

Ненад Карамиджалковић

nkaramijalkovic@gmail.com

Проблеми етничке идентификације арапске популације у Крагујевцу**Апстракт:**

Овај рад представља настојање да се арапска етничка мањина у Крагујевцу постави у фокус етнолошко/антрополошког истраживања. У раду се анализирају најизраженији симболи/маркери етничког идентитета, као и свест самих актера о њему, а у контексту историјских и савремених околности живота арапске мањине у Крагујевцу. Осветљава се улога коју су симболи етничког идентитета одиграли у трансформацијама идентитетских стратегија проучаване заједнице у другој половини XX и почетком XXI века. У исто време, рад представља покушај да се упознају и објасне најзначајнији модалитети очувања, ревитализације и јавног испољавања етничког идентитета Арапа у Крагујевцу.

Кључне речи:

Арапи у Крагујевцу, Ирачани, Палестинци, Јорданци, етнички идентитет / етницитет, национална мањина, симболи и стратегије идентитета, Покрет несврстаних.

Уводни део

Питање националних мањина и њихове етничке идентификације често се сматра једним од најкомплекснијих питања у савременом свету. Посебно је оно интересно у Србији, етнички хетерогеној држави у којој Срби (не рачунајући Косово и Метохију) чине 82,86% становништва¹, земљи у којој су језичке, верске и друге врсте различитости културе, показале дубоку укорененост и виталност. У делу света у коме живимо, постојање националних мањина и проблеми који из тога произилазе, немају само историјске, већ и актуелне димензије. У том контексту проучавање етничког идентитета националних мањина добија додатни значај и представља изазов за истраживача, посебно када је у питању једна тако „егзотична” мањина, као што је арапска мањина у Србији.

¹ Податке са пописа становништва у Србији види у: <http://webzrs.stat.gov.rs/axd/popis.htm#6>. Иначе, етнички хетерогеном може се сматрати она земља у којој доминантна етничка група чини мање од 85% укупног становништва (Башић, 1996: 392).

Проучавана заједница, која је изразито малобројна, вишеструко је занимљива јер, осим што припада народу са веома богатом историјом и што поседује специфично културно наслеђе, и у савременим условима показује, упркос својој малобројности, вољу да се бори за очување своје етничке, односно културне посебности у Србији. Као присталица мишљења да непознавање *Другог*, најчешће овог претвара у објекат сумње, подозрења, па и отвореног непријатељства, овим истраживањем желим да допринесем што бољем разумевању арапске мањине, тежећи рушењу предрасуда и стереотипа везаних за исту, уз очекивање да ће оно подстаћи даља проучавања арапске, као и других мањина на тлу Србије. Шире гледано, настојим допринети разумевању значења и перспектива мултиетничитета у Србији и Југоисточној Европи, са нагласком на проблемима етничких мањина, њиховог положаја и процеса етничких идентификација.

Теоријско – методолошки оквир истраживања

1. Проблем и приступ

Феномен етничитета представља релевантно истраживачко поље у етнолошком дискурсу. Централни проблем којем је посвећена пажња је етнички идентитет – његова концептуализација и симболизација, као и стратегије идентитета арапске заједнице у Србији, односно једне њене енклаве – Арапа на територији Града Крагујевца, која може послужити као пример за целу заједницу.

Истраживање етничког идентитета Арапа у Крагујевцу карактерише еклектичан теоријски приступ, што је наметнуто самим појмом идентитета који је комплексан и не може се суштински сагледати у оквиру само једног приступа, већ подразумева отвореност у погледу узимања у обзир свих фактора који утичу на процес етничке идентификације². Појму етничког идентитета, који се посматра на два нивоа – на нивоу свести самих актера и на нивоу манифестног симболичког процеса, приступа се у истраживању пре свега на начин који се обично одређује као *бартовски*³, дакле као појму који се не односи на

² У избору одговарајуће приступа проучавању Арапа у Крагујевцу, од велике помоћи био је рад Младене Прелић, који се такође бави анализом етничитета једне етничке микрозаједнице – Срба у селу Ловри у Мађарској (Младена Прелић, *Срби у селу Ловри у Мађарској током XX века*, Издан, Будимпешта, 1995).

³ Односи се на норвешког антрополога Фредрика Барта, односно на промену парадигме која је настала у истраживањима етничитета после појаве текста објављеног још крајем шездесетих, а на српски језик преведеног тек крајем века (Фредерик Барт, *Етничке групе и њихове границе* у: Филип Пу-

објективно стање (иако се и оно узима у обзир), него на субјективан симболички процес идентификације преко разграничавања *нас* и *других*. Теоријски оквир истраживања карактерише и интерпретативна антропологија у Герцовом смислу, односно постизање *подробног описа* једног проблема који је изабран за истраживање (види Герц, 1998). Тумачење самих саговорника представља једну равну интерпретације, док другу чине тумачења која даје истраживач, постављајући релевантне информације у одговарајуће контексте. Овај приступ подразумева однос саговорништва и сарадње између истраживача и чланова истраживане групе.

Иако је тема истраживања колективни идентитет, основни носилац (креатор и интерпретатор) сваког, макар и групног идентитета, у крајњој линији је увек појединац, што може довести и до напетости између индивидуалног и колективног, због чега рад настоји да не изгуби из вида појединца и његову визуру, посебно када се има у виду да је реч о заједници коју чине мешовите (арапско-српске) породице. Дакле, истраживање узима у обзир индивидуалне и унутаргрупне разлике, као и разлике у односу на друге, укључујући и дискусију кроз коју чланови групе дефинишу и решавају своје бројне дилеме. Приступ, такође, подразумева и схватање етничког идентитета као историчног и контекстуалног, па истраживање узима у обзир и контекст српског друштва, за који је некада био карактеристичан социјалистички систем, а данас процес транзиције. Не на последњем месту, истраживање је усмерено и ка ставовима већинске српске етничке заједнице према Арапима у Крагујевцу, односно њихов евентуални утицај на етничитет проучаване заједнице и њихову систематизацију других. Фокус анализе је на употреби (видљивој или скривеној) идентитетских симбола, односно смислу и значењу које им придају сами актери. Крајњи резултат истраживања требао би да покаже како једна мала етничка заједница, која нема друштвену моћ, дефинише и исказује свој идентитет и како свесно формулише и спроводи стратегије његовог одржавања.

