

**Рихтман Аугуштин Дуња**  
(Загреб, Хрватска)

## **ЗА КОНТРОЛАТА НА ВРЕМЕНСКИТЕ РИТМИ**

*Ајсџиракџи:* Мојата судбина е таква што скоро целиот мој живот го имам минато во политички повеќе или помалку тоталитарни општества, во кои доминантната идеологија на моќта се смени двапати (во 1945 и во 1990 година). Заедно со моите сограѓани јас се соочив со промените во временските ритми кои беа предизвикани од промената во релациите на моќта. Ова ми даде можност да се запрашам кој е тој што ги контролира ваквите ритми или, во најмала рака, кој е тој што се обидува да ги контролира?

*Клучни зборови:* временски ритми, цикличен концепт на времето, фолклорен и црковен календар, тоталитарни општества, идеологија, социјалистички празници, измислена традиција.

Нашите претходници во хрватската етнологија беа заинтересирани за двете временски димензии, поточно за временските ритми обележани со терминот *народни обичаи и ритуали* и за континуитетот на народната култура во времето. Милован Гавац, кој во 1939 ја објави неговата позната "*Godina dana hrvatskih narodnih običaja*", не беше ангажиран во теоретизирањето на концептот или димензијата на времето, ниту во објаснувањето на улогата на репрезентациите на времето и создавањето на календарот во животот на човечките заедници.<sup>1</sup> Тој, всушност, се зафати со пионерската задача на истражување и, истовремено, на канонизирање на хрватските фолклорни обичаи и ритуали. Хрватската етнологија беше заинтересирана за годишниот тек на ритуалите, истовремено имајќи за цел да ги определи нивните (древни) потекла. Оттаму Гавац започнал со она што било неспорен факт за него, а тоа е дека ритмите на фолклорните ритуали биле фиксирани од една страна со земјоделската година и со неспорниот (римокатолички) црковен календар, а од друга страна со цикличниот концепт на времето. Истражувањето на континуитетот<sup>2</sup> беше изведено од концептот на времето како простор во кој минатото, сегашноста и иднината следат една иста линија.

Немам намера да го сметам за негативно тоа што на Гавац (или Курет и другите јужно-словенски етнологи) му недостасувало нешто што во нивното време не било дел од парадигмата на поголемите и позначајните централноевропски етнографии, ниту пак би се осудила да приговорам на нивната конструкција на канонот на фолклорната култура во рамките на цикличната концепција за времето. Ја наведувам нивната методологија само како факт кој не можам, ниту пак имам желба да го заобиколам во дискусијата за контролата на времето.

Кога зборувам за празничниот календар, ми изгледа дека тука повторно го среќаваме оној феномен кој, иако претставува отстапување од секојдневниот живот, е имплементиран внатре него. Со оглед на нивното постојано годишно повторување, настаните врзани со календарот и календарските празници се толку очекувани што се вградени внатре секојдневниот живот. Сепак, ваквите

---

<sup>1</sup> На ист начин и употребувајќи многу слична методологија, познатиот словенечки етнолог Нико Курет триесетина години подоцна го објави неговото многу пошироко и историски многу посилено документирано дело *Praznično leto Sloven ev*. Истата методологија беше употребена и во други јужнословенски етнологии.

<sup>2</sup> Во седумдесеттите години, јас ѝ се приклучив на критиката на парадигмата на континуитетот, која ја промовираше централноевропската *Volkskunde*.

културални конструкции често пати директно ги детерминираат нашите животи и ги детерминираат нашите погледи на свет. Ние го прифаќаме календарот и ритмите на празничниот календар како нешто што се подразбира самото по себе, а нив ги забележуваме само доколку нешто во врска со нив или внатре нив се менува. Пиетро Клементе вели дека антрополошкото истражување на времето ја вградува во себе искусената темпоралност како и значењето на времето во историјата. Среди овој етно-атрополог, концептот на времето и неговото течење како процес кој се одвива во просторот, е навистина значајна креација на Западната цивилизација. Сепак, тргнувајќи од Фуко и Бурдје, тој забележува дека временските режими се конструирани на симболичко ниво не само според диспозицијата на одреден културален ред, но исто така и во зависност од конкретната артикулација на моќта (Clemente 2000: 17).

