Денис Ермолин

Пространство смерти и этнокультурная мозаика Призрена (Косово/Сербия)

Denis Ermolin

Death Space and Ethno-Cultural Mosaics of Prizren (Kosovo/Serbia)

Denis Ermolin — Junior Research Fellow at the Department of European Studies, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences, Saint-Petersburg. denis.ermolin@gmail.com

The article explores the visual and verbal means that help to represent different identities in the semantic field of death in a contemporary Balkan city, which consists of street necrologies, tombstones and cemetery premises. The research is focused on the city of Prizren situated in the partially-recognized Republic of Kosovo. The data were collected during fieldwork expeditions in 2010–2013. The hypothesis is that the sacred space of death in city landscape, comparing to rural setting, is more open to innovation, and therefore the current social processes are better reflected, thus new articulated forms of identity representation and expression are developed. Historical cemeteries, as well as cemeteries of ethnic and confessional minorities, function as sites of memory and play an important role in the construction of current cultural landscape and historical map of Kosovo.

Keywords: Kosovo, Serbia, Prizren, urban cemeteries, necrologies, death space, identities, multiculturalism, multiconfessional situation.

17 ФЕВРАЛЯ 2008 года Парламент Косово в одностороннем порядке провозгласил независимость Республики Косово[1] от Сербии. В тот же день состоялось голосование по поводу утверждения новых государственных символов — флага и герба. В качестве официальной символики был избран вариант, ставший

1. Далее — РК, Косово. Российская Федерация отказалась признавать суверенитет РК и продолжает считать ее частью Сербии. — *Примеч. ред.*

результатом доработки одного из поданных на конкурс проектов (авторы Ментор Шаля, Бесник Нули)[2]: на синем фоне золотой силуэт Косово и шесть белых звезд сверху, которые символизируют проживающие в стране народы — албанцев, сербов, турок, цыган, бошняков и горанов[3]. Через три дня Закон о государственной символике РК вступил в силу; флаг с указанной символикой был призван отражать полиэтничный характер нового государства (Ст. 6 Конституции РК[4]).

К настоящему моменту албанцы на территории Косово составляют абсолютное большинство (согласно переписи 2011 года[5] — порядка 93%), исповедуют ислам (96%) и католицизм (4%). Число сербов точно определить невозможно, поскольку в общинах Косовска Митровица, Лепосавич, Зубин Поток и Звечан они бойкотировали последнюю перепись, но, по приблизительным оценкам, сербы составляют от 1,5 до 5% от общего населения региона. Доля каждой из других этнических групп — бошняки, гораны, цыгане (египтяне, рома и ашкали), турки — колеблется от 0,5 до 2%.

Эти данные приведены с целью показать, что Приштина с самых первых самостоятельных шагов (не без настоятельных рекомендаций со стороны ЕС и США) создавала образ независимого Косово как полиэтничного и светского государства, гарантирующего

2. Текст положения о конкурсе и эскизы поданных на конкурс проектов см.: http://www.crwflags.com/fotw/flags/rs-kosad. html#con (доступ от 21.12.2013).

3. *Бошняки* (также *босняки*, серб., хорв., босн. *Bošnjaci*) — этноним, употребляемый в настоящее время для обозначения боснийских мусульман славянского происхождения (в Югославии с 1971 года использовался термин *Muslimani*), в отличие от боснийцев (серб., хорв., босн. *Bosanci*), т. е. жителей Боснии и Герцеговины вне зависимости от вероисповедания. Гораны — этнолокальная группа славян-мусульман, проживающих в регионе Гора (Косово, Албания, Македония) и отличающихся особым самосознанием, говором и некоторыми аспектами материальной культуры. См.: *Лутовац М.* Гора и Опоље. Београд, 1955; *Младеновић, Р.* Говор шарпланинске жупе Гора // Српски дијалектолошки зборник. Књ. 48. Београд, 2001; *Соболев А. Н.* О говоре горанов в Албании в общебалканской перспективе // Косово и Метохија у цивилизацијским токовима. Међународни тематски зборник. Књ. 1. Језик и народна традиција. Косовска Митровица, 2010. С. 291–299.; *Тончева В.* Непознатата Гора. София, 2012; *Дугушина А. С., Ермолин Д. С., Морозова М. С.* Этнографические наблюдения в области Гора (Албания, Косово): по материалам экспедиции 2011 г. // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 13/под ред. Е. Г. Федоровой. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 50–65.

4. Текст Конституции на албанском, сербском и английском языках см.: http://www.kryeministri-ks.net/repository/docs/Kushtetuta.e.Republikes.se.Kosoves.pdf (доступ от 12.12.2013).

5. Результаты переписи представлены на сайте Статистического агентства Косово. См.: http://esk.rks-gov.net/rekos2011/repository/flipbook/1/Te%20dhenat%20kryesore_ALB/#/0 (доступ от 12.12.2013).

права граждан на сохранение и выражение своей национальной, этнической, культурной, языковой и религиозной идентичности (Ст. 59 Конституции РК). Без этого компромиссного шага со стороны албанцев международные силы, участвовавшие в судьбе Косово, никогда не допустили бы провозглашения его независимости[6]. Однако, справедливости ради, необходимо заметить, что в Конституции Республики Косово 1990 года[7] утверждалось, что она «представляет собой демократическое государство албанского народа и людей иных наций и национальных меньшинств, являющихся ее гражданами: сербов, мусульман, черногорцев, хорватов, турок, цыган и других» (Ст. 1 Конституции «Качаника»), — которые равны в гражданско-правовом отношении и имеют право на использование своей национальной символики.

Возвращаясь к ситуации сегодняшнего дня, необходимо отметить, что, несмотря на декларируемые и культивируемые полиэтничность и мультикультурность (что, действительно, на протяжении веков характеризовало эту землю), Косово в XXI в. — это территория, на которой безусловно доминирующей культурой является албанская. Процессы этнокультурной гомогенизации[8], наиболее активная фаза которых пришлась на 1990–2000-е годы, особенно очевидны в городах, традиционно являвших положительные примеры межэтнических, межкультурных, социальных и межконфессиональных контактов.

Характерным примером на западе Балкан является Призрен (алб. *Prizren-i*, серб. *Призрен/Prizren*) — типичный балканский[9]

6. Ingimundarson, V. (2007) «The Politics of Memory and the Reconstruction of Albanian National Identity in Postwar Kosovo», *History and Memory* 19 (1): 97–98.

7. 7 сентября 1990 г. в с. Качаник албанские депутаты законодательного собрания Социалистического автономного края Косово и Метохия выступили с проектом новой конституции края, гарантирующей Косово независимость и право на самоопределение, правда, в составе Югославии. Данный документ впоследствии функционировал в самопровозглашенной Республике Косово (1991–2000).

8. Однако в последние несколько лет наблюдается пусть незначительный, но все же приток сербских беженцев, которые были вынуждены оставить свои дома в 1998–1999 гг. По приблизительным оценкам, с 2000 г. в Косово вернулись от 3 до 7 тысяч сербов. См.: *Мартынова М. Ю.* Этнический фактор в судьбе Косово // Косово: прошлое, настоящее, будущее/Отв. ред. С. А. Романенко, Б. А. Шмелев. СПб.: Алетейя, 2013. С. 134–135.

