

[Type text]

УДК: 81:39 ; 398.1(=163.41)(439)
DOI:10.2298/GEI1002144I
Примљено за штампу: 29.09.2010.

Марија Илић

Балканолошки институт САНУ, Београд
marija.ilic@bi.sanu.ac.rs

Дијаспора и дијаспорична свест: анализа усменог дискурса Срба из Чипа у Мађарској*

У раду се анализира појам дијаспоре и указује се на два основна концепта – конвенционални и постмодерни. Разматрају се конструкти дијаспоре у јавном дискурсу Србије. Излажу се одлике заједнице Срба из Чипа, која своје порекло изводи од историјске миграције у Угарску из XV века. У анализи усменог дискурса, који је забележен током антрополошких теренских истраживања, указује се на различите идеолошке концепте на којима се заснива дијаспорична свест чипских Срба.

Кључне речи: антрополошка лингвистика, теренска истраживања, Срби у Чипу (Мађарска), дискурс, дијаспора, идеологија

1. Дијаспора: термин

Термин *дијаспора* потиче из грчког, везује се за семантику баштенског семена и репродукције, и означава ‘расејање’ (грч. *διασπορά*). Примењен на друштвене заједнице, термин носи метафорику органске везе између места порекла и група које су одатле мигрирале. У српском језику су такође устаљени изрази *земља–матица*, *Срби у расејању*, који имају метафорично значење органске везе, али и једног прародитеља и заједничке породице.

У свом конвенционалном значењу, концепт дијаспоре се првобитно везивао за јеврејске и хришћанске историје религија, а потом и за поробљавање Африканаца. У јеврејској историографији, извор дијаспоричног искуства почиње у 6. веку п.н.е. са уништењем Првог храма и Јерусалима.

* Рад је настао у оквиру пројекта Балканолошког института САНУ „Етничка и социјална стратификација Балкана“ (бр. 148011), који финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

Протеривање Јевреја и егзил у Вавилон постају средишњи јеврејски културни и политички наративи (Kalra et al. 2005, 9; Baumann 2001). У првом веку н.е. хришћани су усвојили термин, али су променили његову семантику у складу са хришћанском есхатологијом. У *Новом завету* се термин више пута користио у вези с веровањем да су хришћани расејани по свету како би преносили Исусову поруку; прави дом хришћана је пак био „небески Јерусалим“. Након што је хришћанство званично признато и стекло статус доминантне религије у европским друштвима, овај термин није више повезиван са хришћанима (исп. Baumann 2001).

Термин *дијаспора* је први пут примењен на не-јеврејске и не-хришћанске заједнице у афричким студијама како би означио поробљавање Африканаца и њихово одвођење у Америку. Штавише, захваљујући афричким студијама, у шездесетим годинама прошлог века, термин доспева у академски дискурс и специфично се везује за јеврејско и афричко искуство (исп. Bauman 2000). Тако се у инвокацијама искустава ропства из дијаспоричних црних заједница „Вавилон“ користи као ознака за поробљивача.

1.1. Дијаспора: конвенционални и постмодерни концепт

На основу историјског искуства, пре свега јеврејског, формиран је конвенционални концепт дијаспоре, који се заснива на идеолошкој представи да је мањина „однекуд дошла“, и то са простора „на коме је живела одувек“ (исп. Гавриловић 2007, 361). Управо се онај простор за који се верује да га је нека етничка група „одувек“ насељавала најчешће назива матичном државом. Историјска асоцијација с јеврејским случајем довела је до бројних емотивних и идеолошких конотација термина, као што су: „немогућност повратка“ на место почетка миграције, „путеви миграције“, „одсуство“, „живот у туђини“, „кућа или домовина за којом се чезне“ (исп. Kalra et al. 2005; Safran 1991; Brah 1996; Ang 2005). Концепт дијаспоре се током времена повезао с одређеним идеолошким и политичким концептима, пре свега с доминацијом система нација–држава, идеолошком претпоставком о прижељкиваном поклапању (једне) територије, народа и културе (језика), и схватањем да је живот ван етничке домовине неприродно и непожељно стање. ‘Матична држава’ се у политичко-правном контексту јавља као гарант колективних мањинских права или као основа за категоризацију мањинских етничких заједница.¹

До 1990. није било значајног академског интереса за идеолошки и културни концепт дијаспоре. Међутим, након 1990. може се говорити о пролиферацији радова на ту тему, при чему се поље значења значајно ши-

¹ Тако се у мађарском праву појам ‘национална мањина’ односи на оне групе које имају матичну државу, а ‘етничка мањина’ – на оне које је немају, као нпр. Роми.

ри. Концепт дијаспоре се може односити на социјалну форму, тип свести, облик културне продукције. Будући да дијаспора као социјална форма имплицира везу између више друштава, култура, колектива, разликују се три социјалне сфере: 1. група која има неку врсту колективне идентификације; 2. друштвени контекст и држава у којој живи та група; 3. (нација-) држава с којом се одржавају социјалне, културне и економске везе (исп. Vertovec 1999). У савременом друштву, бројне етничке групе себе конструишу као дијаспору, а термин у новије доба реферише на имигранте, апатриде, избеглице, гастарбајтере, заједнице у егзилу, етничке мањине, итд. Промењено референтно поље дијаспоре указује на потребу за преиспитивањем конвенционалног модела.