Мојата судбина е таква што скоро целиот мој живот го имам минато во политички повеќе или помалку тоталитарни општества, во кои доминантната идеологија на моќта се смени двапати (во 1945 и во 1990 година). Заедно со моите сограѓани јас се соочив со промените во временските ритми кои беа предизвикани од промената во релациите на моќта. Ова ми даде можност да се запрашам кој е тој што ги контролира ваквите ритми или, во најмала рака, кој е тој што се обидува да ги контролира?<sup>3</sup> Сметам дека тука треба да се додаде уште едно прашање: како и во која мера моќта и моќните успеваат да го контролираат општественото време и до која мера и како се вклопува тоа во нивните повеќе или помалку насилни активности?

Сепак, пред тоа, јас би сакала да потсетам на најсистематичната и, дури и во рамките на индивидуалните временски периоди, најнасилно водената контрола на времето во модерна Европа, а тоа е револуционерниот календар на Француската револуција. Целта на овој календар беше симболички да го раздели времето пред Револуцијата од новото време, од кое се очекуваше да донесе преродба и подобра иднина која требаше да заблеска по Револуцијата.<sup>4</sup> Намерата беше календарот да послужи како едукативно оружје во имплантирањето на новите вредности на разум и републиканство; тој беше особено антицрковен. Беше конструиран за симболички да ја поврзе есенската рамнодневница со денот на прогласување на Републиката, а тој ден беше земен како почеток на новата година. Како што е познато, старите календарски ритми беа променети: седмиците беа напуштени, а наместо нив беа воспоставени декадите. Беа изменети имињата на неделите и на месеците, траењето на индивидуалните месеци беше променето исто така.<sup>5</sup>

Револуционерниот календар беше применет со поголемо или помало насилство, следејќи го текот на самата Револуција и траеше 12 години, 2 месеца и

---

<sup>3</sup> Интересно е да се сетиме на "Prinosi za hrvatski pravno-povijestni rječnik", 1908 година, напишана од хрватскиот автор Владимир Мажураниќ. Со терминот *blagdan* (празник) тој ја покажува врска помеѓу деновите кои се наменети за одржување на судовите и на празниците. Во хрватската историја ова не помина без политички контроверзи помеѓу хрватските и унгарските парламенти. Имено, на почетокот на 16 век последниов се обиде да се замеша во сферата на претходниот, а Мажураниќ коментира: "Очигледно унгарскиот Парламент, креирајќи ја рамката за негово правно влијание во Хрватска (односно специфицирањето на деновите за одржување судови - забел. авторот Д.Р.А.), ги надминал неговите овластувања само за да ги покаже неговите во принцип широки права и влијание..."

<sup>4</sup> На пример, како дел од генералното повторно основање на општеството и на неговите вредности, Револуцијата ги променила единиците мерки и воспоставила нов републикански систем.

<sup>5</sup> Создавачите на новиот календар се обиделе да ги помират астрономскиот и годишниот календарски циклус, но не биле целосно успешни во тоа.

27 дена. Всушност, тој ја надживеа Републиката, бидејќи Наполеон повторно го оживеа преку декрет веднаш по повторното прогласување на Империјата. Во многубројните дискусии во тоа време противниците на Стариот режим го прогласија за терористички чин и повторното воспоставување или укинување на револуционерниот календар, додека револуционерите го сметаа неговото укинување за реставрирање на моќта на аристократите.

Преплетено со симболиката на новото време, наметнувањето на новите ритми го обезбеди дневното присуство на револуционерните идеи, како што го наведува тоа Бронислав Башко во неговиот брилијантен есеј во врска со републиканскиот календар (Baczko 1984). На пример, било забрането денот недела да се смета како ден за одмор: било забрането да се слават деновите на различните светци и другите поголеми празници поврзани со црквата. Дури и свадбите морале да го почитуваат ритмот на декадите.

Сето ова ќе му зазвучи познато на оној што имал лично искуство со социјалистичкиот систем. Сепак, календарите на тоталитарните режими од 20 век - кои имаат многу заеднички нешта со календарот и симболиката на Француската револуција - не беа конструирани на толку систематски и радикален начин. Споредено со Француската револуција, освен мусолиниевите фашизам, кој го наметна правилото дека годината од фашистичката ера (Ера фасциста) треба да биде наведена заедно со секој датум, другите тоталитарни режими беа помалку организирани во нивните интервенции во однос на календарскиот систем. Тие влијаеја врз временскиот ритам преку воведување нивни, нови државни празници и фестивали и напуштање на старите, додека празничните календари во поединечните комунистички земји отсликуваа различни степени на антиклерикализам и дехристијанизација.

