир.

Жена: Ја си разговарам, ја си разговарам, ти си седи! Овај, значи, тој ће му дође да се, да је заједнички, да је заједнички. На пример, еве, тебе те родила мајка, ама друг те узеја, друг ти је, али се знаје која мајка те родила. Ако си ти, ако си ти на коју другу мајку отишла, неје то правилно, тој неје правилно. Значи Македонац, македонски је човек, српско је место и туј треба да бидне равноправно. После, како дете ја, како дете сам долазила, ја сам имала десет године кад сам долазила у овај манастир. Имала је врањска капија, с десне стране, овај, македонска капија, идеш, пролазиш прво врањску и идеш према македонску капију. Ја памту када је имала македонска капија. И зашто да не

бидне то заједничко? Зашто? То је једна иста вера. Они цркве делив. Ама, како да га сабере? Има ли некоја душа да га сабере овај народ? Овако и да му каже: „Станете, бе! Де сте? Који сте?“

Мушкарац: И по богати су били кад је бија заједнички манастир, по богат је био манастир.

Жена: Кад је бија заједнички манастир, овај, српски и македонски, то је било заједничко, па то је толико било богато, па толико стока, па толико жито, па толико пасуљ, па толико бостан. Свака душа да се наједе. А саг нема ништа.

Теренска истраживања обављена 2005. кретала су се искључиво у планираним оквирима сакралне топографије и нису предвиђала питања о 'другим' местима сећања, нити се на основу интервјуа са (иначе малобројним) саговорницима који живе у насељима у непосредној околини манастира може сагледати њихова лична концептуализација 'границе'. Хронолошко време обављеног истраживања (2005) представља и горњу временску границу периода на који саговорници реферишу: динамика дешавања на одсечку српско-македонске границе у близини манастира Прохор Пчињски није успорена изградњом новог меморијалног центра Пелинце.

Завршна разматрања

Завршна разматрања проблематизују позицију истраживача 'на граници', његову 'распетост' између унапред планираних истраживачких задатака и личне етичке одговорности коју налаже теренска реалност с којом се током конкретног рада суочио. Она се манифестује кроз немоћ и аутоцензуру чију анализу омогућава сасвим довољна временска дистанца од 15 година од обављеног теренског посла. Истовремено, критички увид у сопствени рад на терену омогућава у међувремену стечено аналитичко искуство.

Насловом рада се сугерише да је истраживач свесно имао за циљ да се саговорник не компромитује причом о политички осетљивој теми: државни односи Србије и Македоније су тема која се избегава, док се о околностима унутрашње политике говори, али се оне не коментаришу. Живот на граници јесте политичка тема уз коју је неизбежно било пратити и процес хероизације једне политичке личности – можда кључне у историјском успостављању нове државне границе Србије и Македоније. У сваком случају, реч је о личности о којој се представа на нивоу локалне усмене историје обликовала и кроз личне контакте и која се у неком тренутку укршта с аутобиографијом саговорника као сведоком једног ефемерног догађаја.