9. Подробнее о характеристиках балканского города и населенных пунктов других типов на Балканах см.: *Тодоров Н.* Балканският град XV–XIX век. Социално-икономическо и демографско развитие. София: НИ, 1972; *Соболев А. Н.* Основы лингвокультурной антропогеографии Балканского полуострова. Том I. *Homo balcanicus* и его пространство. СПб.: Наука; München: Otto Sagner, 2013. С. 110–134.

город. Его историческое ядро составляют торгово-ремесленные ряды — *чаршия*, а сам город поделен на дюжину кварталов[10], что отражает общебалканские механизмы конфессионального, языкового, профессионального и социокультурного разделения горожан на различные группы[11]. Основными пространственными доминантами служат перемежающиеся друг с другом купола сербских церквей и минареты османских мечетей.

Город Призрен расположен на юге Республики Косово (в сербской номенклатуре территориально-административных единиц — Автономного края Косово и Метохия)[12]. Предполагается, что на месте нынешнего города находились города *Theranda*, упоминавшаяся в «Географии» Птолемея во II в., и *Petrizen* (по *De aedificis* Прокопия, V в.). В период раннего Средневековья город в разное время входил в состав или находился под контролем Первого Болгарского царства, Византии, сербского государства Стефана Немани и империи Душана. В середине XV в. Призрен был захвачен турками-османами и оставался в Османской империи вплоть до 1912 года; в 1918 году оказался на территории Королевства сербов, хорватов и словенцев и затем — Югославии (за исключением краткого периода 1941–1944 гг., когда на оккупированных фашистскими войсками территориях с албаноязычным населением было образовано марионеточное государство — Великое герцогство Албания)[13]. В последние десятилетия существования Османской империи Призрен входил в Косовский вилайет (1877-1913), являясь административным центром Призренского санджака и одним из важнейших городов всего вилайета. Необходимо также

10. Названия кварталов Призрена на сербском, албанском и турецком языках см.: *Соболев А. Н.* Основы лингвокультурной антропогеографии Балканского полуострова. С. 129. Квартал балканского города или села называется *махала* (от тур. *mahalle*). Термин вошел в употребление вследствие османского административно-политического и социально-культурного влияния. В случае села махала, как правило, населена представителями одной семьи или рода (слав. *pl'eme*, алб. *fis*).

11. Lutovac, M. (1935) *La Metohija: Étude de géographie humaine*, pp. 58–60. Paris: H. Champion; *Соболев А. Н.* Основы лингвокультурной антропогеографии Балканского полуострова. С. 129–130.

12. В географическом отношении город расположен в субрегионе Метохия (серб. *Метохија* < греч. *Μετόχια* «церковная земля», алб. *Rrafshi i Dukagjinit*), и именно поэтому мы не находим описания Призрена в подробнейших описаниях региона Косово (поле) Б. Нушича (1902, 1903) и А. Урошевича (1965) (см. библиографию).

13. О вхождении Призрена в различные государственные образования в разные исторические периоды см.: Malcolm, N. (2002) *Kosovo. A Short History*, pp. 41, 44, 91, 263. London: Macmillan.

упомянуть, что в 1878–1881 годах в Призрене возникла и активно функционировала Призренская (Албанская) лига[14].

По последним оценкам, население города составляет 178 тыс. человек (2012). В дефтере по Призренскому санджаку за 1530 год указано, что Призрен состоит из четырех мусульманских и девяти христианских кварталов[15]. Однако уже спустя сто лет (в 1623/1624 году) посланник Папской миссии Пьетер Мазреку сообщал, что в этноконфессиональном отношении население города состоит из 12 тыс. мусульман, почти все из которых были албанцами, 200 человек католического вероисповедания и 600 сербов[16]. На рубеже XIX–XX вв. албанский интеллектуал и патриот Сами Фрашери говорил о 38 тыс. жителей, упоминая, что население города[17] — албанцы, в основном мусульмане, а оставшаяся часть представлена католиками и православными (*sic!)*; при этом, по его словам, существует также влашское и славянское меньшинства[18]. Для полноты этнического портрета города следует упомянуть общину призренских турок[19], а также внушительный процент

14. Призренская (Албанская) лига (алб. *Lidhja (Shqiptare) e Prizrenit*) — национально-политическая организация, включавшая в себя представителей феодальной знати, чиновников и крупных торговцев, которые происходили из населенных албанцами территорий Османской империи. Первоначальной целью Лиги было противодействие осуществлению решений Берлинского конгресса 1878 г., и впоследствии деятельность этой организации была направлена на объединение и сплочение всех албанцев, вне зависимости от социального положения, рода деятельности, политических убеждений и, что самое главное, религиозной принадлежности. Подробнее см.: Краткая история Албании/Отв. ред. Г. Л. Арш. М.: Наука, 1992. С. 163–198; *Иванова Ю. В.* Албанцы и их соседи. М.: Наука, 2006. С. 109–124; Stavrianos, L. S. (2008) *The Balkans since 1453*, pp. 502–504. London: Hurst; и др.

15. Gashi, S. (2013) *Prizreni. Udhërrëfyes historik*, pp. 25. Prizren.

16. Pulaha, S. (1983) *Populsia shqiptare e Kosovës gjatë shek.* XV–XVI, pp. 488–489. Tiranë: 8 Nëntori.

17. Все имеющиеся в распоряжении историков цифры необходимо воспринимать критически, поскольку они порой противоречат друг другу (например, данные С. Фрашери и Й. Цвийича примерно за один и тот же период отличаются на 8 тысяч). В рамках данного исследования некоторые из них приводятся лишь для того, чтобы иллюстрировать тенденции увеличения процентной доли албанского населения начиная с XVII в. Довольно подробный обзор этноконфессиональной ситуации в Призрене см. в: Prenkaj, M. (1988) *Prizreni dhe rrethina në shekullin* XIX *dhe në fillim të shekullit* XX, pp. 23–28. Prishtinë; Gashi, S. (2013) *Prizreni*, pp. 22–42.

18. Frashëri, S. (1984) *Vepra*, pp. 137–139. Vëll. 7. Prishtinë: Rilindja.

19. Петровић, С. (2010) «Збирка речи из Призрена Дмитрија Чемерикића као извор за проучавање језичке и културне интерференције на Косову и Метохији», in С. Милорадовић (уред.) *Косово и Метохија у цивилизацијским токовима*, pp. 195–206. Косовска Митровица; *Соболев А. Н.* Основы лингвокультурной антропогеографии Балканского полуострова. С. 127–128.

исламизированного славянского населения — бошняков и горанов, переселяющихся в город из сельских районов (прежде всего Средска Жупа и Призренска Гора), где эти этнические группы проживают компактно. Кроме довольно привычного для Косово сосуществования сербского православия и албанского ислама, в Призрене существует одна из крупнейших католических общин (напомню, что в Косово до 70 тыс. албанцев исповедуют католицизм) и известные с XVI–XVIII вв. *текке* (алб. *teqe-ja*, из тур. *tekke* «обитель дервишей») суфийских тарикатов *кадирийа*, *рифа'ийа*, *хальветийа* и некоторых других[20]. Даже этих, самых общих, сведений достаточно для того, чтобы показать, что Призрен может служить ярким примером многоэтничного, мультирелигиозного и полифоничного балканского города, поражающего многообразием конфессий и деноминаций, культур и идиомов жителей[21].