Истраживање се доминантно заснива на теренском раду који почива на директном контакту између истраживаних и истраживача. Иако тренутно оспорено и у процесу преговарања и редефинисања, теренско истраживање остаје најадекватније средство етнолошко/антрополошке дисциплине у оваквој врсти истраживања⁴. Терен-

тиња и Жослин Стреф-Фенар, *Теорије о етничитету*, Библиотека XX век, Београд 1997, 211-259).

⁴ О проблематици теренског истраживања у етнологији и антропологији види рад Зорице Ивановић, *Терен антропологије и теренско истраживање пре и после критике репрезентације у: Зборник Етнографског института САНУ*, бр. 21, Београд 2005: 123-140.

ско истраживање обухватило је 10 арапских породица у Крагујевцу (шест ирачких, три палестинске и једну јорданску)⁵, док су чланови двеју породица одбили да учествују у истраживању. Такође, истраживање је обухватило и један број особа српске националности (укључујући супруге) које су у контакту са проучаваном заједницом. Истраживање је обављено током зиме, пролећа и лета 2010. године, провера и допуна података током јесени исте године, када су резултати коначно и уобличени. Основни начин прикупљања података био је слободан интервју са провизорним сетом питања за сваку истраживану област. Он је обављен са двадесет шест припадника заједнице оба пола, различитих година и образовања. Истраживањем су обухваћени припадници двеју генерација: прве (старије) генерације Арапа, који су се доселили у Крагујевац у време бивше (СФР) Југославије, као и друге (млађе) генерације, који су рођени у Крагујевцу у етнички мешовитим породицама. Разговор (интервју) је био усмерен на одређен број тема које су детаљно обрађене (самоидентификација, породично порекло, везе са земљом порекла, познавање арапске историје, однос према националним симболима, избор брачног партнера и склапање брака, породични живот, етнички идентитет деце, употреба матерњег језика, религиозност и верски живот, суделовање у животу заједнице, двојни идентитет, етничка блискост и дистанца, празници у породици и заједници, исхрана, музика, итд.). Са већином је обављен и отворен интервју који је подразумевао њихову интерпретацију сопствене животне приче са нагласком на искуствима „мањинског живота” у српској етничкој средини. Истраживање је подразумевало и присуство у време празника и прослава, колико је то било могуће, тако да је коришћен и комбиновани метод посматрања са учествовањем.

Поред циљаног истраживања везаног за задату тему, моје праћење живота Арапа у Крагујевцу имало је и мање формалан период. Захваљујући дугом познанству са једном јорданском породицом, као и пријатељским везама које сам током истраживања успоставио са многим члановима заједнице, прикупио сам доста података на потпуно неформалан начин. Важно је зато нагласити да мој положај у току истраживања није био „чисто истраживачки”, већ сам, захваљујући дужем присуству у самој заједници, све чешће био перципиран као „један од нас”, мада се одређена дистанца, услед свести о томе да моја улога истраживача захтева стално објективизирање и тумачење и мојих и искустава мојих саговорника, задржала до краја теренског истраживања.

⁵ Условно говорећи арапских, пошто је реч о етнички мешовитим породицама, где су очеви Арапи а мајке Српкиње (у једном случају Ромкиња).

Осим података прикупљених током разговора на терену и партиципације у животу заједнице, у истраживању је коришћена и стручна литература која се бави како општом националном и културном историјом Арапа, тако и ужом (на простору Балкана и Србије). Такође, у мањем обиму коришћена је и архивска грађа - попис становништва Србије из 2002. и 2011. године и телевизијске емисије Радио Телевизије Србије и Радио Телевизије Крагујевац о животу Арапа у Србији, односно у Крагујевцу⁶.

2. Одређење појмова

Овде не бих улазио у ширу расправу о терминологијама етничких феномена, што је проблем за себе. Ипак, неопходно је дефинисати основне појмове коришћене у раду, како би био лакши за праћење. Ту, пре свега, мислим на појмове: *етничка заједница*, *народ*, *нација*, *етницитет* / *етнички идентитет* и *национална мањина*.

Сумирајући карактеристике *етничке заједнице*, Антони Смит истиче да можемо разликовати шест главних атрибута који једну заједницу чине етничком. То су: 1. колективно властито име; 2. мит о заједничким прецима; 3. заједничка историјска сећања; 4. један или више диференцирајућих елемената заједничке културе (језик, религија, итд.); 5. повезаност са одређеном *домовином*; 6. осећање солидарности код значајних делова популације (Смит, 1998: 40). Што је више тих атрибута које поседује или дели, дата популација се више приближава идеалном типу *етничке заједнице*. „Али површан поглед на горњи попис етничких атрибута обелодањује не само њихову претежно културну и историјску садржину него и (с изузетком бр. 4) њихове изразито субјективне компоненте.” (исто, 41). Следећи Смитову мисао, под појмом *етничка заједница* (или *етничка група*) у раду ће се сматрати било која група или заједница људи коју активно формирају њени чланови на основу својих субјективних уверења да јој припадају. Основа за формирање једне етничке заједнице није толико садржај културе, колико способност групе да симболички дефинише своје границе у односу на друге групе исте врсте, углавном преко ситуација комуникације и интеракције у које људи неизбежно долазе. Најчешћи критеријум за класификацију етничких заједница је онај који, у духу еволуционистичке мисли, кореспондира са еволутивним фазама у развоју људских друштва, као и са величином и сложености дате заједнице, па бисмо тада имали: *примитивну хорду* – карактеристичну за предтрадицијско друштво, затим *род*, *братство*, *племе* – настали у традицијском типу друштва, и на крају *народ* и (условно)

⁶ Реч је о ауторској емисији „ТВ лица: ... Као сав нормалан свет” Тање Петерник на РТС-у, односно „Суграђани” Катарине Мирковић на РТК.