Разматрајући дијаспору у глобалном контексту, Робин Коен је предложио аналитички оквир за разликовање више типова (исп. Cohen 1997), као на пример: дијаспора жртве (афричка и јерменска), радна (индијска), трговачка (кинеска), империјална (британска), културна (карипска), историјско-политичка (јеврејска) и др. Бројна истраживања су показала да се дијаспорични идентитет у новије време конструише на нов, постмодернистички начин: мањинске групе су усмерене ка обнављању идентитета путем хибридности и трансформације у условима расејања и разлике, пре него на повратак „коренима“ (исп. Ang *н. д.*, 84). (Пост)модерна дијаспорична свест заснива се на транснационалној афилијацији, тј. етничкој или религијској, изван граница нација-држава. С друге стране, у постмодерним друштвима постоје покушаји да се реконструишу „прочишћени“ идентитети, кохеренција и затвореност, тј. традиција *vis-à-vis* разноликости и хибридности; екстреман пример таквог типа био би фундаментализам.

1.2. Дијаспора као правни и академски конструкт

Примена концепта дијаспоре у правном и политичком дискурсу на разнолике заједнице и грађане пореклом из Србије отвара многа питања: да ли се у исту категорију могу сврстати староседелачке мањинске заједнице, радна, политичка и рецентна миграција; који је статус дијаспоричних заједница пореклом из Србије које немају српски етнички идентитет, и др. Први српски закон о дијаспори („Закон о дијаспори и Србима у региону“), који је усвојен 2009. године, заснива се на етноцентричном (органском) моделу дијаспоре. Овај Закон у први план ставља заједнице српског етничког идентитета, док су „не-српске“ етничке групе пореклом из Србије потпуно маргинализоване (исп. *Закон* 2009).

У академском дискурсу се често наглашава противречност положаја дијаспоричних и мањинских група, и то употребом просторне метафоре

„(н)и овде (н)и тамо“.² За редефинисање ‘матице’ и ‘матичне државе’ положила се антрополошкиња Љиљана Гавриловић, која сматра да ови појмови треба да се ослободе уске везаности за етнички идентитет, те да се прошире на локално-географски концепт.³ На тај начин би се у појам ‘матице’ равноправно укључиле и групе које воде порекло из неке земље, а које не припадају ‘аутохтоној’ или већинској групи у тој земљи (Гавриловић 2007, 364).

У овом раду анализираћу дијаспоричну свест и конструкцију различитих идеолошких модела дијаспоре у усменом дискурсу припадника српске заједнице из Чипа (мађ. Szigetcsép) у Мађарској. Најпре ћу представити основне одлике чипске заједнице и дати кратак опис теренског истраживања (2). Затим, на примеру три транскрипта, излажем анализу усменог дискурса, у којој показујем како припадници чипске заједнице конструишу различите идеолошке моделе дијаспоре (3). У додатку су изложени принципи и графичке конвенције који су коришћени у транскрипцији (Appendix).

2. Срби у Чипу: историја заједнице и промена друштвене мреже

Место Чип (мађ. Szigetcsép) се налази на дунавском острву Чепел (мађ. Csepel-sziget), 30 км јужно од Будимпеште, а досељавање српске заједнице у околину Чипа везује се за XV век; порекло и разлог миграције ове заједнице у Угарску нису познати (исп. Pesty [1864] 1984). Према усменој предаји чипских Срба, њихови преци су се неколико пута селили због поплава, а у данашњи Чип долазе тек крајем XVII века (исп. Пић 2010). Будући да се пресељење дешава у исто време када и Велика сеоба, може се претпоставити да се заједница формирала спајањем староседелача и нових миграната. Ови процеси се јасно огледају и у језичким цртама чипског варијетета, који представља мешавину екавских говора војвођан-

² Ова метафора је заправо честа у академском дискурсу, па и у уметности и култури; исп. наслове студија Младене Прелић – „(Н)и овде (н)и тамо“ : концептуализација и симболизација етничког идентитета Срба у Мађарској на крају XX века (2008), и Петровић Тање – *Ne tu, ne tam : Srbi v Beli krajini in njihova jezikovna ideologija v procesu zamenjave jezika* (Petrović 2006), а, такође, и наслов филма Дарка Лунгулова – *Тамо и овде*, који тематизује дијаспорично искуство.

³ Љиљана Гавриловић указује да су се лична и породична сећања исељеника организовала око краја из кога су се иселили, док се ‘матична’ земља схвата у смислу националне државе. То је код друге или треће генерације исељеника у Америку доводило до збуњености: као, на пример, како је могуће да Лика није у Србији (исп. Гавриловић 2007, 363).

ског типа са јекавским и косовско-ресавским говорима.⁴ Око 1750. године у Чип су колонизовани Немци, углавном из околине Нирнберга и Витемберга. Простор села је до Другог светског рата био подељен по етно-конфесионалном принципу – на „православни“ и „католички“, односно – *српски* и *швапски*, са православном и католичком црквом, гробљем и школом у једном, односно у другом делу. Поред тога, у Чипу је живело и неколико мађарских реформатских породица.