Попытаемся разобраться, каким образом в условиях этой этнокультурной и конфессиональной мозаики Призрена формируется пространство смерти.

Материал был получен в ходе этнографических и лингвистических экспедиций РАН на Балканский полуостров (рук. А. А. Новик, А. Н. Соболев), включавших работу на территории Косово (2010–2013). Методами сбора материала являлись наблюдения на кладбищах Призрена и других городов страны (Приштина, Джакова/Джаковица, Пейя/Печ и др.), фотофиксация намогильных памятников и территории кладбищенского пространства, а также свободные беседы с посетителями кладбищ (как с обывателями, так и с профессионалами — могильщиками, камнетесами, служителями культа), в том числе во время праздничных визитов (например, на малый Ураза-байрам). Сбор материала для анализа уличных некрологов проводился путем фотофиксации.

Пространство смерти как сакральная территория

В задачи данного исследования входит выявление спектра визуальных и вербальных средств (графической и цветовой символики, художественных и языковых особенностей), с помощью

20. Rexhepagiqi, J. (2003) *Dervishët dhe teqetë: në Kosovë, në Sanxhak dhe në rajonet përreth*. Pejë: Dukagjini. Pp. 146–148; Gashi, S. (2013) *Prizreni*. Pp. 109–115.

21. *Соболев А. Н.* Основы лингвокультурной антропогеографии Балканского полуострова. С. 125–127.

которых происходит репрезентация различных идентичностей в семантическом пространстве смерти современного балканского города. Это пространство включает в себя совокупность уличных некрологов, намогильных памятников и кладбищ в целом (как мемориальных, так и общественных — с различным набором функций и символики)[22].

Теоретически исследование ориентировано на ряд концепций и понятий. Во-первых, вслед за Мишелем Фуко я рассматриваю кладбище как пример *гетеротопии*[23], где не работают привычные отношения между существующим и несуществующим, а категории пространства и времени соотносятся специфическим образом. В пространстве гетеротопии оказываются возможными социальные отношения, телесные практики и алгоритмы поведения, исключенные из нормального порядка повседневной жизни. Пространство кладбища приобретает новые, иные и /или вторичные смыслы, понятные лишь тем, кто не является в этом месте случайным прохожим и может считывать соответствующую информацию. Ярким примером могут служить ритуальные визиты на кладбище, которые совершаются на Малый Байрам. Так, в день накануне Байрама на кладбищах Приштины и Призрена мною была зафиксирована практика поливания могил водой, причем, по моим наблюдениям, исключительно среди мусульман-славян. На вопросы, для чего это делается, респонденты отвечали (как это обычно бывает в подобных случаях), что просто такова традиция[24]. Визит на кладбище ради совершения определенных ритуальных действий

22. Roth, Kl., and Roth, J. (1990) «Public Obituaries in South-east Europe», *International Folklore Review* 7: 80–87; Zorić, D. (1991) «Nadgrobni spomenici i simbolizam identiteta», in *Simboli identiteta: studije, eseji, građa*, pp. 196–202. Zagreb: X-Press, 1991; Stroehle, I. (2006) «Pristina's Martyrs' Cemetery. Conflicting Commemorations», *Südosteuropa* 54: 404–425; Карабоева, Е. (2010) *Некрологът. Българинът пред лицето на смъртта*. София: Университетско изд-во «Св. Климент Охридски».

23. Foucault, M. (1984) «Des espaces autres (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967)», *Architecture, Mouvement, Continuite* 5: 46–49.

24. Ритуальное поливание могил и омовение костей водой или вином (в том числе в случае т. н. повторного погребения) широко известны и хорошо описаны на балканском материале, в частности албанском, румынском, болгарском, греческом и гагаузском. См.: *Вакарелски, Х.* Български погребални обичаи: Сравнително изучаване. София: Изд-во на БАН, 1990; *Ђаповић, Л.* Смрт и оностраност у клетвама. Посебна издања/Књига 66. Београд: САНУ, 2009. С. 76–77; *Голант Н. Г.* Погребально-поминальная обрядность и мифологические представления, связанные со смертью, у жителей северной Олтении (Румыния) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г./Отв. ред. Ю. К. Чистов, М. А. Рубцова. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 145–150; Danforth, L. M. and Tsiaras, A. (1982) *The Death Rituals of Rural Greece*, pp. 15–21.

можно интерпретировать как попытку акционального (а в некоторых случаях и вербального) диалога между живыми и умершими, и само пространство кладбища становится локусом данного взаимодействия.

Во-вторых, и некрологи, и кладбища призваны поддерживать память об умерших. В этом смысле пространство смерти может пониматься как «место памяти» (*lieu de mémoire*) в концепции Пьера Нора[25]. Особенно это касается мемориальных и исторических кладбищ, братских захоронений и могил выдающихся личностей, которые являются неотъемлемым элементом коллективной памяти группы. В качестве примера достаточно вспомнить символическую роль, которая отводилась мавзолеям политических лидеров в социалистических странах. В пространстве смерти города Призрена одним из самых ярких *мест памяти* может считаться мемориальное Османское кладбище XV в. «Карабаш», географической и смысловой доминантой которого является *тюрбе* (мавзолей, из тур. *türbe*, «могила») турецкого военачальника Карабаш-баба (Карабаш Эфенди), по соседству с которым находятся *тюрбе* дочери местного бея Кемани Рабийе Ханым (1905) и *тюрбе* Шейха Хусейна (1926; принадлежал к тарикату *хальветийа*). Это место отсылает нас к важнейшему периоду балканской истории — пятивековому османскому владычеству, которое оказало колоссальное влияние на этносоциальные процессы, протекавшие в том числе и в Косово в XX–XXI вв., то есть уже после распада самой империи.

В-третьих, и доска для некрологов, и кладбище обладают множеством коннотаций, значимых для живых — представителей различных социальных, конфессиональных, этнических и национальных групп. Данные места можно рассматривать, по Ивану Чоловичу, в качестве маркеров *сакрального пространства нации*, то есть ее символических границ и форпостов[26]. Чолович приводит пример политической акции — перенесения в 2000 году останков сербского поэта Йована Дучича из Либертивилля (штат Иллинойс, США), где он был похоронен, в его родной город Требинье, на территории нынешней независимой Республики Босния и Герцеговина: тем

Princeton: *Princeton* University Press; Tirta, M. (2004) *Mitologjia ndër shqiptarë*, pp. 227, 230–231. Tiranë: TOENA; и др.

25. Nora, P. (ed) (1997) *Les lieux de mémoire*. Vol. 1. Paris: Quarto Gallimard.

26. Čolović, I. (2011) *The Balkans: The Terror of Culture. Essays in Political Anthropology*, pp. 60–62. Baden-Baden: Nomos.

самым могила Дучича была включена в сербское этнокультурное пространство[27]. В данном случае уместно вспомнить концепт *этноскейп* в понимании Энтони Смита, который можно интерпретировать как территориализацию исторической памяти этнического (или конфессионального) сообщества[28].