нацију – облици настали у цивилизацијском типу друштва (Недељковић, 2007: 16-17).

Појам *народ* има много значења и употреба, али је због бројних нејасноћа и злоупотреба све мање у стручној (научној) употреби. Он се ипак користи у раду као појам који означава највиши облик етничког груписања, као групацију људи истог имена и културе (у ширем смислу), истог језика, јединствене или сличне историјске судбине и свести о заједничком пореклу, односно свести о заједништву. При том, треба истаћи да „нема народа који је у етничком смислу чист, јер је током векова било много адопција, асимилација, мешања бракова, промена конфесија итд.” (исто, 18).

Када је у питању појам *нације*, односно питање разлика између *народа* и *нације*, ту постоји више проблема. Наиме, један народ може образовати једну или више нација, као што нација може настати из једног или више народа. Нације се данас углавном могу поделити на два основна модела. Први, тзв. *етнички тип* нације је формиран око једног етничког језгра (некадашњег народа), где нација и држава нису синоними, јер држава у себе укључује и националне мањине које не чине нацију, тј. припадају некој другој нацији. Други, тзв. *грађански* (или *западни*) *тип* је настао кроз сложен процес идентификације становништва са територијом на којој живе. У овом типу нација је, заправо, исто што и држава, а националност исто што и држављанство. Међутим, ова два презентована модела нације тешко се налазе у свом идеалном облику, пошто свака нација у пракси представља одређену комбинацију ова два типа, односно у различитим околностима свака нација може нагињати ка првом или ка другом типу. Дакле, иако постоје разлике између *народа* и *нације*, оне се морају посматрати у „истом аналитичком даху” (види Џенкинс, 2001). Сумирано, *народ* је нешто дато, нешто што већ дуго времена остаје непромењиво и једнако себи, док је *нација* нешто створено, нешто што је у току историје постало или постаје, како на етничкој, тако и на државно-политичкој основи. У том смислу се појмови *народа* и *нације* користи у раду.

Када говоримо о *етничком идентитету*, реч је заправо о збиру обележја који одређену етничку заједницу издвајају и по којима се она разликује од свих других заједница⁷. Извршити идентификацију неког у етничком смислу, значи утврдити његову етничку припадност, односно његову идентичност са члановима неке етничке заједнице, а истовремено његову специфичност у односу на људе изван те заједнице (Ериксен, 2004: 29-32). Када једну групу људи идентификујемо као етничку, можемо поћи од спољних обележја путем којих је препознавање извршено. Тада говоримо о језику, заједничком поре-

⁷ О *етничком идентитету* види Смит, 1998; Џенкинс, 2001; Ериксен, 2004; Недељковић, 2007.

клу, религији, или неком другом културном елементу као етничком обележју. Ову равну идентификације можемо одредити као спољни, односно објективни параметар идентификације. Са друге стране, идентификација се одвија у свести сваког појединца, тј. она је субјективно одређена или доживљена. Објективни и субјективни параметри етничке идентификације могу да се поклапају, али се доста често и битно разликују, па се може десити да појединац или група људи у оквиру етничке заједнице не поседују ове објективне параметре идентификације, али да се и поред тога осећају (често и снажно) припадницима те заједнице. Особа, такође, може осећати више идентитета изграђених на етничкој основи, а да усвајање једног не мора да значи сукоб са другим (исто, 64-66). Данас етничка припадност све више постаје ствар свакодневног плебисцита, жеље и воље појединца да буде део одређеног етноса. Зато се појам *етничког* (или *националног*) *идентитета* у раду претежно користи као субјективна димензија идентификације, иако ни објективна није занемарена. Овде је неопходно нагласити и да се термини *етнички идентитет* и *етницитет* сматрају синонимима, тако да се у тексту користе оба равноправно.

На крају, када је реч о појму **националне мањине**, у политичком погледу она представља етничку заједницу која се развила до степена *народа* или *нације*, а чини мањину у одређеној држави, при чему има своју државу матицу у којој је она већинска, док се оне мањинске заједнице које немају своју матичну државу најчешће (правно-политички) подводе под појам *етничке групе*. Са друге стране, према етнолошком критеријуму, под појмом *националне мањине* подразумевају се све заједнице које показују одређену културну посебност, укључујући и оне заједнице које немају своју државу, и у том смислу се он и користи у овом раду. Мањине у Републици Србији је могуће класификовати на више начина у складу са разним објективним и субјективним показатељима (види Недељковић, 2007: 35). Арапску националну мањину можемо сврстати у *дисперзивну мањину неевропског порекла* (као што су Роми, Јевреји, итд. – Јањић, 1996: 631-632), али и као *скривену мањину*⁸, будући да Арапи Србије због своје малобројности и не-аутохтоности још увек немају званичан статус националне мањине.

Историјски и друштвени контекст проблема

Како би се сагледале све специфичности арапске културе и околности под којима се проучавана заједница појавила у Крагујевцу, неопходно је вратити се у прошлост, односно изнети што је могуће ви-

⁸ О скривеним мањинама види Биљана Сикимић (ур.), *Скривене мањине на Балкану*, Балканолошки институт САНУ, Београд 2005.