Библиографија

- Андрејевић, Борислав (1988). Из историје манастира Прохора Пчињског. *Врањски гласник* 21, 185–195.
- Вулетић, Војин (1990). Хронологија свих наших активности или трагање за сопственим идентитетом. *Велика Србија* I(3), 15. 9. 1990, 6–17.
- Ђорђевић Белић, Смиљана (2016). *Постфолклорна епска хроника. Жанр на граници и границе жанра*. Београд: Чигоја штама, Институт за књижевност и уметност.
- Ђорђевић Белић, Смиљана (2019). Песма о Јови Чаруги и предање о Петру Манту (Pătru Mantu) из Рудне: комуникација између култура и „гранична“ фолклорна знања. *Исходишта* 5 (у штампи).
- Ђорђевић, Ст. (1991). После годину дана четници у манастиру „Прохор Пчињски“. *Велика Србија* II(11), 15. 9. 1991, 31.
- Златановић, Момчило (1992). Култна места на југу Србије. *Врањски гласник* 24–25, 141–158.
- Јуришић, Марина (2009). *Говор Горње Пчиње. Гласови и облици*. Београд: Институт за српски језик САНУ.
- Костић Ђекић, Ана (2015). Конаци манастира Светог Прохора Пчињског. Ненад Макуљевић (ур.). *Манастир Свети Прохор Пчињски*. Београд, Врање: Епархија Врањска Српске православне цркве, Српски православни манастир Свети Прохор Пчињски, Центар за визуелну културу Балкана Филозофског факултета Универзитета у Београду, 557–593.
- Макуљевић, Ненад (2015). Манастир Светог Прохора Пчињског од обнове Пећке патријаршије до краја XX века. Ненад Макуљевић (ур.). *Манастир Свети Прохор Пчињски*. Београд, Врање: Епархија Врањска Српске православне цркве, Српски православни манастир Свети Прохор Пчињски, Центар за визуелну културу Балкана Филозофског факултета Универзитета у Београду, 47–72.
- Макуљевић, Ненад (ур.) (2015). *Манастир Свети Прохор Пчињски*, Београд, Врање: Епархија Врањска Српске православне цркве, Српски православни манастир Свети Прохор Пчињски, Центар за визуелну културу Балкана Филозофског факултета Универзитета у Београду.
- Мариновић, Винета Н. (1990). Делегација Српског четничког покрета посетила стари српски манастир Св. Прохор Пчињски и уклонила срамна комунистичка обележја, причвршћена на зидине храма. Српско било, српско и остаће. *Велика Србија* I(3), 15. 9. 1990, 48–49.
- Петковић, Данијела (2011). Је ли мајка родила јунака? Функција заточника у епским песмама. Мирјана Детелић и Снежана Самарџија (ур.). *Жива реч. Зборник у част проф. др Наде Милошевић-Ђорђевић*. Београд: Балканолошки институт САНУ, Филолошки факултет Универзитета у Београду, 417–433.
- Политички портрет др Војислава Шешеља (темат). *Велика Србија* VII(133), септембар 1996, 5–64.
- Раденковић, Љубинко (1992). Сакрализација вође. *Књижевне новине* XLV(839), 5.
- Раденковић, Љубинко (2011). Тито између реалности и фолклора. *Књижевна историја* 43(143–144), 317–335.

- Радовић, Александар (1989). Ревитализација комплекса манастира Прохора Пчињског са посебним освртом на приступ ревитализацији старог конака. *Лесковачки зборник XXIX*, 49–52.
- Радовић, Срђан (2009). На путу братства и јединства: идеолошка конструкција и разградња јавних простора. Ана Лулева (ур.). *Общества. Трансформацији. Култури. Постсоцијалистическата секидневна култура в България и Сърбия*. Софија: Етнографски институт са музей БАН, 35–45.
- Ристески, Љупчо (2009). Менаџирање на сегашноста, менаџирање на минатото, за Меморијалниот центар на АСНОМ во Пелинце со кој се одбележува македонското поблиско минатото. *Музејски гласник 10*, 155–172.
- Самарџија, Снежана (2010). Усмени жанр и јунак у семантичкој активности (уводне напомене). Снежана Самарџија (ур.). *Ликови усмене књижевности*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 7–27.
- Смолчић Макуљевић, Светлана (2015). Под благословом Светог оца Прохора Пчињског: сакрална топографија и место поклоњења. Ненад Макуљевић (ур.) (215). *Манастир Свети Прохор Пчињски*. Београд, Врање: Епархија Врањска Српске православне цркве, Српски православни манастир Свети Прохор Пчињски, Центар за визуелну културу Балкана Филозофског факултета Универзитета у Београду, 125–152.
- Стошић, Љиљана (1990). Српски манастир „Свети Прохор Пчињски“. *Велика Србија I*(3), 15. 9. 1990, 44–47.
- Трифуноски, Јован (1972). Неки народни обичаји у Кумановском крају. *Лесковачки зборник XII*, 199–202.
- Ћирковић, Светлана (2012). *Стереотип времена у дискурсу расељених лица са Косова и Метохије*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Филиповић, Миленко и Персида Томић (1955). Горња Пчиња. *Српски етнографски зборник 68*, 1–134.
- Цветковић, Бранислав (2006). Теренска истраживања у области Врања и Пчиње у 2005. години. *Гласник друштва конзерватора Србије 30*, 98–101.
- Atanasovski, Srđan (2017). *Mapiranje Stare Srbije*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bugariski, Ranko (1995). *Jezik od mira do rata*. 2. dopunjeno izd. Beograd: Biblioteka XX vek, Slovoğraf.
- Bugariski, Ranko (2002a). *Lica jezika*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bugariski, Ranko (2002b). *Nova lica jezika. Sociolingvističke teme*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bugariski, Ranko (2009). *Evropa u jeziku*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Ćirković, Svetlana (2009). Expressing time in the autobiographical discourse of internally displaced persons (IDP) from Kosovo. *Balkanica XXXIX*, 199–220.
- Čolović, Ivan (2007). *Bordel ratnika: folklor, politika i rat*. 4. izd. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Čolović, Ivan (2009). „Svoj na svome“. Mitovi o autohtonosti na Balkanu. Ана Лулева (ур.). *Общества. Трансформацији. Култури. Постсоцијалистическата секидневна култура в България и Сърбия*. Софија: Етнографски институт са музей БАН, 13–20.