Сочетание различных теоретических подходов к анализу сакрального пространства смерти позволяет вскрыть многогранность и многоуровневость содержащихся в нем смыслов — от фактической информации (имя, годы жизни) до нюансов идентичности умершего человека и, в некоторых случаях, всей группы, с которой он себя ассоциировал при жизни (этого, однако, недостаточно — необходимо, чтобы *post mortem* группа также изъявила желание ассоциировать персону умершего с собой).

Учитывая тот факт, что исторически Призрен был важнейшим мультикультурным и полиэтническим центром на западе Балкан[29], я выдвигаю в качестве гипотезы следующую идею: в условиях городского ландшафта сакральное пространство смерти более открыто к инновационным тенденциям, чем, скажем, в сельской местности, что позволяет оперативно реагировать на актуальные этносоциальные процессы и вырабатывать определенные способы выражения идентичности — религиозной, этнической, языковой, национальной.

Для изучения этих идентичностей в Косово начала XXI в. представляется перспективным провести комплексный анализ информации, связанной с пространством смерти. Это поможет понять процессы трансформации (эволюции и конструирования) вышеперечисленных типов идентичности на индивидуальном и коллективном уровнях, а также ответить на вопрос, каким образом пространство смерти может использоваться в качестве платформы для ее манифестации.

Уличные некрологи

Уличные некрологи являются неотъемлемым элементом информационного пространства балканского населенного

27. Ibid., pp. 88–91.

28. Smith, A. D. (1999) *Myths and Memories of the Nation*, pp. 153–155. Oxford: Oxford University Press.

29. В отличие от, скажем, Приштины, которая, во-первых, до середины XX в. существенно уступала Призрену в размерах и, во-вторых, не отличалась такой пестротой этнического и конфессионального состава населения.

пункта[30]. Не буду подробно говорить о христианских истоках, истории и особенностях данной традиции, отсылая читателя к монографии болгарской исследовательницы Эмилии Карабоевой, где освещены эти вопросы[31]. Как правило, в городах и селах для некрологов установлены специальные доски, часто около церкви или мечети, а также в местах, являющихся локальными центрами социальной жизни города, села, квартала (площадь, перекресток, бульвар). По мнению Э. Карабоевой, уличный некролог очерчивает территорию присутствия умершего — при жизни и после смерти[32]. Действительно, зачастую некрологи размещают лишь на территории квартала-*махалы*, в котором жил умерший; кроме этого, текст некролога содержит информацию о кладбище, церкви/мечети или ином месте, где состоится церемония прощания или поминальная трапеза; таким образом, некролог действительно задает сетку координат индивидуального пространства смерти.

Очевидно, что главная функция некролога — оповещение сообщества о факте смерти его члена, времени и месте похорон, а впоследствии — поминальных мероприятий. Кроме того, Э. Карабоева на примере болгарской традиции говорит о *ритуальной*, *лиминальной*, *коммуникативной*, *эмотивной* и *интегративной* функциях уличного некролога[33]. Никоим образом не ставя под сомнение изыскания болгарского автора, хотел бы прежде всего обратить внимание на то, каким образом в мультиконфессиональном и полиэтничном постконфликтном обществе уличные некрологи используются для репрезентации идентичностей различных групп населения и какими средствами это достигается.

В наши дни полиграфические фирмы, занимающиеся изготовлением некрологов, разрабатывают шаблоны, которые предлагаются заказчикам. По моим наблюдениям и материалам

30. Некорректно считать уличный некролог исключительно балканским феноменом, поскольку подобная традиция существует в Польше, Италии, на Ближнем Востоке, но отсутствует, например, в Румынии. См.: *Карабоева Е.* Некрологът. С. 24–25. Однако в рамках данного исследования мы полагаем, что некролог — хотя он и не является лишь балканской культурной чертой — особым образом участвует в организации публичного пространства балканского населенного пункта (бытуя в Албании, Болгарии, Греции и странах бывшей Югославии).

31. Ibid., pp. 64–104.

32. Ibid., p. 112.

33. Ibid., pp. 138–166.

из литературы, на территории бывшей Югославии — в Черногории, Сербии, Косово, Хорватии, Боснии и Герцеговине — уличные некрологи имеют одинаковую форму. Этот факт, казалось бы, должен лишить уличный некролог индивидуального измерения. Тем не менее родственники усопшего находят возможность представить желанный им образ почившего.

В результате применения базовых принципов качественного контент-анализа выясняется, что средства маркирования идентичностей на уличных некрологах Призрена подразделяются на *визуальные* и *вербальные*. К визуальным средствам относятся прежде всего цветовое решение и установленный набор графической символики и изображений. Если семье необходимо подчеркнуть связь почившего с исламом, то на некрологе присутствует зеленый цвет в качестве маркера конфессии. Кроме того, в Призрене можно найти специальные доски для некрологов, выкрашенные в зеленый цвет (хотя они могут быть значительно удалены от мечети), — такой прием является действенным способом конфессионального размежевания. В частности, на набережной реки Бистрица/Люмбарди стоят рядом две доски для некрологов — зеленая и черная; вторая, очевидно, предназначалась для использования не-мусульманами (на это указывает и стоящая рядом металлическая конструкция — вероятно, для свечей), однако, поскольку в настоящее время число проживающих в городе христиан незначительно, черный стенд также используется мусульманами. Карабоева говорит о некрологе как о границе, понимая его как символический рубеж между мирами[34], однако в нашем случае обозначаемая некрологами граница проходит внутри городского сообщества, поскольку сочетание красного и черного цветов в некрологе характерно, как правило, для католиков, а православные сербы используют черно-белую цветовую гамму.

Помимо цветовой гаммы, информация о конфессиональной принадлежности умершего передается также с помощью символов конфессий: полумесяц-*хиляль* и крест — для мусульман и христиан соответственно; при этом и у католиков-албанцев, и у православных сербов используется четырехконечный (т. н. латинский) крест. Важным также является наличие или отсутствие на некрологе портрета умершего, поскольку отсутствие портрета может указывать на то, что родственники

34. Ibid., pp. 157–159.

усопшего позиционируют свою семью в качестве ортодоксально-мусульманской, следуя при изготовлении некролога запрету ислама на изображение любых живых существ[35]. В ряде случаев вместо символа конфессии в некрологе присутствует изображение двуглавого орла — этнонационального символа албанцев, и тогда на ум приходят известные строки албанского поэта, писателя и патриота Пашко Васы (Pashko Vasa, 1825–1892): «Не обращайте внимания ни на церкви, ни на мечети: вера албанцев — албанство!»[36].

К вербальным средствам маркирования идентичности относится прежде всего язык, который служит для самоидентификации не только умершего и его семьи, но и всего локального сообщества. Так, например, в турецкой махале подавляющее большинство некрологов составлены на турецком языке, причем их язык отличается абсолютной нормативностью[37], несмотря на то, что говор Призрена существенно разнится с литературной нормой[38]. Будучи формализованным жанром коммуникации, некрологи обнаруживают весьма высокий уровень использования клише, устойчивых благопожеланий, эвфемизмов, соотносимых с конфессией («умирать» — босн. *preselio se na*

35. Ср.: Halimi-Statovci, D. (2008) «Ergologjia e monumenteve përkushtuese», *Gjurmime albanologjike. Folklor dhe etnologji* 38:187.