ше историјских и етнографских чињеница у вези са арапским народом, како на глобалном нивоу, тако и у ужим оквирима – на територији Балкана и Србије.

1. Кратка историја Арапа и њихове културе

Арапи су народ семитског порекла. Као аутохтони најпре су живели у Арабији, тј. на Арабијском полуострву у родовском уређењу, бавећи се номадским сточарством (Бедуини). Били су подељени на бројна, често међусобно непријатељски расположена племена. Појавом **Мухамеда** (рођен 570. године у породици Хашемита, једне од лоза моћног арапског племена Курејшита), историја Арапа ће доживети вртоглави заокрет. „Откривши” Арапима нову монотеистичку религију – **ислам**, око 630. године постао је верски и световни владар готово целе Арабије, ујединивши тако по први пут (етнички и верски) читаво полуострво. „Ислам је дошао не само као једнобожачка вера, већ и као нов начин живота, као вера која у себи, и нарочито кроз Мухамедово деловање, носи државотворну идеју коју дотле Арабљани нису познавали.” (Божовић, 2007: 18).

Његови наследници, халифе, тежећи да прошире нову веру, започели су ширење државе ван Арабије. Већ средином VII века, за владе првих халифа (Абу Бекир, Омар, Отман и Алија), Арапи су уништили Персију, освојили Месопотамију, а Византију знатно окрњили отевши јој Сирију, Палестину, део Мале Азије и Египат. Под халифама из династије Омејједа (661 – 750), када је престоница пренета из Меке у богатији Дамаск, извршена су највећа освајања: покорена је цела северна Африка, опсадом је угрожен Цариград, пређен је Гибралтар и освојена Шпанија и Португалија, да би коначно арапска брза коњица била заустављена од стране франачке војске код Поатјеа 732. Тако је нагло никнула нова арапска држава постала један од најважнијих фактора у Средоземном басену и један од најделотворнијих елемената у цивилизацији Европе од VIII до XII века. Брзи и велики војни успеси приписивали су се пророковим заслугама и божјој милости, што је још више јачало верско одушевљење и ентузијазам на ширењу ислама. Захваљујући тој енергичности и трговини „они су културу античког света ширили на исток све до Кине и Јаве, на југ поречјем Нила све до Чада и Занзибара, на север до Новгорода, а на запад до Атлантика” (Влаховић, 1984: 85). Међутим, услед све оштријих класних борби, сепаратистичких тежњи и династичких интереса, арапска држава се 750. распала на Багдадски (под Абасидима) и Кордовски халифат (под Омејједима). Даље цепање се наставља током IX и X века, а ослабљеном Багдадском халифату последње ударце задали су Монголи (разарање Багдада 1258), после чега водећу улогу

у муслиманском свету преузимају најпре Турци Селџуци, а затим Турци Османлије. Са друге стране, Кордовски халифат, односно његов последњи остатак – Гранадски емират у Шпанији, срушила је уједињена шпанска држава 1492.

Освојивши многе развијене земље, Арапи су често преузимали бројне тековине античког наслеђа, инкорпорирајући их у своје, створивши тако специфичну арапску културу. Својим ширењем арабизују ходом историје и неке староседелачке народе, наметнувши им језик и исламску религију, који уносе међу арапски живаљ и нешто другачије антрополошке особине. Током раног средњег века (VII – XII век) арапске земље биле су економски најразвијеније (земљорадња, повртарство, занати, трговина) и културно најнапредније. Арапи су знали за хартију, компас и барут пре Европљана, унапредили су астрономију (мисао о лоптастом облику Земље, превођење хеленског астронома Птолемеја), географију (описи разних земаља географа Едризиджа из XII века), математику (познате „арапске цифре“ преузете из Индије, са проналаском нуле), филозофију (преводи Аристотела, филозоф Ал Фараби из X века) и медицину (чувени Ибн-Сина, познатији као Авицена у XI веку са *Каноном медицине*). У архитектури су створили нови арапски стил са арабескама и калиграфијом: велика џамија у Кордоби, палате Алхамбра и Алказар у Шпанији. Били су развијени и на пољу књижевности, а најпознатија им је светски позната збирка приповедака *Хиљаду и једна ноћ*.

Када је реч о арапском језику, још пре Мухамеда Бедуини су имали заједнички језик сачуван у старим арапским песмама, а услед снажног утицаја ислама раширио се на све континенте. Данас њиме говори као матерњим језиком скоро 300 милиона људи на планети. Ипак, „арапски као језик науке, треба истаћи, добио је битку прије него арапски говорни језик” (Хити, 1967: 330), пошто у арапском свету не говоре баш сви „чистим” арапским (књижевним) језиком. Арапско писмо се развило из арамејског, тачније из набатејског курзива, а касније (од VII века) преузети су из сиријског и знаци за ознаку самогласника. Пише се здесна налево, а под утицајем ислама, сви исламски народи примили су то писмо. Турци су га заменили латиницом (1928), тј. ћирилицом (исламски народи бившег СССР-а). Многе арапске речи временом постају саставни део европске научне и опште терминологије: алкохол, цифра, тарифа, адмирал, шећер...