Оттаму, јас ќе збоувам за различни аспекти на календарските ритми и напорите да се контролираат таквите ритми во текот на југословенскиот социјализам.

### *1. Божик и етничката граница*

Хрватскиот писател Мирослав Крлежа, брилијантен истражувач на она што тој го нарекуваше *наши менталитетни*, во својот дневник на 6 јануари 1958 година напиша нешто е што особено интересно кога се работи за временските ритми:

Епифанија. "О свети три крала, о благословен нека ви е денот!. Од една страна Свети три крала, од друга страна Божик. "Христос се роди, но нашиот веќе оди".

"Христос се роди" е православен христијански поздрав, а во текот на нивниот Божик римокатолиците во Хрватска велат "среќен Божик" или "благословен Божик". Поради различниот календар кој се употребува од страна на овие христијански деноминации, римокатоличкиот и православниот Божик е разделен со две седмици. Фоклорната анегдота, на која потсетува Крлежа, го свртува вниманието на фактот дека римокатоличкиот Божик паѓа четиринаесет дена пред православниот, така што детето кое се родило тогаш по истекот на тие 14 дена метафорично било во состојба да оди...

Всушност, црковните календари постојано и строго не само што ги запазувале конфесионалните туку и етничките граници. Православната црква во Југославија никогаш не се оддели од стариот, а тоа е јулијанскиот календар, ниту пак го прифати грегоријанскиот.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup>Хрватскиот фолклорист Н. Бонифачич-Рожин никогаш не успеал да ја совлада својата љубопитност и да ја сведе во академски рамки. Поради тоа, во текот на педесеттите години тој забележал информации кои никогаш не биле дел од етнографската парадигма на тоа време, а кои ние денес ги сметаме за многу вредни. Со други зборови, во средината на 20 век, селаните кои живееле во овие етнички мешани региони во Хрватска не се делеле според нивната национална, туку според нивната религиозна припадност.

Можеби е попусто во историјата и во антропологијата да се шпекулира за тоа што би било кога би било...Па сепак ние не можеме а да не се запрашаеме за каков вид национални идентитети би дискутирале денес, тука на Балканот, доколку календарот кој ги одржувал овие линии на раздвојување не бил толку активен чинител во зачувувањето на нашите божикни чувства, кои беа радикализирани на крајот на дваесеттиот век, во мојата земја, како симболи на националното...

## *2. Нешто повеќе за ритамот на Божик: граница помеѓу политиката и традицијата*

Во декември 1945 година, седум или осум месеци по воспоставувањето на револуционерната влада, која на времето сè уште ја криеше сопствената комунистичка политика зад демократската реторика на Националниот фронт, Божик беше национален празник во Хрватска. Јас тогаш работев во седиштето на републичката комунистичка младинска организација и се сеќавам дека нашите надредени ни дадоа избор дали да работиме или не на Божик - а истото се случи и во 1946 година.

Во секој случај Божик 1945 година беше тема на насловната страница на дневниот весник "Vjesnik", кој во тоа време, а и подоцна, беше под контрола на владејачката Партија и на државата.

Но наскоро, во рамките на радикалната имплементација на разделувањето на црквата и на државата, Божик беше деградиран во работен ден: луѓето беа обврзани да одат на работа. Освен тоа, се водеа списоци за оние кои биле отсутни тој ден. Весникот даваше детаљни извештаи за тоа дека, на пример, во Загреб 11000 луѓе биле отсутни од работа на Божик во 1947 година. Самиот Тито се осврна на овој проблем во еден негов говор "заразна претпазливост и внимателен однос кон националната сопственост" и "критика<sup>7</sup> на отсуствата поради различни празници" (види Sklevicky 1990:17). Властите се обидоа да го фрлат во заборав главниот празник од кој, во се уште аграрната Хрватска од тоа време, зависеше годишниот ритам на главнината од населението: обичајот претпоставуваше заокружување на сите договори, ритуално помирување и завршување на сите обврски од Божик до Божик (види Rihtman-Augustin 1997).