36. «E mos shikoni kisha e xhamia/Feja e shqyptarit asht shqyptaria!» (пер. автора). Из стихотворения «О, Албания, бедная Албания» (алб. «O moj Shqypni e mjera Shqypni»).

37. Благодарю за консультацию ст. н. с. СКНЦ ВШ ЮФУ В. В. Цибенко (Иванову).

38. Более подробный анализ данных стратегий в новейший период истории Косово представляется весьма актуальным, поскольку право выражать собственную этническую и языковую идентичность прописано в Конституции РК и в Правилах по использованию языков. Глава 2 Правил гласит: «На территории общины Призрен в качестве официальных языков в равноправном использовании в административных органах муниципального самоуправления, в учреждениях образования и здравоохранения, равно как и в любой сфере публичного взаимодействия, признаны албанский, сербский, боснийский и турецкий». Полный текст Правил см. на сайте органов муниципального управления: http://kk.rks-gov net/prizren/getattachment/Kuvendi-%281%29/Regulations/RREGULLOREN-PeR-PeRDORIMIN-E-GJUHeVE.pdf.aspx (доступ от 22.12.2013). Напомню, что сербский язык является в Косово одним из двух государственных, при этом официальные ведомства республики используют латинскую графику. См. также: *Катунин Д. А.* Современное языковое законодательство Косова и Метохии: становление, динамика и тенденции. С. 103–113. Об актуальной языковой ситуации см.: Sikimić, B. (2012) «Linguist in the Enclave: Ethical Dimensions of the Fieldwork Research», in Takashina, Y. (ed.) *Lingua-Culture Contextual Studies in Ethnic Conflicts of the World*, pp. 290–309. Lahore: Sang-E-Meel Publications.

Ahiret, досл. *перешел в Ахират*[39]; алб. *ndërroi jetë,* досл. *сменил жизнь*). Выбор алфавита — латиница, кириллица, арабица — и его функционирование также обусловлены этноконфессиональными факторами. Так, использование кириллицы[40] в Косово является одним из способов маркирования *сербскости*, в то время как остальные группы населения используют латиницу, а арабицей на некрологах приводятся суры из Корана.

Безусловно, одним из важнейших маркеров идентичности человека является его личное имя — оно несет информацию об этнической и конфессиональной, а в ряде случаев и о локальной идентичности. Так, например, нетрудно догадаться, что покойный *Ramiz (Nazif) Ramadani* был албанцем, исповедовавшим ислам, а *Pashk (Pjetër) Laçi* — албанцем-католиком; в свою очередь, мусульмане *Abdülkadir (Durmiş) Tamnik* и *Sećiba (Sezair) Vujić* представляли соответственно турецкую и бошнякскую общины.

Кладбища

Кладбище (или альтернативное место — в зависимости от способа погребения) является необходимым топосом любого социально освоенного пространства. При этом вся совокупность кладбищ и могильников в конкретном ареале отражает его этноконфессиональную историю и помогает понять актуальные социальные процессы. Важной, сохраняющейся до настоящего времени, особенностью организации кладбищ Призрена является противопоставление их друг другу и территориальное разграничение мусульманского и не-мусульманских участков для погребения.

В Призрене все известные ныне кладбища[41] сосредоточены в юго-западной части города и располагаются по соседству друг с другом:

39. Ахират (из араб.) — в мусульманской эсхатологии обозначение потустороннего мира.

40. Об использовании и функциональной дифференциации кириллицы и латиницы в пределах сербохорватского языкового континуума и его отдельных литературных языков см.: Greenberg, R. D. (2008) *Language and Identity in the Balkans. Serbo-Croatian and its Disintegration*, pp. 41–44, 60–63. Oxford: Oxford University Press.

41. В наши задачи не входило исследование отдельных захоронений глав общины (*бабá*, из тур. *baba* — отец) и дервишей суфийских тарикатов, расположенных, как правило, на территории обителей.

— уже упомянутое мемориальное Османское кладбище XV в. «Карабаш» с мавзолеями Карабаш-баба (с его персоной связано множество призренских городских легенд), Кемани Рабийе Ханым и Шейха Хусейна; эти усыпальницы почитаются в качестве святых мест, являясь локусами религиозного паломничества, а также включаются в структуру празднования дня Св. Георгия (алб. *Dita e Shëngjergjit*, серб. *Ђурђевдан/Đurđevdan*, отмечается 23 апреля/6 мая) вне зависимости от конфессиональной и этнической принадлежности празднующих[42];

— действующее христианское кладбище с православным и католическим участками;

— действующее мусульманское кладбище.

На мусульманском кладбище Призрена не существует разделения по этническому принципу: албанские могилы, составляющие большинство, располагаются по соседству со славянскими и турецкими. Несмотря на формальное отсутствие отдельных этнических участков, некоторая концентрация могил людей определенного происхождения все же происходит вследствие того, что представители одного рода стремятся консолидировать могилы своих близких в семейные сектора. Особенно это бросается в глаза на могилах славянских переселенцев из села: зачастую на намогильном камне указывается место рождения покойного (*od Zlipotok — iz Zlipotok — od Zlipotoka; из Крстаца* и др.), что, безусловно, следует рассматривать как способ воздействия на пространство; декларируя место происхождения, люди тем самым заявляют о своем присутствии, подчеркивая собственную идентичность. Поскольку ислам не проводит различий между верующими в зависимости от происхождения, устойчивым и, пожалуй, основным маркером этнической принадлежности умершего следует считать язык эпитафий. Если албанские и турецкие могилы в данном случае не обнаруживают каких-либо существенных особенностей, то в случае со славянскими (бошнякскими и горанскими) к настоящему времени произошел практически полный переход на латинскую графику, в то время как в 1960–1990 гг. удельный вес употребления латиницы и кириллицы был примерно равным (повторим: в современном Косово кириллица — устойчивый символ сербского православия). Важно также отметить, что

42. Siqeca, Sh. (1990) «Gjurmët e kultit të Shëngjergjit në Prizren», in *Studime etnografik i ndryshimeve bashkëkohore në kulturën popullore shqiptare*, pp. 155–162. Prishtinë.

язык славянских эпитафий основан на *экавице*[43]; наблюдается также неразличение и /или смешение на письме аффрикат ć/ћ и č/ч, что в целом характерно для речи западнобалканских исламизированных славян, а также православных, на протяжении долгого времени контактирующих с мусульманами (турками, албанцами)[44].

Христианское кладбище Призрена состоит из двух неравных частей — большей православной (сербской) и меньшей католической (албанской), между которыми нет видимой границы, тогда как само кладбище обнесено единой оградой. Поскольку значительная часть сербского городского населения, начиная с 1998 года, была вынуждена покинуть город[45] и пределы Косово, православный сектор кладбища постепенно приходит в запустение, затягиваясь травой и кустарником; более того, некоторые могилы подвергаются осквернению со стороны албанцев[46]. На этом фоне еще более ухоженными предстают католические могилы — богатые семейные гробницы, украшенные лампадами, фигурами ангелов и голубей. Очевидно, что осквернение кладбища — это акт демонстрации конфессионального, этнического и политического доминирования, а также грубая попытка стереть культурную и историческую память.