Почетком XVI века једна по једна арапска држава потпадају под османлијску власт, која 1517. под своју контролу ставља и најсветији муслимански град – Меку. Упркос заједничкој вери, турска власт је у великој мери осудила Арапе (посебно Арабљане⁹) на заосталост и

⁹ Овај етноним се најчешће користи у значењу старијег и расно чистијег народа, док реч Арапин означава припадника народа који се по Мухамедовој

искоришћавање, што је произвело снажан анимозитет према Турцима, па се крајем XVIII века у Арабији рађа јак ослободилачки покрет у облику религиозно-политичке секте *Вахабита*, чији је програм предвиђао ослобађање и уједињење свих Арапа и повратак „изворном” исламу. Турска власт над Арапима у северној Африци престаје у XIX веку, док контролу преузимају европске колонијалне власти Француске (већина Марока, Алжир, Тунис и Мауританија), Велике Британије (Египат и Судан), Италије (Либија) и Шпаније (Западна Сахара и северни Мароко). Са друге стране, турска власт над Арапима у предњој Азији престаје тек крајем Првог светског рата, поразом Османлијског царства (1918). Искористивши метеж и неслогу међу бројним арапским групацијама које су у устанку 1916 – 1918 ослободиле читаву Арабију дошавши до Средоземног мора, европске силе су под своју контролу ставиле Ирак, Палестину и Јордан (Велика Британија), односно Сирију и Либан (Француска), док су на Арабијском полуострву никли многи емирати као независне или полузависне државе (види Лоренс, 1938). У борби за ослобађање од колонијалних управа Арапи су успели да се ослободе, али не и уједине, стварајући независне државе и засебне нације по границама које су цртали њихови некадашњи европски владари. Седам арапских држава је основало *Арапску лигу* у Каиру, 22. марта 1945, дефинишући њене циљеве као: „*Служење заједничкој добробити свих арапских земаља, осигурање бољих услова за све арапске земље, гаранција будућности свих арапских земаља и испуњавање жеља и очекивања свих арапских земаља.*” Тренутно Лига броји 22. земље.

Данас Арапи живе на широком пространству северне Африке и југозападне Азије и деле се на 20 нација. Почетком XXI века било их је 256.877.135, од чега Египћана 74.310.286, Алжираца 28.940.505, Мароканаца 27.688.321, Ирачана 19.950.706, Суданаца 18.338.045, Сиријаца 16.565.191, Јеменаца 14.607.393, Саудијаца (Арабљана) 14.401.643, Тунижана 10.352.306, Либијаца 4.943.188, Палестинаца 4.444.829, Либанаца 3.557.620, Јорданаца 3.204.570, Мавара (Мауританија и Западна Сахара) 3.003.140, Оманаца 1.903.286, Кувајћана 1.215.635, Арапа Шува (Нигерија, Камерун и Нигер) 605.904, Емираћана 544.612, Бахреинаца 439.759, и Катарца 159.242. Арапа у арапским земљама који имају статус дошљака има 2.225.193, од чега највише у Уједињеним Арапским Емиратима 1.000.909, и Саудијској Арабији 588.119. Арапа ван арапских земаља има 5.474.761, од тога највише у Ирану 1.512.306, Турској 1.067.822, Израелу 966.166, и САД-у 785.858. (Недељковић, 2001: 14). Сви они говоре арапским језиком (више дијалеката) и доминантно исповедају ислам (углавном

Објави прилично крвно и језички изменио и измешао са освојеним и поисламљеним народима.

сунити, као и шиити са бројним сектама), мада има и хришћана (Копти у Египту, православци и католици пре свега у Либану, и делимично у Сирији, Палестини и Јордану).

2. Арапи на Балканском полуострву и у Србији

Арапска мањина у Србији данас је изразито малобројна група. Података о тачном броју Арапа у Србији нема, будући да број држављана Србије који су се национално изјаснили као Арапи на последњем попису становништва није прешао 2.000, па нису сврстани у засебну етничку/националну категорију *Републичког завода за статистику Србије*. Међутим, љубазношћу Љиљане Ђорђевић, шефа *Одсека за спровођење пописа* поменутог *Завода*, дошао сам до податка да у Србији (без Косова и Метохије) има **366** лица која су изјавила да им је матерњи језик арапски, па се може претпоставити да је то приближно тачан број Арапа (држављана Србије) који су дошли у Србију из неке од арапских земаља и остали у њој, док је међу њиховим потомством свакако већи број оних који се сматрају Арапима, иако им арапски изборно није матерњи језик.

Арапа је у Србији, као и шире на Балкану, било доста рано. Раде Божовић у свом делу *Арапи у усменој народној песми на српскохрватском језичком подручју* наводи да су се, пре доласка Турака, међусобни утицаји Јужних Словена и Арапа одвијали из три правца: 1) пре свега преко Византије, односно византијско – арапске границе и ратова два царства у којима су Јужни Словени активно учествовали, 2) преко медитеранског басена, тј. Шпаније и фатмидског Египта, у којима је арапска цивилизација достигла изузетне размере, и 3) преко Угарске, односно номадских ратника Печењега, носиоца многих елемената арапско-исламске културе (Божовић, 1977: 171-187). Као пример директног контакта између Срба и Арапа, може се навести посланство српског краља Стефана Дечанског 1326. у Александрију „мисирском султану“, које је имало задатак да затражи једну жуту заставу за српску војску (исто, 181). Међутим, тек са појавом Османлија, јавља се и једна посебна представа о Арапима како у српском, тако и код других балканских народа, оличена у познатој фрази „*Црни Арапин*“.

Освојивши Балкан у XIV и XV, као и арапске земље у првој половини XVI века, Турци Османлије су постали главни проводник акултурације међу овим (а и другим) удаљеним просторима свог царства. Њене „последнице“ се и дан данас могу осетити у готово свим аспектима живота народа који су довољно дуго били под отоманском влашћу. С обзиром на различито културолошко порекло интегрисано у доминантну (турску) културу царства, преносећи своју културу

потчињеним народима, Турци су преносили и оне елементе културе које су они преузели од других народа, укључујући ту и део арапског културног наслеђа. Тај утицај се најбоље може осетити у турцизмима код свих балканских језика, као одраза турског, а у оквиру њега и арапског културног утицаја. Абдулах Шкаљић у делу *Турцизми у српскохрватском језику* наводи 6878 речи (турског, арапског или персијског порекла), примљених у српско-хрватски језик преко турског језика. Навешћу само неке речи које се користе у српском језику, а арапског су порекла: дуван, касапин, маказе, мердевине, чаршаф, марама, сандале, баклава, зејтин, кафа, мусака, ракија, гајде, кусур, мелез, амајлија, и многе друге (види Шкаљић, 1966).