Во периодот помеѓу 1945 и 1990 година Божик беше маргинализиран во Хрватска и во Југославија во целина. Властите не се премислуваа во примената на нивната дехристијанизирачка политика. Постепено беше воспоставен систем на социјалистички празници, чија намера беше да ги замени оние со религиозен карактер и да воспостави нова историска меморија. Како што се обидував да покажам во текстот во врска со метаморфозата на социјалистичките празници (Rihtman-Augustin 1990), она што се појави беше еден амбивалентен систем: до одреден степен тој ги следеше ритмите на фолклорниот и црковниот календар, но се обиде да ги прекрши во нивните суштински точки. Природно, луѓето продолжија приватно да го слават Божик во сопствените семејни кругови. Неколку дена годишен одмор беа оставани настрана за да се искористат за време на Божик, додека оние луѓе кои поради различни причини беа обврзани да одат на работа во тој период се облекуваа посвечено од обично и се честеа на работното место со храна и пијалак. Сепак, во првите години од социјализмот подготовките за семејните прослави на Божик не одеа лесно. Л. Склевицки

---

Националното било изразувано на неформално ниво, во вид на локални имиња. Исто така е можно тоа да не било формализирано како национално (спореди ги врските помеѓу формалното и неформалното изразување на националното кај современите скандинавски нации, онака како што го прави тоа Jonas Frykman 1995).

<sup>7</sup> Башко го интерпретира дискурсот на моќните во врска со времето како нивен обид да си покажат себеси како и на другите колку е големо нивното влијание (1984:71/72).

пронајде документи, според кои, пред Божик била забранувана продажбата на некои производи, како на пример, на божикните дрвја или солениот бакалар - традиционално божикно јадење во Хрватска (Sklevicky 1990:21).

За разлика од Божик, Новата година официјално беше прославувана два или понекогаш, доколку се споеше со викендот, три или дури и четири дена. И покрај официјалната промоција на новогодишната идеологија, која имаше намера да го симболизира социјалистичкиот оптимизам и прогрес - преку скриени, но "природни" средства, симболите на Божик започнаа да се пренесуваат на Новата година. Лидија Склевицки напиша инспиративен документиран извештај за "ресемантизацијата" на Новата година, која се случи во текот на втората половина на 20 век, и заклучи:

"Со воспоставувањето на (новиот) новогодишен ден, Божик, како религиозен/цивилизациски празник, па дури и како народен обичај, не изумре, ниту пак беше заборавен, како што се надеваше на тоа проектот на инвенција на традицијата. Сепак, тој беше преместен во приватната сфера, во која продолжи да постои до денес како симбол на (цивилизациски?, национален?, религиозен?) идентитет. Во јавната сфера, како ритуалната така и дискурзивната, Новата година беше апсорбирана како непријатен компромис помеѓу старите и револуционерните традиции." (Sklevicky 1990:29).

*3. Деној на жената: измислена традиција и диверзија на контролираниите ритуали*

При воспоставувањето на прославата на 8 Март, Денот на жената, на комунистичките власти ситуацијата, очигледно, им била целосно јасна. Тоа би можело, исто така, да биде едноставно за антрополошка интерпретација, но не е. Ова беше пример за уште едно нарушување на годишниот ритам на празниците, интервенција од страна на политичкиот режим во временскиот ритам. Прославата на 8 Март навистина е класичен пример на "измислена традиција" во најчистата смисла на дефиницијата на Хобсбаум.

Сепак, приказната не е толку едноставна. Не мислев на ова додека прославата на 8 Март беше сè уште општа практика. Дури откако изумре,<sup>8</sup> јас почнав да ги истражувам нејзините контрадикции (види Rihtman-Augustin 2000). Од почетокот прославувањето на Денот на жената беше придружено со амбивалентност. АФЖ беше организација формирана во текот на Втората светска војна како верна придружничка на Комунистичката партија, извршувајќи ги директивите на Партијата, и таа го програмираше Денот на жената, така што тој да остане симбол на борбата на жената за социјална рамноправност. Во текот на воените години, 41-'45 и во првата деценија по војната, Денот на жената беше славен од партиската номенклатура со церемонијални собири во елитни аудиториуми. Беа читани говори на тема на женската борба за еднаквост во комбинација со реторика директно поврзана со политичката кампања. Актерите ги говореха вообичаените соодветни рецитали, придружени од хорови кои пееја револуционерни песни. Сепак, и покрај тоа што беа делени бесплатни покани/билети, како што минуваше времето, имаше сè помалку и помалку учесници на церемониите. Но тоа не значи дека луѓето не го прифаќаа Денот на жената. Тој се славеше од сè срце, но на невообичаен начин. Додека идеологијата