Током XX века, неколико значајних догађаја мења етничку структуру села: оптирање чипских Срба у Краљевину СХС након Првог светског рата;⁵ колективно протеривање две трећине чипских Немаца (464 говорника немачког) након Другог светског рата у Немачку; насељавање више од 500 Мађара из разних крајева.⁶ У послератном периоду, у Чипу је најбројнија мађарска заједница, затим следи немачка, док је српска заједница у сталном демографском опадању, и од 1980. године нема више од 150 припадника, што чини 5% укупног становништва.⁷

Све до Другог светског рата – тачније, до 50-их година XX века – у српској заједници у Чипу функционише локална, затворена и густа друштвена мрежа, у којој су чипски Срби вишеструко повезани: сродством, суседством, језиком, вероисповешћу, културом и обликом занимања (исп. Milroy 1987). Подаци из Матичне црквене књиге показују да у Чипу све до раних 50-их година (1896–1952) доминира сеоска етничка ендегамија, а 97,6% бракава је између припадника православне вере (исп. *Матична књига* 1896-).⁸

Након Другог светског рата, у Чипу се, као и у другим местима у Мађарској, укида вероисповедна школа и национализује земља. То доводи до напуштања пољопривреде, повећане мобилности, интензификације међу-

⁴ Мешавина овог типа је карактеристична за све српске варијетете у околини Будимпеште (исп. Ивић [1956] 1985, 68–88; Степановић 1994); о чипском варијетету исп. Николић 1993.

⁵ Државни попис из 1920. године бележи 299 чипских Срба, а 1938. године – њих 245. Ипак, чипска заједница није након оптације доживела тако велику депулацију као друге заједнице у Мађарској, у којима је дошло до смањења становништва за више од 50%, на пример у Сентандреји, Помазу, Чобанцу; исп. Маловић 2001, Чобан 1981.

⁶ Протеривање је вршено у централној и југоисточној Европи, када је – на основу одлука Потсдамске конференције (1945) – немачко становништво проглашено колективним кривцем; исп. Арог 2004, Пић 2008.

⁷ Према државним пописима, број људи у Чипу који су навели српску националност и српски као матерњи јесте следећи: 1980. – 149 (језик), 114 (националност); 1990. – 127 (језик), 103 (нац.); 2001. – 83 (језик), 87 (нац.). Подаци су добијени захваљујући љубазности гоподина Јаноша Векаша са Института за етничке и националне мањине у Будимпешти; исп. Nepszámlálás 2001.

⁸ Сеоска ендегамија је доминантна у другим српским заједницама у Мађарској до Другог светског рата; исп. податке за Ловру, Помаз, Калаз, Сентандреју, Чобанац, Будимпешту у: Косовац 1910, Прелић 1995, 1999.

етничких контаката, што директно утиче на отварање друштвене мреже чипских Срба и слабљење њених норми. Тек након 50-их година, српска заједница се отвара ка егзогамији, која постаје већинска у млађим генерацијама.⁹ Корените промене друштвене мреже утицале су на почетак процеса замене језика од српског ка мађарском. Тако се сада може говорити о говорној заједници која се налази у одмаклој фази замене језика.

2.1. Теренска истраживања

Теренска истраживања у Чипу обавили су сарадници Балканолошког института САНУ током 2001. и 2008. године.¹⁰ Разговарано је са 28 саговорника. Годиште саговорника се креће од 1911. (најстарији) до 1989. (најмлађи); ипак, 80% њих чине припадници најстарије генерације, тј. они који су рођени између два светска рата (1919–1940). Полазна основа у теренском истраживању био је етнолингвистички упитник, који је фокусиран на традиционалну културу и лексику (исп. Плотникова [1996] 2009). Ипак, интервјуи су били отворени и за дигресије саговорника и комуникативни контекст.

Оваквом приступу се могу ставити замерке, као што су, на пример, фокус на прошлост и носталгична евалуација традиционалних вредности.¹¹ Такође, комуникативне улоге истраживача из ‘матике’ и коетника из дијаспоре утицале су и на активирање механизма аутоцензуре. Тако се у интервјуима примећује аутоцензура, и то у исказима о суседним Мађарима, затим – о коетницима Србима из ‘матике’, и уопште – о ‘матици’. У свим наведеним случајевима се ради о друштвено осетљивим темама које се могу директно одразити на живот заједнице. С друге стране, матрица етнолингвистичког интервјуа намеће теме о културном и социјалном идентитету заједнице, што материјал чини погодним за анализу идеолошког дискурса.

⁹ У Матичним књигама се дају подаци о религијској припадности, али не и о етничкосту.

¹⁰ Теренска истраживања је иницирала и материјално подржала Српска самоуправа Будимпешта. У истраживањима су учествовале сараднице Балканолошког института САНУ: Биљана Сикимић, Марија Вучковић и Марија Илић. Посебну захвалност на ангажовању и подршци дугујемо Катици и Бориславу Русу.

¹¹ У студији посвећеној носталгији, Светлана Бојм разликује два основна типа – реконструктивну и рефлексивну. Реконструктивна носталгија је оптерећена идеологијом прошлости, карактеристична за националистички и антимодернистички дискурс, и има значајну улогу у креирању или оживљавању колективног сећања, националних симбола и митова. Рефлексивна носталгија је, пак, својство појединца, и одликује је жаљење због неумитног процеса заборављања; исп. *Воум* 2001: 49–55.