Када је реч о непосреднијем контакту Срба са Арапима, бројни писани извори, топоними, предања, а посебно народне песме помињу Арапе доста рано и често. Раде Божовић је пронашао чак 233 народних песама у којима се јавља Арапин и 22 приче у којима је Арапин углавном главна личност (види Божовић, 1977: 18 – 25). „Чак се на први поглед стиче утисак да број песама у којима се појављују Арапи или предмети везани за њихову културу није мањи од броја песама у којима се помињу Турци.” (исто, 5). Колико је Арапин био дубоко укореењен у народној свести, јасно показује предање по којем је чак и Његош водио двобој са једним Арапином (види Драгићевић, 1962: 248). Доминантан мотив у поменутих народним песмама и причама јесте мотив „Црног Арапина”, па се намеће питање да ли је тај мотив имао моралну-вредносну или физичко-антрополошку димензију? Анализом се примећује да је у већини песама Арапин приказан у негативној конотацији, што је сасвим разумљиво будући да се он најчешће јавља као турски савезник. Међутим, велику већину песама са црним (и троглавим) Арапином можемо сврстати у фантастично-историјски еп, а прави одговор о изворишту овог термина потражити у реалном друштвено-историјском контексту.

Раније је наш народ слабо правио разлику између људи арапске националности и црнаца из Судана, које су Турци довели са собом на Балкан као робове и слуге. Тако и чувени етнолог Тихомир Ђорђевић усваја народни израз као етнички појам, па каже: „Негре је наш народ увек називао *Арапима*, па ћемо их и ми тако звати у овом прилогу” (Ђорђевић, 1930: 303). На питање зашто је то тако, одговор може пружити лингвистика. Наиме, Турци, као и ми, имају реч Араб (*Arap*), која је, поред означавања особе арапске националности која говори арапским језиком, значила још и особу црне боје коже, који су довођени у Турску обично из северног Судана. Убрзо су Турци били принуђени да праве Арапе зову *белим Арапима*, док су црнце из северног Судана, који је био под директном или индиректном арапском контролом, називали *Кара Араб* или *црним Арапима*. Та терминологи-

гија је пренета и у наш језик, па се може утврдити да се већина етнографских извора о Арапима у Србији не односи на праве „беле Арапе”, већ на суданске црнце, тада познате као „црни Арапи”. „Чак и Св. Марковићу је црнац Арапин. Он у чланку *Млада Србија* на једном месту каже: „Арапину је урођена црна кожа, гргурава коса и дебеле уснице”, а то су урођене особине не Арапима, како он каже, него црнца или Црног Арапина, понајчешће урођеника Мисирског Судана.” (Елезовић, 1953: 275). Овде треба напоменути да данас у Судану постоји црно становништво које се декларише као Арапи, али тај *етницитет* се формирао касније¹⁰, тако да се црнци на Балкану нису могли осећати Арапима, иако их је турска власт и обичан народ звао тим именом. Са одласком Турака са Балкана, одлази и већина тих црнаца, иако су се и касније могли наћи у Улцињу и околини (види Ђорђевић, 1930: 304-306), Доњем Повардарју и Пелопонезу (види Елезовић, 1953: 276).

Новија историјска појава Арапа у Србији у вези је са друштвено – политичким процесима из друге половине XX века, односно везује се за почетак функционисања новог светског покрета, чије је формирање пресудно утицало на трајнију појаву Арапа у Србији. Реч је о **Покрету несврстаних**, међународној организацији држава које су током Хладног рата сматрале себе неутралним у блоковској подели. У септембру 1961. залагањем Јосипа Броза Тита, одржана је прва конференција Покрета у Београду. Као једина европска земља чланица, Југославија је уживала посебан углед у земљама тзв. Трећег света, укључујућу и арапске државе, које су све до једне биле чланице овог покрета¹¹. Тако је Југославија (и у њој Србија) убрзо постала једна од најпривлачнијих дестинација младих арапских студената који су у њој видели шансу за бољу будућност. Међу арапским студентима који су дошли у Србију после 1961. године било је највише Ирачана, Палестинаца, Јорданаца и Сиријаца (све мушкарци). Многи од њих ће остати у новој земљи, образовати своје породице, стварајући тако арапску заједницу у Србији.

Анализа етничке идентификације крагујевачких Арапа

Етнички идентитет може се посматрати на нивоу видљиве симболизације и на нивоу свести актера (припадника заједнице). Посматрајући и један и други ниво, нисам настојао да дефинишем шта је

¹⁰ О проблематици етничког и верског идентитета у Судану види Еспозито, 2002: 529-532.

¹¹ О пријатељском односу Тита и арапских лидера види Миленковић, 1973-1974: 202-204.

примарно, а шта секундарно – сматрао сам их у одређеној мери, али не нужно међузависним.

1. Национална осећања

Прво питање које се намеће као важно, када се проучава *етнички идентитет*, је питање самоодређења припадника заједнице, тј. њена самоидентификација. Арапи у Крагујевцу, са којима сам разговарао у јавним и приватним ситуацијама, често истичу да себе сматрају како посебном етничком мањином, тако и интегралним делом српског друштва, односно лојалним грађанима Србије. Темељ њиховог позитивног идентитета, оличеном у осећању поноса, представља специфична и дистинктивна арапска култура, чији су материјални, али и духовни трагови видљиви и данас, као и изузетна бројност (у светском оквиру) народа којем припадају.