---

<sup>8</sup> На самиот почеток на деведесеттите години, првиот хрватски претседател даде личен придонес во изумирањето на револуционерните празници. Во еден од неговите говори во текот на војната, тој го изедначи ритамот на празниците со редот што треба да постои во сите држави. Покрај новите празници на младата држава, во чие воспоставување тој беше неуморно креативен, тој на луѓето им го понуди Денот на мајките наместо 8 Март, Денот на жената, не земајќи ја предвид улогата која овој фестивал ја имал во времето на нацистичката индоктринација, за време на Третиот рајх во Германија (види Weber-Kellerman 1985:156-159).

и политиката на Партијата инсистираше од самиот почеток дека 8 Март треба да биде "одбележан", мажите, исто како и жените, сè повеќе го прифаќаа Денот на жената како можност за добра забава.

За време на периодот кој го опишувам, на овој празник мажите кои работеа во претпријатијата им носеа на жените не многу скапи букети цвеќе, а за возврат добиваа сендвичи, колачиња и задолжителни пијалаци. Со време, околу пладне на 8 Март институциите во центарот на градот ечеа од гласно пеење, иако, нота бене, тоа беше работен ден. Во текот на шеесеттите години, бројот на варијантите на прославување на овој празник се зголеми. Некои претпријатија на жените им даваа слободен ден. Во подоцнежните, попросперитетни години, претпријатијата организираа осмомартовски екскурзии за вработените од женскиот пол. Екскурзиите најчесто беа во блиските бањи или центри за рекреација, но доколку претпријатието беше од побогатите, тоа организираше шопинг - екскурзии до Трст или до Грац, дури и до Лондон. Во бањите и во хотелите во туристичките места покрај брегот, убаво облечени жени се забавуваа, малку пиеја и танцуваа. Мажите, во секој случај, беа исклучени, во согласност со старите ритуали на *Weiberzechen*, еднодневниот средовековен карневал со многу пиење наменет само на жените. Ингеборг Вебер-Келерман ги третира како *Rügebräuche*. Ваквите женски пијанки - ревени (*revene*), се помнеа во Војводина до крајот на последните децении на 20 век, кога беа заменети од 8 Март (види Malesevic 1996) и кај етничките Чеси кои живеат во Славонија (Heroldova 1971)<sup>9</sup>.

Како придружен елемент на сценографијата на потрошувачкото општество од седумдесеттите години, кон кое се стремеше поранешна Југославија, со помош на соодветно декорираните излози на продавниците кои прикажуваа подароци за "жените" (да не речам "дамите"), туристичките агенции рекламираа еднодневни екскурзии преку огласи во весниците, цвеќарниците беа преполни, а Осми март стана еднодневна карневалска инверзија на реалноста во која машката доминација, и покрај револуционерните соништа, не исчезна. Тоа беше традиционално отстапување од секојдневниот живот и филтер за женските фрустрации, кои продолжуваа следниот ден кога социјалните релации и машко-женските односи се враќаа на "нормала". Оттаму, строго критикуваната "прослава" на Денот на жената помогна во функционирањето на системот, но, парадоксално, помогна уште повеќе да се одржи, па дури би рекла, и да се хуманизира, бирократско глупавиот и здодевен измислен концепт на традиција.

"Прославата" на 8 Март се вклопи во социјалистичката модернизација на општеството, па дури и го поттикна постмодерното разбирање на животот. Но невидливата интервенција на тој феномен, кој нашите претходници, етнологии и фолклористи, го нарекуваат *традиционална култура*, измислената традиција, независно од временските ритми контролирани од режимот, се вклопи во сопственото социјално време.