Католики никогда не были в Косово значимой этнической и конфессиональной группой[47], но их присутствие в наши

43. В отличие от литературной нормы боснийского языка, основанной на *иекавице*.

44. *Марковић Ј.* Косовско-Метохијске одлике српских народних говора. С. 150–151.

45. В 2004 г. году в Призрене был сожжен сербский квартал *Потказаја* (тур. *Prizren Kalealtı*, алб. *Nënkalaja*).

46. В частности, 21 января 2013 г. на официальном сайте Рашко-Призренской и Косовско-Метохийской епархии Сербской православной церкви появилось сообщение о пятидесяти осквернённых сербских могилах в Призрене. См.: http://www.eparhija-prizren.com/sr/saopstenja/saopstenje-eparhije-povodom-sinocnjeg-skrnavljenja-5-pravoslavnih-grobalja-na-kosovu-i-me (доступ от 23.12.2013). Разрушенные на территории Косово памятники становятся объектом специального исследования: *Рељић М.* Споменички натписи са дела порушених православних гробаља у Подрими и Пећком Подгору // Истраживања српског језика на Косову и Метохији. Књ. 1. Косовска Митровица, 2010. С. 157–187.

47. Говоря о католиках в Косово, мы на сегодняшний день можем оперировать цифрой 65–70 тыс., то есть ~ 3–4% от общего числа населения. См.: Elsie, R. (2004) *Historical dictionary of Kosova*, pp. 36–37. Lanham: Scarecrow Press; Ismajli, R. and Kraja, M. (eds) (2011) *Kosova: vështrim monografik*, p. 607. Prishinë: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës. В исторических источниках упоминаются 200 католиков в Призрене в 1623/1624 г. См.: Rizaj, S. (1987) *Kosova gjatë shekujve* XV*,* XVI *dhe* XVIII, p. 403. Tiranë: 8 Nëntori. В 1858 г. община Призрена составляла 800 человек (~ 3.2%). См.: Ismajli, R. and Kraja, M. (eds) *Kosova: vështrim monografik*, p. 115. О конфессиональном составе Призренского санджака

дни — фактическое и историческое — всячески подчеркивается, что является одним из способов формирования образа Косово как демократического государства. Так, в попытках создания мультиэтничного и мультиконфессионального Косово католицизм зачастую представляют синонимом христианства в целом, включая в картину конфессиональных идентичностей косоваров[48]. Символом этого может служить скандально известный кафедральный собор «Мать Тереза» в Приштине, поражающий своей неоправданной величиной. Может создаться впечатление, что роль православия в этом отношении искусственно умаляется. Данный факт, безусловно, имел место в начале 2000-х гг., когда албанские власти сводили упоминания о православии к минимуму. Однако в наши дни официальные СМИ все чаще включают в орбиту своего внимания и Сербскую православную церковь[49], а фотографии и описания Печской патриархии, монастырей Высокие Дечаны и Грачаница, а также всемирно известной церкви Богородица Левишка (г. Призрен) встречаются во всех местных путеводителях.

Не следует упускать из виду тот факт, что в послевоенном Косово кладбище участвует в формировании национальной идентичности и используется для ее манифестации. Это достигается прежде всего следующими приемами: в декорировании намогильных плит (в основном мусульманских) и могильного пространства довольно активно используются символы албанской нации: флаг и герб с двуглавым орлом; покойные изображаются в головном традиционном уборе из войлока *плис* (алб. *plis-i*)[50]. В настоящий момент существует определенная мода на выполнение намогильных памятников в форме контура Великой Албании[51] и Косово, что является весьма оригинальным и, несомненно,

в XVII–XX вв. см. также: Wiet, É. (1866) «Mémoire sur Le Pachalik de Prisrend», *Bulletin de la Société de Géographie*. Ve Série. Tom XII. Octobre: 273–289; Kaleshi, H. and Kornrumpf, H.-Jü. (1967) «Das Wilajet Prizren. Bejtrag zur Geschichte der türkischen Staatsreform auf dem Balkan im 19. Jahrhundert», *Südost-Forschungen*. Band XXVI: 176–238; Osmani, Ju. (2006) *Vendbanimet e Kosovës*. *Libri 18: Prizreni*, pp. 85–87, 216–217 и др. Prishtinë.

48. Kraja, M. (2011) *Identiteti kosovar*, pp. 234–236. Prishtinë.

49. См.: Kosovo 2.0. (2012), *Religjioni* 3: 58–63.

50. См. также: Halimi-Statovci, D. «Ergologjia e monumenteve përkushtuese», pp. 177, 184.

51. Великая (также Этническая или Природная) Албания (алб. *Shipëria e Madhe, Shipëria Etnike, Shipëria Natyrale*) — националистический проект консолидации территорий, населенных албанцами — Албании, Косово, юга Черногории (общины Ульцинь, Подгорица), Сербии (общины Буяновац, Прешево и Медведжа), всего

действенным способом трансляции национальной идеи (в первом случае) и мемориализации событий 1990–2000-х гг. (во втором случае), центральным из которых было признание рядом стран Косово в качестве независимого государства (2008).

Таким образом, пространство кладбища служит проводником сразу нескольких идей, среди которых необходимо выделить следующие:

— албанская национальная идея (албанство), маркируемая национальными флагами (алб. *Flamuri i Kombit*) и намогильными памятниками в форме контура Великой Албании и др.;

— мемориализация событий 1990–2000-х гг., связанных с борьбой за независимость Косово и ее обретением (символика Армии освобождения Косово, АОК—УЧК (алб. *Ushtria Çlirimtare e Kosovës*), памятники в форме контура Косово, портреты в камуфляже и с оружием и др.)[52];

— курс на создание образа нового, демократического Косово и репрезентация его как независимого государства реализуется путем использования государственного, а не национального флага в качестве украшения захоронений, а также мер по реставрации и поддержке исторических и немусульманских кладбищ.

Выводы

Анализ собранного материала подтверждает, что пространство смерти Призрена служит индикатором и проводником актуальных этносоциальных процессов и тенденций, протекающих в современном Косово. Особо стоит выделить механизмы формирования и поддержания образа Косово как мультикультурного, полиэтничного и мультиконфессионального государства. Кроме этого, несмотря на неконтролируемые вспышки этнического национализма, историческим кладбищам, а также кладбищам этнических и конфессиональных меньшинств как местам памяти отводится исключительно важная роль при построении современного культурного ландшафта и исторической карты Косово.

Пример Призрена служит хорошим подтверждением того факта, что в посткризисном обществе пространство смерти

запада Македонии (с центрами в Тетово и Гостиваре), севера Греции (т. н. Чамерия — Северный Эпир).

52. Halimi-Statovci, D. «Ergologjia e monumenteve përkushtuese», pp. 182–187.

используется носителями традиции для особой декларации этнической, конфессиональной и национальной идентичности собственной группы, поскольку намогильные памятники[53] и уличные некрологи являются идеальной платформой для символизации. В то же время политическая и интеллектуальная элита использует пространство смерти для поддержания идеологического дискурса, что выражается в массовых акциях и митингах в память погибших героев АОК/УЧК[54].