3. Дијаспорична свест у јавном дискурсу Срба из Мађарске

У оквиру заједнице Срба у Мађарској приметна је подела на „староседеоце“ и „досељенике“ (углавном рецентна миграција из 90-их година XX века). Истраживања су показала да постоје бројни стереотипи у обе групе, који се тичу разлика у менталитету и односа према идентитету; уочено је, такође, да досељеници нису довољно или нису уопште интегрисани у староседелачке заједнице (исп. Ластих 2005, 190).

Однос припадника староседелачке српске заједнице према Мађарској и територији коју насељавају бива двојак. С једне стране, они је углавном доживљавају као своју историјску земљу коју су населили њихови преци и на којој живе вековима, што позитивно утиче на њихову виталност (исп. Пић 2010). С друге стране, присутна је дијаспорична свест с идеолошком дихотомијом: „земља у којој се живи (‘туђе’) – земља порекла, ‘матица’ (‘наше’)“. Ова идеолошка дихотомија може у критичним историјским околностима допринети доношењу важних животних одлука.

3.1. Дијаспорична свест у дијахронијском контексту: оптирање Срба из Мађарске

Идеолошка снага конвенционалне дијаспоричне свести и њен политички потенцијал нарочито су дошли до израза током колективног пресељења великог дела српске популације из Мађарске у Краљевину СХС током 20-их година XX века, при тзв. „оптирању“. Наиме, током Балканских ратова 1912–1913. и након Првог светског рата, дошло је до масовних миграција и размене становништва по етничком принципу на територији новостворених држава Балканског полуострва и Средње Европе. Циљ оваквих размена био је стварање хомогених националних држава (исп. Ђорђевић 1989).

Историјски извори указују на то да су ову политичку акцију у Мађарској и Краљевини СХС планирале политичке елите обе земље. Главни промотери и активисти на терену били су припадници српске црквене хијерахије у Мађарској. Дискурс докумената у којима представници Срба образлажу разлоге за пресељење и позивају своје коетнике на такав чин користи управо читав низ конвенционалних метафора о дијаспоричном искуству: „наши преци су дошли у ове крајеве око Будима услед силом прилика гоњења Турака“, „тај део народа – чији смо потомци ми – увек [је] тежио да се ослободи овдашњег ‘гостовања’ и да се врати у свој род“, „туђ дух, туђ ваздух, туђи обичаји су га [наш народ] давили“, итд.¹² Након оп-

¹² Примери су узети из Представка који су Срби Ловрани 1922. године упутили Министарском савету и председнику Николи Пашићу. Историчар Гојко Мало-

тације, број Срба у Мађарској се смањио за више од пола, а сам чин се у наративима заједничког памћења евалуира као трауматичан историјски догађај и један од главних узрока смањивања српске заједнице.

4.2. Дијаспорична свест у синхронијском контексту: усмени дискурс

У усменом дискурсу Срба из Чипа који су рођени пре Другог светског рата може се уочити више идеолошких модела дијаспоре. У овом раду указаћу на три таква модела, којима су овде дати условни називи: „конвенционални“ [1], који развија дихотомију „земља порекла (‘своје’) / земља боравка (‘туђе’)“; „мађински“ [2], који појам мађине повезује с идејом о непотпуној суверености и слободи; „другост“ [3], који дијаспоричну свест конструише као „друго“ у односу на сваки већински национални систем.

Идеолошке позиције конвенционалне дијаспоричне свести припадају ономе што Михаил Бахтин назива ауторитарним дискурсом. Наиме, ауторитарни дискурс представља један од начина на који говор „другога“ продира у наш дискурс (рус. *авторитетное слово*, исп. Bakhtin 1981, Bahtin 1989). Ауторитарни дискурс је већ признат у прошлости, и обично се приписује некој ауторитарној инстанци коју појединац доживљава као хијерархијски вишу од себе (нпр. религијској, политичкој, моралној, традицији, прецима, старијима, учитељима, итд.). У пасусу [1], саговорница негативно евалуира живот ван етничке домовине: навођењем индиректног говора који се приписује прецима и изразом оцене *нажалост*. Пренос из личне перспективе у перспективу ауторитарног гласа предака види се у варирању личних заменица (тј. деиктика) „ми“ и „они“. (исп. „Тако да ни смо, они мислили да ћеду они стално да останеду, само привремено. Ал нажалост, остало је стално“, 1.4–6). Одмах затим, саговорница успоставља и експлицитну дихотомију – ‘земља пребивања’ (Мађарска) / ‘отаџбина’ (Србија); ова дихотомија се посредно везује за базичне когнитивно-семантичке категорије ‘туђе’ (Мађарска) / ‘своје’ (Србија) (исп. „Па што (уздах) *нажалост!*? Зато што нисмо у отаџбини“, 1.8).