На директно питање о томе како се изјашњавају о својој националној (етничкој) припадности, највећи број саговорника се изјаснио као *Арапин*, односно *Арапкиња* и тај број далеко надмашује формулацију *Палестинац*, *Јорданац* или *Ирачанин* (само два таква одговора). Ово потврђује њихову развијену свест о припадности арапском народу као интегралној целини, више него о регионалном, партикуларном осећању посебности које постоји у арапском свету¹². Истина, овакво изјашњавање се углавном односи на старију генерацију Арапа у Крагујевцу, док је код млађе генерације, настале из мешовитих бракова, већински присутан етнички/национални дуализам – доминантно су наглашавали да се у националном погледу осећају подједнако Арапима и Србима:

- Арапкиња сам на основу свог порекла и снажних емоција, а Српкиња на основу живота у Србији, језика, средине... Баш сам скоро размишљала о томе и не могу да се одређим само за једно (1979, Јорданка).

Припадност арапској етничкој заједници за већину саговорника подразумева врло позитивна осећања, као што су понос и љубав. Често истичу да нису крили своју етничку припадност, чак ни у *тешким временима* када су били изложени некој врсти непријатности. Поред позитивних осећања везаних за арапски *етнос*, интересантно је питање у којој мери и на који начин су се идентификовали са категоријом *Срби* или *грађани Србије*, упоређено с категоријом *Арапи*. С обзиром на то да припадници националне мањине на етничким осно-

¹² Сви испитаници су тврдили да исто осећање деле и Арапи у њиховим матичним државама, тј. да је регионални (државни) национални идентитет Арапа неуспешан пројекат Енглеза и Американаца.

вама имају идентификацију са својим матичним народом, претпоставља се да имају неку врсту идентификације и са народом државе, односно државом у којој живе. Сви којима сам поставио ово питање одговорили су да се најпре осећају као *Арапи* или *Арапи/Срби*, па тек онда као *држављани/грађани Србије*, наглашавајући да је етничка припадност ближе повезана са емоцијама. Одмах после ових долази локални идентитет, који се одређује, пре свега, на основу места живљења – дакле *Крагујевчани*.

Што се тиче стања у самој заједници у погледу самосвести, старија генерација има извесне ограде у погледу млађе популације, чији припадници се већином исказују и као Арапи и као Срби, али се можда већ полако препуштају асимилацији. Мада су поједини саговорници, у том смислу, изразили забринутост да Арапи у Крагујевцу са тенденцијом мешовитих бракова не могу још дуго да опстану као посебна етничка група, већина мојих саговорника, ипак, врло одлучно сматра да ова заједница има перспективу и да је још далеко од губитка њеног посебног етничитета:

- И раније су говорили понеки да нестајемо. Па ипак нас још и сад има свуда по Србији (1963, Ирачанин).

Могло би се рећи да у заједници преовлађује став да се вишеструка културна компетентности (билингвизам, познавање две или више култура) увек изразито високо вреднује, посебно ако се има у виду одрастање млађе генерације у доминантно српском окружењу, где очување и практиковање елемената арапске културе није нимало лако. Зато се вишеструка културна компетентности цени као квалитет, али под условом да особа превасходно води рачуна о арапској култури, пошто је видљиво да се млађа генерација српским културним обрасцима служи лакше и успешније него „својим”.

Међутим, да би се субјективна етничка свест припадника једне мале заједнице одржала у дужем временском периоду, она мора да се везује за један број елемената културе који у одговарајућим контекстима задобијају улогу симбола етничке припадности/различитости, по којима се припадници групе препознају као такви. Једно од питања које се у вези с тим намеће јесте и питање који су то културни елементи, односно живи симболи идентитета код Арапа у Крагујевцу?

2. Култура памћења

Када говоримо о Арапима Крагујевца, треба увек имати у виду да се ради о малој популацији која се налази у самом центру српског националног корпуса и државе, али са снажном историјском свешћу.

Моји саговорници, према сопственим исказима, врло су заинтересовани за историју. Друго је питање колико је њих имало прилику да се озбиљније упозна са арапском историјом. Млађој популацији она је била доступна искључиво у породичном кругу, захваљујући ентузијазму својих очев¹³, док су о арапској историји и култури припадници старије генерације сазнавали не само преко породице, већ и на институционалном нивоу (у својим матичним државама), тако да је њихово знање о истој било на завидном нивоу:

- Била је велика срамота уколико нисте знали, нпр., да набројите све калифе или породичне претке бар пет, шест колена уназад. То се учило од малих ногу, како у школи, тако и код куће (1963, Ирачанин).

Неформална окупљања припадника заједнице – разговори и дружења, била су најпогоднији начин оживљавања историјског сећања и његовог преношења млађој генерацији. Када је реч о садржају историјског памћења, као снажној идентитетској спони између припадника заједнице, поред подсећања на некадашњу моћну арапску државу, као и медијски најбоље пропраћеног дела арапске историје (преко чувеног филма *Лоренс од Арабије*) – борбе за ослобођење од Турака у Првом светском рату, један догађај из прошлости доминира у сећањима већине припадника заједнице и живи као снажан симбол окупљања и идентификације. Реч је о стварању државе Израел и из њега произашлог Израелско–Арапског сукоба који (са већим или мањим интензитетом) траје и данас (види Пивнички, 1988). Паралелно са њим, постоји и снажан емотивни осећај да су Арапи (као и Срби) дуги низ година од стране великих светских сила били неправедно третирани и жигосани. Већина је исказала огорченост, па и бес према Јеврејима и САД-у због *политике неправде* према Арапима на Блиском истоку:

- Јевреја пре 100 година готово да није ни било у Палестини, а сада је целу држе под окупацијом и уз помоћ Америке жигосу све Арапе и држе читав Свет на узици (1948, Палестинац).