- Gopčević, Spiridon (1889). *Makedonien und Alt-Serbien*. Wien: Verlag von L. W Seidel & Sohn.
- Hahn, Johann Georg von (1868). *Reise von Belgrad nach Salonik nebst vier Abhandlungen zur alten Geschichte des Morawagebietes*. Wien: Verlag von Tender&Comp.
- Kuljić, Todor (2006). *Kultura sećanja*. Beograd: Čigoja štampa.
- Naumović, Slobodan (2009). *Upotreba tradicije*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Filip Višnjić.
- Pribičević, Ognjen (1999). Changing Fortunes of the Serbian Radical Right. Sabrina Ramet Sabrina (Ed.) *The Radical Right in Central and Eastern Europe since 1989*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 192–211.
- Stanković Pejnović, Vesna (2011). „Sporan“ identitet Makedonije: identitet različitosti. *Етноантрополошки проблеми* 6(2), 471–496.
- Stojanović, Dubravka (2011). *Ulje na vodi. Ogledi iz istorije sadašnjosti Srbije*. Beograd: Peščanik.

Border Region Researcher: “Do not Discuss Politics”

Biljana Sikimić

Summary

The paper presents the results of linguistic field research (2005) of the sacred space of Prohor Pčinjski monastery at the border of the Republic of Serbia and the Republic of North Macedonia. The new state border (1991) and the subsequent return of property to the Serbian Orthodox Church complicated the possibility of celebrating the Macedonian national holiday Saint Elias (Ilinden) in the monastery area (now in Serbia) that used to comprise Anti-fascist assembly for the national liberation of Macedonia (ASNOM) Memorial center in the period of socialist Yugoslavia. In 2004 a new Memorial center opens in Macedonia in the village of Pelince.

The paper consists of two parts: from the angle of political folklore it deals with one political incident of the disputed Macedonian Memorial center (1990, prior to the state borders setting), as reflected in one right-wing journal of the time, and from the anthropological angle the same incident is perceived by the local research participants from the Serbian border village of Starac.

Keywords: fieldwork, Prohor Pčinjski, hate speech, political folklore, sacred topography, ASNOM, fieldwork ethics

др Биљана Сикимић

Балканолошки институт САНУ, Београд
Е-пошта: biljana.sikimic@bi.sanu.ac.rs

Примљено: 13. 5. 2019.
Прихваћено: 6. 6. 2019.