Као *exemplum* за претходно изнесене ставове, саговорница конструише наратив у коме се тематизује дистанцирање „других“ (Немаца и Мађара) од Срба (исп. „Јел они, они нису баш, овај, јако фино гледали, макар су, је ли, сваки свој посо радили, нису. Али кад су чули звона: ‘Срби опет светкуједу .. Зато ћеду осиромашити што они опет светкуједу’“, 1.14). У

вић закључује да је – судећи по стилу – у састављању овог Представка учествовао парох С. Ђурђевић, али вероватно и нека друга лица. Представак, као и читава реторика јавног и политичког дискурса која се односи на оптирање, заслужују посебну анализу, за коју нема довољно простора у овом раду (исп. Маловић 2001, 2006).

овом пасусу се примећује значајна одлика дискурса старијих чипских Срба – функционална унификација „другог“. Унификација различитих група „других“ на основу минималног броја дистинктивних маркера јесте уобичајен дискурзивни поступак.¹³ Дистинктивни знак на основу којег се уједињују различите етничке групе (Немци у Мађари) јесте вера (католичка и реформатска), коју пак прати и језичка разлика. Тако саговорница прави референцијалну разлику између „других“ пре и после Другог светског рата (*Немци и сви* везују се за прилошко-временску одредницу *некад* ‘пре рата’, *Мађари* се везују за *сад* ‘после рата’). С друге стране, ови етници смењују један другог сукцесивно и обезбеђују континуитет наративног протагонисте; на тај начин је остварена унификација.

[1] (С 11, 2001; СГ, женско (1936), основна вероисповедна школа, радница)

[1.1] ИС: Је л цео Чип тако дошао са Чарнојевићем или?

[1.2] СГ: Па, није цео Ч’ип. То је сад ето ти, то је сад тачно се ни не зна. Тачно се ни не зна

то још, је ли, мислим ја. Је ли посебно, посебно су долазили, јел нису на једном место насељени били=

[1.3] ИС: Аха, аха.

[1.4] СГ: =ето ти. Нису на једним место. Дакле толико народа, то је пуно да на једно место.

И тако је то расијани на све стране, с једне стране с оте стране, с оте. Тако да нисмо, они мислили да ћеду они стално да [останеду,] само привремено. Ал=

[1.5] ИС: [Аха]

[1.6] СГ: =нажалост остало је стално.

[1.7] ИС: А што нажалост?

[1.8] СГ: Па што (уздах) нажалост!? Зато што нисмо у отаџбини.

[1.9] ИС: Аха.

[1.10] СГ: Не гледаду нас још ни сад јако фино Мађари.

[1.11] ИС: Аха.

[1.12] СГ: Још ни сад нас не гледаду баш јако фино.

[1.13] ИС: Аха. Значи они су донели славу са Косова?

[1.14] СГ: Јесте, и ми смо, ето ти, донели славу сас Косова и ми смо се радовали овде ако т’емо један дан одржати, ето. Јел они, они нису баш, овај, јако фино гледали, макар су, је ли, сваки свој посо радили, нису. Али кад су чули звона: „Срби опет светкуједу .. Зато ћеду осиромашити што они опет светкуједу.“ Јер ту су некада били Немци и Срби измешани.

¹³ Тако се у дискурсу руских сељака могу изједначити Турци, Татари и Јевреји на основу само једног дистинктивног знака – избацивања свињетине из јела (исп. Белова 2005, 162).

[1.15] ИС: Аха.

Идеолошке позиције дијаспоричног и мањинског идентитета често се заснивају на уверењу о непотпуној суверености. У пасусу [2], саговорница конструише аналошки низ о међуетничким односима: развој међуетничких односа „некад / сад“ [2.1], погрдно међуетничко етикетирање у прошлости [2.3], повремени проблеми у употреби мањинског језика у јавном простору [2.7]. Низ аналогична саговорница завршава идеолошком концептуализацијом колективног идентитета: позиција српске заједнице се експлицитно денотира као мањинска („Како да кажем, ко у у мањини смо живели“, 2.11); мањински идентитет се доводи у везу са осећањем непотпуне слободе, својине и владе (2.11, 2.13, 2.15). Саговорница указује на то да синтагма „своја држава“ у дијаспоричном и мањинском контексту може имати спорно значење, и стога користи реторичко питање када реферише на Мађарску („Јел ово је наша држава, не?“, 2.11). Насупрот субјективном осећају непотпуне слободе, саговорница истиче друштвене услове који су омогућавали одржање колективног идентитета (исп. „Све је било ту да смо имали ми могућности да уч’имо српски. Имали смо увек могућности“, 2.15). У овом случају се препознаје дискурзивна стратегија „ублажавања“ (енг. *mitigation strategy*; Wodak, Resigl 2009, Galasińska, Galasiński 2003); наиме, ублажава се исказ који би се могао схватити као критика односа мађарског друштва према мањинама.

[2] (С 45, 2008; СГ женско (1923), основна вероисповедна школа, пољопривредница)

[2.1] СГ: Па после тога, онда ту су кад су Шваби дошли кут’и онда .. Па сад ту живу они

још има вет’ ко је, ко је са мном заједно вет’ остарио, не. И поумирали су вет’ и. Сад сад постоји и Немци, и Мад’ари живу оде, заједно. И Срби живу заједно. И сад у добрим је. У добрим смо ми. У добрим смо ми, да. <У добрим смо.> Прије била много вет’а неслога. [Много вет’а] неслога била .. боме. Јер је било то да да=

[2.2] ИС: [А како?]