## Поговор

Катерин Вердери на фокусира врз феноменот кој таа го нарече *етатизација на времето* во Романија. Таа смета дека во текот на социјалистичката ера постоела "борба помеѓу етатизацијата и национализацијата, односно борба помеѓу државата и луѓето и нивните побарувања кога е во прашање времето" (Verdery 1996:40). Оваа авторка детаљно покажа како режимот на Чаушеску, со помош на *економијата на*

---

<sup>9</sup> Можеше да има и повеќе, но етнологите на Југоисточна Европа не му посветија внимание на ниту еден необичен *Rugebrauche*, така што сега не знаеме ништо повеќе за нив.

*недостиган* (Verdery 1996 : 42, 43), им ја одземаше можноста за слободно располагање со сопственото време на луѓето. На пример, поради потребата од секојдневно и повеќечасовно стоење во редици за да се купат основните прехранбени продукти, на луѓето им остана малку или воопшто не им остана слободно време, што во голема мера ја наруши нивната индивидуалност.

Вердери прашува зошто луѓето не успеале да пружат отпор на наметнувањето на временските ритми од страна на авторитарниот режим. Сепак, таа не успева, во суштина, да одговори на ова прашање.

Можеби поради тоа што долго време бев ентузијаст во однос на тезата на Бахтин во врска на одделувањето и отпорот кон елитата од страна на средовековната фолклорна култура, јас сум убедена дека таквиот отпор претставува постојана стратегија на оние делови од општеството кои немаат никаква моќ. Верувам дека оваа стратегија не е само аспект од средовековното минато, туку дека таа се применува и денес. Ова разделување, како што покажа Бахтин, се изразува во вид на смеа или исмејување. Во секој случај, нели пораката на Бахтиновата последна реченица во неговата книга за светот на Франсоа Рабле и фолклорната култура на средовековието и на ренесансата гласи: "Секоја епоха на светската историја била отсликана во фолклорната култура. Секогаш, во сите ери на минатото, постоел плоштад каде што луѓето се смеееле, истиот плоштад кој бил заземен од оние непоканетите...повторувам, секој акт во светската историја бил придружен од смеа на тој хор. Но насмеаниот хор немал корифеј од типот на Рабле во сите ери. И иако тој бил корифеј на народниот хор само во ерата на ренесансата, тој силно и целосно ги открил карактеристиките на *сировиот јазик на луѓето* кои се смеат, па така неговото дело фрла светлина на хумористичната фолклорна култура и на другите епохи (Бахтин 1978 : 492, 493).

Оттаму, прашањето е за сировиот јазик на луѓето кој ѝ се потсмева на власта. Сабина Требињац, на бизарниот пример на една збирка на народни песни од Кина, демонстрираше како институциите на моќта од најниско до највисоко ниво направиле многукратна интервенција во собраниот материјал и како, последователно, музичарите при нивните изведби ги избегнувале резултатите од таквите интервенции. Авторот оттаму покажува дека "музичкиот отпор" кон притисоците на режимот не може да се смета за нешто што се одвива како подмачкано или едноставно, или без инает, па дури и злоба. Авторот вели дека во суштина "она што се практикува се лаги и манипулации со двојни значења" (Trebinjac 1994 : 67).

Во современата културна антропологија/етнологија многумина од нашите колеги се одделија од истражувањата на фолклорната култура. Но, притоа, дали, можеби, тие го исфрлија и бебето заедно со водата? Размислувам во врска со различните стратегии на "фолклорната култура" и за соодветното повторно моделирање на симболите и на значењата. Мислам на модалитетите на изразување на одвојувањето и одбегнувањето на официјалниот притисок, иако тој, во одредена мера, ја обезбедува социјалната рамнотежа. Сировиот јазик на луѓето се појавува неочекувано и понекогаш на многу суптилен начин. За разлика од селските отпори кои беа прилично проучувани од страна на историчарите, она што го имам на ум тука се прилично меки, на прв поглед безопасни, изрази на критицизам во вид на смеа или иронија, одвојување и неприфаќање на одредени "нови" симболи понудени од страна на општествената елита и од страна на политиките наметнати од страна на власта. Со други зборови, ние можеме да зборуваме за одвојување од структурите на моќта на неформално ниво, што не мора, но може во одредени околности да завлезе во сферата на политиката. Тогаш, со малку среќа, тоа почнува да ги поддржува демократските процеси, но доколку нема среќа, тоа им служи на малите умни глави на итрите политичари за постигнување на нивните цели.