Подводя итоги, отмечу, что рассмотрение пространства смерти в контексте изучения процессов трансформации идентичности в посткризисном обществе является весьма перспективным, поскольку совокупность его топосов в рамках конструируемого и контролируемого социумом пространства является вместилищем многих смыслов, которые лишь прикрываются гробовым молчанием.

Библиография/References

Вакарелски Х. Български погребални обичаи: Сравнително изучаване. София: Изд-во на БАН, 1990.

Голант Н. Г. Погребально-поминальная обрядность и мифологические представления, связанные со смертью, у жителей северной Олтении (Румыния) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г./Отв. ред. Ю. К. Чистов, М. А. Рубцова. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 145–150.

Дугушина А. С., Ермолин Д. С., Морозова М. С. Этнографические наблюдения в области Гора (Албания, Косово): по материалам экспедиции 2011 г. // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 13/Под ред. Е. Г. Федоровой. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 50–65.

Ђаповић Л. Смрт и оностраност у клетвама. Посебна издања/Књига 66. Београд: САНУ, 2009.

Иванова Ю. В. Албанцы и их соседи. М.: Наука, 2006.

Карабоева Е. Некрологът. Българинът пред лицето на смъртта. София: Университетско изд-во «Св. Климент Охридски», 2010.

Катунин Д. А. Современное языковое законодательство Косова и Метохии: становление, динамика и тенденции // С. Милорадовић (уред.) Косово и Метохија у цивилизацијским токовима. Књ. 1: Језик и народна традиција. Косовска Митровица, 2010. С. 103–115.

Краткая история Албании/Отв. ред. Г. Л. Арш. М.: Наука, 1992.

Лутовац М. Гора и Опоље. Антропогеографска студија. Београд, 1955.

Марковић Ј. Косовско-Метохијске одлике српских народних говора // С. Милорадовић (уред.) Косово и Метохија у цивилизацијским токовима. Књ. 1: Језик и народна традиција. Косовска Митровица, 2010. С. 145–158.

53. Zorić D. «Nadgrobni spomenici i simbolizam identiteta», pp. 199–201

54. Stroehle I. «Pristina's Martyrs' Cemetery. Conflicting Commemorations», pp. 404–425.

Мартынова М. Ю. Этнический фактор в судьбе Косово // Косово: прошлое, настоящее, будущее / Отв. ред. С. А. Романенко, Б. А. Шмелев; предисл. Р. С. Гринберг. СПб.: Алетейя, 2013. С. 82–135.

Младеновић Р. Говор шарпланинске жупе Гора // Српски дијалектолошки зборник. Књ. 48. Београд, 2001.

Нушић Б. Косово. Опис земље и народа. Прва свеска. Нови Сад: Издање Матице српске, 1902; друга свеска, 1903.

Петровић С. Збирка речи из Призрена Дмитрија Чемерикића као извор за проучавање језичке и културне интерференције на Косову и Метохији // С. Милорадовић (уред.) Косово и Метохија у цивилизацијским токовима. Књ. 1: Језик и народна традиција. Косовска Митровица, 2010. С. 195–206.

Рељић М. Споменички натписи са дела порушених православних гробаља у Подрими и Пећком Подгору // Истраживања српског језика на Косову и Метохији. Књ. 1. Косовска Митровица, 2010. С. 157–187.

Соболев А. Н. О говоре горанов в Албании в общебалканской перспективе // С. Милорадовић (уред.) Косово и Метохија у цивилизацијским токовима. Међународни тематски зборник. Књ. 1. Језик и народна традиција. Косовска Митровица, 2010. С. 291–299.

Соболев А. Н. Основы лингвокультурной антропогеографии Балканского полуострова. Том I. Homo balcanicus и его пространство. СПб.: Наука; München: Otto Sagner, 2013.

Тодоров Н. Балканският град XV–XIX век. Социално-икономическо и демографско развитие. София: НИ, 1972.

Тончева В. Непознатата Гора. София: Род, 2012.

Урошевић А. Косово. Српски етнографски зборник. Књ. LXXVIII. Београд: Научно дело, 1965.

Arsh, G. (ed) (1992) *Kratkaya istoriya Albanii* [A Short History of Albania]. Moscow: Nauka.

Čolović, I. (2011) *The Balkans: The Terror of Culture*. Essays in Political Anthropology. Baden-Baden: Nomos.

Danforth, L. M. and Tsiaras, A. (1982) *The Death Rituals of Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press.

Dugushina, A., Ermolin, D. and Morozova, M. (2013) «Etnograficheskie nablyudeniya v oblasti Gora (Albania, Kosovo): po materialam ekspeditsii 2011 g». [Ethnographic Observations in the Region of Gora (Albania, Kosovo): fieldwork in 2011], in E. Fyodorova (ed) *Materialy polevyh issledovaniy* MAE RAN, Vol. 13, pp. 50–65. Saint-Petersburg: MAE RAN.

Đapović, L. (2009) *Smri i onostranost u kletvama* [Death and Transcendence in Curses]. Posebna izdanja / Knjiga 66. Beograd: SANU.

Elsie, R. (2004) *Historical dictionary of Kosova*. Lanham: Scarecrow Press.

Foucault, M. (1984) «Des espaces autres (conference au Cercle d'etudes architecturales, 14 mars 1967)», *Architecture, Mouvement, Continuite* 5: 46–49.

Frashëri, S. (1984) *Vepra*. Vëll. 7. Prishtinë: Rilindja.

Gashi, S. (2013) *Prizreni*. Udhërrëfyes historik. Prizren.

Golant, N. (2011) «Pogrebal'no-pominal'naya obryadnost' i mifologicheskie predstavleniya, svyazannye so smert'yu, u zhiteley severnoy Oltenii (Rumyniya)» [Death and Commemorative Rites and Mythological Beliefs Related to Death among the Population

of Northern Oltenia (Romania)], in Ju. Chistov, M. Rubtsova (eds) *Radlovskiy sbornik: Nauchnye issledovaniya i muzeynye proekty* MAE RAN *v 2010 g.,* pp. 145–150. Saint-Petersburg: MAE RAN.

Greenberg, R. D. (2008) *Language and Identity in the Balkans. Serbo-Croatian and its Disintegration*. Oxford: Oxford University Press. [First publ. in 2004].

Halimi-Statovci, D. (2008) «Ergologjia e monumenteve përkushtuese», *Gjurmime albanologjike. Folklor dhe etnologji* 38: 171–194. [Publ. in 2009].

Ingimundarson, V. (2007) «The Politics of Memory and the Reconstruction of Albanian National Identity in Postwar Kosovo», *History and Memory* 19 (1): 95–123.

Ismajli, R. and Kraja, M. (eds) (2011) *Kosova: vështrim monografik*. Prishinë: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës.

Ivanova, Yu. (2006) *Albantsy i ih sosedi* [Albanians and Their Neighbours]. Moscow: Nauka.