[2.3] СГ: =Рацови, они нас звали „Vodráczok“, Шваби. А то знате шта значи, Водрац?

Дивији Рацеви (смех). А ми смо њима (смех) увек викали: „Те те S-váb!“ (смех)

[2.4] ИС: (смех) Шта то значи?

[2.5] СГ: (смех) Ти Швабо!

[2.6] ИС: А!

[2.7] СГ: А ми нисмо Рацови били, ми смо Срби били, само они тако научили: „Vodráczok“.

Увек нам се ругали „Vodráczok“. И било је то тако кад су, н- но сад није било то тако да је било слободно, није то слободно било, само има увек таки који, који је таки проклет. Не мож да, да поднесе да, шта ја знам, говори страни језик когод', не, и не могу да то. Одовуд знам да кад смо ишли на воз, увек нам казали, каже да зашто говоримо псет'им језиком: „Kutyák nyelven megbeszélnek“.¹⁴ Да.

[2.8] ИС: А ко вам је то говорио?

[2.9] СГ: Па ти путници што су путовали на возу. Таки, што ко зна, не знамо ни ко су били,

шта су били. Није то влада наручила да то тако треба они нама да кажу. Само таки увек има проклети, што су, што им сметало, но па, али=

[2.10] ИС: =Па јесте се ви тада трудили да не говорите српски у возу или?

[2.11] СГ: Па мало смо били, то је нама фала што смо још, што смо ми науч'или на то да

ми онако ко, како да кажем, ко у у мањини смо живели. И онако нисмо били таки слободни. Нисмо осет'али ту слободу у својој држави. Јел ово је наша држава, не?

[2.12] ИС: Да.

[2.13] СГ: А ту својину нисмо осет'али ко онај што је био био Маџар, не. Па сад то је и

разумљиво, да.

[2.14] ИС: Па, да.

[2.15] СГ: Но. Сад они су јелте вет'у владу осет'али бар. Не кажем дакле, биле су, били

смо, биле су ту српске школе, цркве. Све је било ту да смо имали ми могућности да уч'имо [српски.] Имали смо увек могућности. Није било да нисмо имали=

[2.16] ИС: [Аха]

[2.17] СГ: =могућности.

У исказима саговорника из Чипа реферише се на контрадикторни положај припадника мањина, тј. на уобичајену праксу већинских националних система и колектива да припаднике мањина категоризују као „друге“. Тако су се често могле чути примедбе Срба из Мађарске да их у Мађарској називају „Србима“, а у Србији – „Мађарима“. Када сам покушала да нађем такве исказе, којих се добро сећам из разних разговора, схватила сам да су остали незабележени. Наиме, током самих интервјуа, саговорници су врло ретко давали исказе који квалификују или критикују Србију као земљу и људе који из ње долазе. У овом случају се вероватно ради о механизмима аутоцензуре, који указују на то да су саговорници из Чипа свесни своје комуникативне улоге у интервјуу, где они – поред осталог – имају

¹⁴ У преводу на српски: „Говорите псећим језиком.“

улогу „представника“ своје заједнице испред неког замишљеног аудиторијума из ‘матике’.

У следећем пасусу, троје саговорника говори о протераним чипским Немцима, које су оба већинска национална система – немачки и мађарски – категоризовала као „друго“ (исп. „Овде су били Шваби, а тамо су остали Мад’ари“, 3.7). У овом случају се ‘кућа’ везује за Мађарску („И они тако радо долазе кут’и кад дод’у. Опе се осет’ају да су код кут’е што дод’у“, 3.11). Навођење примера немачке мањинске заједнице има улогу и посредног исказа о себи и о свом положају „другости“ у односу на већинске националне системе – и у земљи порекла – Србији, и у домовини – Мађарској:

[3] (С 56, 2008; СГ₁ женско (1938), рођена у Медини, средња мађарска школа; СГ₂ женско (1948), средња мађарска школа; СГ₃ мушко (1962), средња мађарска школа, предузетник)

[3.1] СГ₁: А знаш да ја исто сам ч’ула да да никад и нису ни они примили јел.

[3.2] СГ₂: Па не, сигурно.

[3.3] СГ₁: Никада. Они су увек били мађарски Цигани. Да.

[3.4] СГ₃: Швабе? Да, да.

[3.5] ИС: Ко, ко? Ко?

[3.6] СГ₁: У Немач’кој, ни они се нису уклопили, нису и примили. Можда би се они

уклопили, само ови и нису примили.

[3.7] СГ₃: Овде су били Шваби, а тамо су остали Мад’ари.

[3.8] ИС: Да, да.

[3.9] СГ₁: И они тако радо долазе кут’и кад дод’у. Опе се осет’ају да су код кут’е што дод’у.

5. Закључак: дијаспора у интердискурзивном дијалогу

Класични, конвенционални концепт дијаспоре повезује се са историјским искуством Јевреја и носи читав низ идеолошких импликација, као што су „живот у туђини“, „чежња за повратком кући или домовини“ и др. Сам термин пак носи метафорику органске везе између земље почетка миграције, или земље која је изабрана као земља порекла, и заједница које живе ван те земље. У савременом друштву, међутим, врло разнолике заједнице конструишу себе као дијаспору, па је у друштвеној и културној теорији развијен постмодернистички концепт који критикује идеју о „повратку коренима“, о животу ван етничке домовине као неприродном ста-

њу, и проблематизује повезивање неке групе с ‘матицом’ искључиво према етничким критеријумима.