Оттаму, тоа се секојдневните диверзии во кои самите учествуваме. Тие можат да ја предизвикаат контролата на времето воспоставена од страна на јаките режими и да ги надживеат таквите режими. Големата инспирација на Француската револуција, нејзиниот револуционерен календар, како што е документирано тоа од страна на Башко, успеа, иако само за кратко време, да ја надживее Револуцијата, иако никогаш не беше прифатен од страна на народот. Она што е изненадувачко е фактот дека *Jugendweihe*, наследство од Демократска Република Германија, беше обновено<sup>10</sup> во текот на деведесетите. Гирц, очигледно, беше во право кога велеше дека ритуалот, дури или особено кога е оспоруван, добива значење со тоа што нуди "метасоцијален коментар". Тоа е она што ме привлекува да го истражувам она што, всушност, не може да се промени.

### **Литература:**

**Baczko 1984**

Baczko, Bronislaw 1984. *Le calendrier républicain*. In: Les Lieux de mémoire, ed. Pierre Nora. Paris, Gallimard.

**Bahtin 1984**

Bahtin, Mihail 1984. *Stvaralattvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega veka i renesanse*. Beograd. Nolit 1978.

**Clemente 2000**

Clemente, Pietro, E. de Simoni, A.Mancuso 2000. Le gouvernement du temps. Notes sur l'arrivée du millénaire. *Ethnologie Française* 1:9-22.

**Frykman 1995**

Frykman, Jonas. 1995. The Informalization of National Identity. *Ethnologia Europaea*, vol.25:5-15.

**Gavazzi 1939**

Gavazzi, Milovan 1939. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. Zagreb. Matica Hrvatska.

**Krleža 1973**

Krleža, Miroslav 1973. *Fragmenti iz Dnevnika 1958*. Forum, 1-2:5-46.

**Kuret 1970**

Kuret, Niko 1970. *Praznično leto Slovencev. Starosvetne pege in navade*. Celje. Mohorjeva družba.

**Mazuranić 1908**

Mažuranić, Vladimir 1908. *Prinosi za hrvatski pravno-povijestni rječnik*. Zagreb. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.

---

<sup>10</sup> Како што тоа го покажа Барбара Вилбер (1998), режимот на *Jugendweihe* во ДДР во деведесетите постепено се трансформираше во голем семеен фестивал, но таа не нуди докази како се случило тоа.



**Rihtman-Augustin 1990**

Rihtman-Augustin, Dunja 1990. The Metamorphosis of Festivals in a Socialist Country, *Ethnologia Europaea*, 20:97-106. (= Metamorfoza socijalističkih praznika. Narodna umjetnost 1990, 27:21-32).

**Rihtman-Augustin 1992**

**Rihtman-Augustin, Dunja** 1992. *Knjiga o Božiću. Etnološki prikaz Božića i božićnih običaja u hrvatskoj narodnoj kulturi*. Zagreb, August Cesarec-Institut za etnologiju i folkloristiku (= 1997. *Christmas in Croatia*. Zagreb. Golden Marketing).

**Rihtman-Augustin 2000**

**Rihtman-Augustin, Dunja** 2000. *Kako je umro 8.mart*. In : Ulice moga grada: antropologija domaćeg terena. Beograd, Biblioteka XXvek, p. 121-139.

Sklevicky 1988

Sklevicky, Lydia 1988. Nova Nova godina - od "Mladog ljeta" k političkom ritualu. *Etnološka tribina* 11:59-72.

**Trebinjac 1997**

Trebinjac, Sabine 1997. Comprendre un état en écoutant les gens chanter. In: Marc Abélès, Henry-Pierre Jeudy *Anthropologie du politique*. Paris. Armand Colin p. 59-66.

**Verdery 1996**

Verdery, Katherine 1996. *What Was Socialism and What Comes Next*. Princeton. Princeton University Press.

**Weber-Kellermann 1985**

Weber-Kellermann, Ingeborg 1985. *Saure Wochen Frohe Feste. Fest und Alltag in der Sprache der Bräuche*. Luzern-München. C. Bucher Verlag.

**Wolbert 1998**

Wolbert, Barabara 1998. Jugendweihe nach der Wende. Form und Transformation einer sozialistischen Initiationszeremonie. *Zeitschrift für Volkskunde*, Vol.2:195-207.