Kaleshi, H. and Kornrumpf, H.-Jü. (1967) «Das Wilajet Prizren. Bejtrag zur Geschichte der türkischen Staatsreform auf dem Balkan im 19. Jahrhundert», *Südost-Forschungen* XXVI: 176–238.

Karaboeva, E. (2010) *Nekrolog't. B'lgarin't pred liceto na smrtta* [Obituary. A Bulgarian Facing the Death]. Sofia: Universitetsko izd-vo «Sv. Kliment Ohridski».

Katunin, D. (2010) «Sovremennoe yazykovoe zakonodatel'stvo Kosova i Metohii: stanovlenie, dinamika, tendentsii» [Contemporary Language Lawmaking in Kosovo and Metohija: Foundation, Dynamics, Tendencies], in S. Miloradović (ed) *Kosovo i Metohija u civilizacijskim tokovima. Knj. 1: Jezik i narodna tradicija,* pp. 103–115. Kosovska Mitrovica.

Kosovo 2.0. (2012) *Religjioni*. Nr. 3.

Kraja, M. (2011) *Identiteti kosovar*. Prishtinë.

Lutovac, M. (1935) *La Metohija: Étude de géographie humaine*. Paris: H. Champion.

Lutovac, M. (1955) *Gora i Opolje*. Antropogeografska studija [Gora and Opolje. An Anthropo-geographic Study]. Beograd.

Malcolm, N. (2002) *Kosovo. A Short History*. London: Macmillan [First publ. in 1998].

Marković, J. (2010) «Kosovsko-Metohijske odlike srpskih narodnih govora» [Kosovo-Metohian Features in Serbian Dialects], in S. Miloradović (ed) *Kosovo i Metohija u civilizacijskim tokovima. Knj. 1: Jezik i narodna tradicija,* pp. 145–158. Kosovska Mitrovica.

Martynova, M. (2013) «Etnicheskiy faktor v sud'be Kosovo» [Ethnic Factor in Kosovo's Fate], in S. Romanenko (ed) *Kosovo: proshloe, nastoyaschee, buduschee*, pp. 82–135. Saint-Petersburg: Aleteya.

Mladenović, R. (2001) «Govor šarplaninske župe Gora» [The Dialect of Gora region in Šar Mountains], in *Srpski dijalektološki zbornik*. Knj. 48. Beograd.

Nora, P. (ed) (1997) *Les lieux de mémoire*. Vol. 1. Paris: Quarto Gallimard.

Nušić, B. (1902) *Kosovo. Opis zemlje i naroda*. Prva sveska [Kosovo. Description of Country and People. First Volume]. Novi Sad: Izdanje Matice srpske (Druga sveska. [Second Volume] 1903).

Osmani, Ju. (2006) *Vendbanimet e Kosovës. Libri 18: Prizreni*. Prishtinë.

Petrović, S. (2010) «Zbirka reči iz Prizrena Dimitrija Čemerikića kao izvor za proučavanje jezičke i kulturne interferencije na Kosovu i Metohiji» [Glossary of Dimtrij Čemerikić from Prizren as a Source for Studying Language and Cultural Interference in Kosovo and Metohija], in S. Miloradović (ed) *Kosovo i Metohija u civilizaci-*

jskim tokovima. Knj. 1: Jezik i narodna tradicija, pp. 195–206. Kosovska Mitrovica.

Prenkaj, M. (1998) *Prizreni dhe rrethina në shekullin* XIX *dhe në fillim të shekullit* XX. Prishtinë.

Pulaha, S. (1983) *Populsia shqiptare e Kosovës gjatë shek.* XV–XVI. Tiranë: 8 Nëntori.

Relić, M. M. (2010) «Spomenički natpisi sa dela porušenih pravoslavnih grobalja u Pordimi i Pećkom Podgoru» [Monumental Inscriptions from Destroyed Orthodox Cemeteries in Podrima and Pećki Podgor], in *Istraživanja srpskog jezika na Kosovu i Metohiji.* Knj. 1, pp. 157–187. Kosovska Mitrovica.

Rexhepagiqi, J. (2003) *Dervishët dhe teqetë: në Kosovë, në Sanxhak dhe në rajonet përreth.* Pejë: Dukagjini.

Rizaj, S. (1987) *Kosova gjatë shekujve* XV, XVI *dhe* XVIII. Tiranë: 8 Nëntori.

Roth, Kl. and Roth, J. (1990) «Public Obituaries in South-east Europe», *International Folklore Review* 7: 80–87.

Sikimić, B. (2012) «Linguist in the Enclave: Ethical Dimensions of the Fieldwork Research», in Y. Takashina (ed) *Lingua-Culture Contextual Studies in Ethnic Conflicts of the World*», pp. 290–309. Lahore: Sang-E-Meel Publications.

Siqeca, Sh. (1990) «Gjurmët e kultit të Shëngjergjit në Prizren», in *Studime etnografik i ndryshimeve bashkëkohore në kulturën popullore shqiptare*, pp. 155–162. Prishtinë.

Smith, A. D. (1999) *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.

Sobolev, A. (2010) «O govore goranov v Albanii v obschebalkanskoy perspektive» [About the Gorani dialect in Albania in the Balkan perspective], in S. Miloradović (ed) *Kosovo i Metohija u civilizacijskim tokovima. Knj. 1: Jezik i narodna tradicija,* pp. 291–299. Kosovska Mitrovica.

Sobolev, A. (2013) *Osnovy lingvokul'turnoy antropogeografii Balkanskogo poluostrova. Tom* I. *Homo balcanicus i ego prostranstvo* [Fundamentals of Lingua-Cultural Anthropological Geography of the Balkan Peninsula. Vol. I. Homo Balcanicus and His Space]. Saint-Petersburg: Nauka; München: Otto Sagner.

Stavrianos, L. S. (2008) *The Balkans since 1453*. London: Hurst. [First publ. in 1958].

Stroehle, I. (2006) «Pristina's Martyrs' Cemetery. Conflicting Commemorations», *Südosteuropa* 54: 404–425.

Tirta, M. (2004) *Mitologjia ndër shqiptarë*. Tiranë: TOENA.

Todorov, N. (1972*) Balkanskijat grad* XV–XIX *vek. Socialno-ikonomičesko i demografsko razvitie* [The Balkan City in the 15th-19th centuries. Socio-Economical and Demographic Development]. Sofia: NI.

Tončeva, V. (2012) *Nepoznata Gora* [Unknown Gora]. Sofia: Rod.

Urošević, A. (1965) *Kosovo. Srpski etnografski zbornik*. Knj. LXXVIII. Beograd: Naučno delo.

Vakarelski, H. (1990) *B'lgarski pogrebalni običai: Sravnitelno izučavane* [Bulgarian Death Rites: A Comparative Study]. Sofia: Izd-vo na BAN.

Wiet, É. (1866) «Mémoire sur Le Pachalik de Prisrend», *Bulletin de la Société de Géographie*. Ve Série. Tom XII. Octobre: 273–289.

Zorić, D. (1991) «Nadgrobni spomenici i simbolizam identiteta» [Tombstones and Symbolism of Identity], in *Simboli identiteta: studije, eseji, građa*, pp. 193–204. Zagreb: X-Press.