Полазећи од ових теоријских увида и схватања да дискурси не настају у вакууму већ у дијалогу на који утичу односи моћи у друштву, покушала сам да укратко изложим различите концепте дијаспоре у различитим типовима дискурса. Указано је да јавни политички дискурс у Србији, у свом „Закону о дијаспори и Србима у региону“, афирмише етноцентрични (органски) модел дијаспоре. Показано је, такође, како се неки идеолошки концепти могу (зло)употребити у јавном дискурсу; нпр. употреба конвенционалног (органског) концепта дијаспоре у дискурсу цркве и политичара, који је мотивисао колективно исељавање мађарских Срба 20-их година XX века у Краљевину СХС.

Анализа усменог дискурса Срба из Чипа у Мађарској, који је забележен током теренских истраживања, указује на идеолошку плуралност и хетероглосичност. Будући да се ради о староседелачкој заједници, која успоставља континуитет свог живота у Мађарској још од XV века, однос према земљи коју насељавају чипски Срби је двојак: с једне стране, они је доживљавају као ‘своју’ историјску земљу коју су населили њихови преци, с друге стране, и даље су присутни идеолошки концепти у којима се Мађарска повезује са категоријама ‘туђе земље’ и ‘земље привременог боравка’. У дискурсу Срба из Чипа присутан је и концепт у коме се Мађарска доживљава као ‘своја’ земља, али се појам мањине повезује са идејом о непотпуној суверености и слободи. Поред тога, присутан је и концепт у коме се ‘кућа’ повезује с Мађарском, али се колективни идентитет конструише као „друго“ у односу на сваки већински национални систем.

Преглед различитих типова дискурса пружа могућност да се сагледа поље интердискурзивног дијалога. Историјски и актуелни дискурси свакако утичу на формирање идеолошких модела дијаспоре у дискурсу Срба из Чипа. Исто тако, увиди који проистичу из теренских истраживања указују на потребу за преиспитивањем како историјских тако и савремених политичких и идеолошких модела дијаспоре.

Appendix: конвенције транскрипције

У раду је примењена „вербатим“ („реч за реч“) транскрипција, која представља „један-на-један“ однос према изговореним речима, тј. покушај да се забележе сви изговорени искази, укључујући и погрешке, преклапања, уздахе, итд. Транскрипти су сегментирани према смени говорних субјеката. Поред уобичајених ортографских знакова: зарез (,), тачка (.), знак узвика (!), знак питања (?), наводници („“), користе се и:

ИС	истраживач
СГ	саговорник / саговорница из Чипа

- СГ₁, СГ₂ више саговорника / саговорница
.. кратка пауза (до 5 секунди)
... дужа пауза (до 10 секунди)
- цртица се ставља код недовршених речи, нпр. *pe- рекао је*
' мекоћа консонанта (специфичан изговор консонаната *ħ, ħ̣*, који се под утицајем мађарског изговарају као палатални пловиви бележим као *m-, d'*; такође, бележим и умекашавање африкате *č* као *ч'*)
◊ тих изговор
= говор се аутоматски надовезује на претходни турнус
[] преклапање у говору
() паралингвистичко понашање се уноси у заграду, нпр. (смех), (јецање), (уздах), итд.

Литература

- Ang, Ien. 2005. Diaspora. In: Bennett, T., et al. (eds.) *New Keywords : A Revised Vocabulary of Culture and Society*. Blackwell Publishing, 82–84.
- Apor, B. 2004. The Expulsion of the German Speaking Population from Hungary. In: Prauser, S., Rees, A. (eds.) *The Expulsion of the Appendix German' Communities from Eastern Europe at the End of the Second World War*. Working Paper HEC No. 2004/1. European University Institute, 33–45. Available at: www.iue.it/PUB/HEC04-01.pdf.
- Bahtin, Mihail. 1989. *O romanu*. Beograd: Nolit.
- Bakhtin Mikhail. 1981. *The Dialogic imagination : Four Esseys*. Holquist, M. (ed.). University of Texas Press.
- Baumann, Martin. 2001. ...that word 'Diaspora'. Irish Diaspora Studies. Debates. Available at: <http://www.irishdiaspora.net>.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Brah, Avtar. 1996. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. Routledge.
- Cohen, Robin. 1997. *Global Diasporas : An introduction*, University of Washington Press.
- Đorđević, Dimitrije. 1989. Migrations during the 1912–1913 Balkan Wars and World War One. In: Ninić, I. (ed.) *Migrations in Balkan History*. Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts, 115–129.
- Galasińska, Aleksandra, Galasiński, Dariusz. 2003. Discursive strategies for coping with sensitive topics of the Other. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 29 (5): 849–863.
- Ilić, Marija. 2008. Oral History: From Autobiographical to “Collective“ Narrative – Serb Oral Discourse on the Expulsion of Germans from Hungary. In: Dahmen, W., Himstedt-Vaid, P., Ressel, G. (eds.) *Grenzüberschreitungen. Traditionen und Identitäten in Südosteuropa*. Festschrift für Gabriella Schubert. Wiesbaden: Harrassowitz, 189–203.
- Ilić, Marija. 2010. “Those were all Serbian villages by the Danube”: The Concept of Space in Collective Narratives of the Serbs in Hungary. In: Cristian, Voss (ed.) *Ottoman and Habsburg Legacies in the Balkans: Language and religion to the North and to the South of the Danube*. Verlag Otto Sagner, 265–289.

- Kalra, Virinder, Kaur, Raminder, Hutnyk John. 2005. *Diaspora and Hybridity*. Sage Publications.
- Milroy, Lesley. 1987. *Language and Social Networks*. Basil Blackwell.
- Nepszámolás 2001. <http://www.nepszamlalas.hu/index.html>.
- Pesty, Frigyes. [1864] 1984. *Pesty Frigyes kéziratoss helynévtárából Pest-Pilis-Solt vármegye és kiegészítések*. Szentendre.
- Petrović, Tanja. 2006. *Ne tu, ne tam : Srbi v Beli krajini in njihova jezikovna ideologija v procesu zamenjave jezika*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Safran, William. 1991. Diasporas in modern societies: Myths of homeland and return. *Diaspora* 1 (1): 83–99.
- Vertovec, Steven. 1999. Three Meanings of “Diaspora” Exemplified by South Asian Religions. *Diaspora* 6 (3): 277–300.
- Wodak, Ruth, Resigl, Martin. 2009. The discourse historical approach (DHA). In: Wodak, R., Meyer, M. (eds.) *Methods of Critical Discourse Analysis*. Sage Publication Ltd., 87–121.
- Белова, Олга, В. 2005. *Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции*. Москва: Институт славяноведения РАН.
- Гавриловић, Љилана. 2007. Матица: између мита и стварности. У: Становчић, Војислав (ур.) *Положај националних мањина у Србији*, Зборник радова са научног скупа одржаног 24–26. новембра 2005. Београд: Српска академија наука и уметности, 361–362.
- Ивић, Павле. [1956] 1985. *Дијалектологија српскохрватског језика. Увод у штокавско наречје*. Нови Сад: Матица српска, 68–88.
- Закон 2009 – Закон о дијаспори и Србима у региону; Службени гласник Републике Србије бр. 88/2009; Доступно на: http://www.mzd.gov.rs/download/dokumenti/Zakon_o_dijaspori.pdf.
- Косовац, Мата. 1910. *Српска православна Митрополија карловачка, по подацима од 1905. год*. Српска манастирска штампарија у Карловцима.
- Маловић, Гојко 2001. Оптирање и иселљавање Срба из села Ловре (Мађарска) у Војводину 1921–1924. *Зборник Матице српске за историју* 63–64: 111–155. – 2006. *Оптирање Срба у Мађарској : 1920–1931*. Докторска дисертација. Београд.
- Матична књига 1896-. Матица венчаних. Протокол венчаних цркве храма св. великомученика Стевана Дечанског у Чипу, 1896-*.
- Николић, Мирослав. 1993. Неке особине говора у Чипу код Будимпеште. *Јужнословенски филолог* 49: 137–153.
- Плотникова, Анна, А. [1996] 2009. *Материјали за етнолингвистичко истраживање балканословенског ареала*. Москва: Институт славяноведения РАН. (Упитник је штампан у руском оригиналу и српском преводу, који следи иза њега: *Materijali za etnolingvističko proučavanje balkansko-slovenskog areala*.)
- Прелић, Младена. 1995. *Срби у селу Ловри у Мађарској током XX века*. Будимпешта: Српски демократски савез.
- 1999. Српско-мађарски бракови у Будимпешти и околини. *Етнографија Срба у Мађарској* 2: 106–113.

- 2008. „(Н)и овде (н)и тамо“ : концептуализација и симболизација етничког идентитета Срба у Мађарској на крају XX века. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Степановић, Предраг. 1994. *Говори Срба и Хрвата у Мађарској : Штокавско наречје*. Горњи Милановац, Београд, Нови Сад: Дечје новине, Вукова задужбина, Матица српска.
- Чобан, Бојана. 1981. Српске основне школе у Мађарској између два рата. *Из наше прошлости* III. „Студије из повијести школства Хрвата, Срба и Словенаца у Мађарској“. Будимпешта, 21–42.

Marija Ilić

Diaspora and Diasporic Awareness: An analysis of the Oral Discourse of the Serbs from Szigetcsép in Hungary

Key words: anthropological linguistic, Field research, the Serbs in Hungary, discourse, Diaspora, ideology.

The paper discusses concepts of Diaspora and Diasporic awareness across various discourse types. In the introductory part, it is distinguished between two main concepts: a “conventional” and a postmodern one. Special emphasis is placed upon the concepts of Diaspora that were employed in the oral discourse of the Serbs from Szigetcsép in Hungary. Through the analysis and interpretation of the narratives it is argued that interlocutors’ oral discourses reflect an ideological diversity which varies from a conventional, organic model of Diaspora to an experience of “Otherness” that goes along with being a minority in every single national culture.