Међутим, многи наглашавају да није у питању гнев према „правим” палестинским Јеврејима (тзв. *Сабрима*), који су староседеоци, већ према Израелцима – *Јеврејима окупаторима*, који су дошавши масовно у Палестину након II Светског рата основали државу Израел.

¹³ Током мог истраживања, није постојала могућност да се припадници арапске мањине у Србији током школовања упознају са сопственом националном историјом, превасходно због своје малобројности, односно непризнатог статуса националне мањине који отвара такву могућност.

Категоризацију добри – лоши (Арапи – Израелци/Америка) готово увек прати паралелна аналогија Срби – Албанци/Америка, односно поређење Палестинаца са косовским Србима, тј. историјско-морална идентификација са „домаћом” нацијом. Тако се око *националног непријатеља* (Израела и Америке) центрирала слика арапске прошлости (мада је реч о савременој историји), поставши осећајно место сећања и историјске сличности, а тиме и блискости са српским народом. За већину Арапа Крагујевца *правична борба са Израелом* постала је слика прошлости (и садашњости) коју чува колективно памћење и која је у језгру интегративних елемената заједнице.

Овде је неопходно нагласити и да су неки моји саговорници питање учења арапске националне историје и њене интерпретације у породичним оквирима оценили као *веома осетљиво*, због могућих тенденциозних интерпретација, нарочито када су Јевреји/Израелци у питању¹⁴. То потврђује да је један број чланова заједнице свестан да „моћ памћења почива на вероватноћи да се појединцу успешно наметне осећај припадништва заједници сећања, која се труди да властите интересе прикаже као опште” (Куљић, 2005: 332), и да је право на знање и интерпретацију историје моћно средство у борби за идентитет, које је неретко и моћан окидач етничког конфликта.

3. Везе са земљом порекла

Однос према матици, а још више однос матице према њима, припадници арапске мањине доживљавају као дубоко емотивну везаност. Још од првих корака начињених на тлу нове домовине, контакт са матицом био је непрекидан. Он је чувао интегритет заједнице, како оних рођених на Блиском истоку, тако и оних рођених у Србији. И први и други, када се на одређено време врате (или дођу) у земљу предака, месецима препричавају утиске, обнављајући и јачајући осећај припадности арапској заједници. Макар једном недељно контакт са бројном родбином у Јордану, Ираку, или некој другој држави, обављао се телефоном, а са развојем компјутерских технологија постао је свакодневан. Ипак, за разлику од Палестинаца и Јорданаца који су и непосредним путем одржавали контакт (путовањем у Јордан или посетом Србији чланова њихове породице), крагујевачки Ирачани до пар година уназад, због бројних ратова у Ираку, нису били у могућности да себи и својој породици пруже исто задовољство¹⁵. Посета

¹⁴ Посебно интересантна је чињеница да су такви ставови дошли од чланова палестинске породице чији су преци (и чланови шире породице) највише страдали у рату са Израелом.

¹⁵ Један испитаник (Ирачанин) је посетио своју породицу у Ираку 2003. године, после скоро 30 година.

земљи предака код старијих Арапа је изазивала освежавање старих емоција и сећања, а код многих чланова млађе генерације стварање нових идентитета на емотивној основи:

- Утисци из Јордана су невероватни! Толико нових људи, чланова породице, пријатеља сам упознала, који су ме примили као да ме познају цео живот, да сам једноставно постала потпуно друга особа. Ако до тада можда нисам била Арапкиња, тада сам дефинитивно то и постала (1976, Палестинка).

Занимљиво је, међутим, да се код неколицине младих могу чути и дијаметрално супротни ставови – ставови дистанце према матици, понекад у оквиру исте породице:

- Волим да одем до Јордана, али никада не бих могао да живим тамо. Овде људи живе слободно, док је тамо све некако ограничено. Девојка, нпр., не сме бити без мушке пратње на улици после 22h, осим ако брат или отац нису поред ње. Ако целом свету то не смета, зашто баш њима то није нормално?! Ја јесам Арапин по оцу, али моја земља је Србија (1979, Палестинац).

За старију генерацију карактеристична је национална идеализација, па када треба да говоре о негативној страни своје нације, углавном је прећуте или ублаже. Са друге стране, говорећи о њеним позитивним странама понекад их понесе „претерана” радост, па умеју и да претерају у величању. Међутим, док се код старијих Палестинаца и Јорданаца углавном не може чути критика усмерена ка земљацима у отаџбини, многи Ирачани који су посетили земљу свог рођења после више деценија, са тугом нерадо признају да се после свих ратова и разарања менталитет народа *променио на горе*. Ипак, без обзира на појединачне ставове према матици, континуитет са земљом рођења или порекла је снажан, а тиме и континуитет са арапским идентитетом.

Одлазак у страну средину по много чему значи почетак новог живота и утолико прекид континуитета ранијег живота. Међутим, појединац и заједница се бране од сваке врсте дисконтинуитета, јер га доживљавају као претњу. Дуго након доласка у нову средину емоције придошлица биле су снажно везане за ранији живот. Већина и данас свесно остаје везана за средину порекла, преко успомена и контаката. Континуитет је постао залог постојања појединца, али и читаве заједнице – садашњи живот почива на претходном, и тај континуитет старија заједница прилично успешно преноси млађој.

4. Матерњи језик и лична имена

Језик је један од најважнијих елемената и објективни параметар етничког идентитета. „Због тога је проучавање етничког/националног идентитета неодвојиво од проучавања језичког идентитета.” (Недељковић, 2007: 197). Према сећањима мојих саговорника раније су Арапи Србије имали више могућности да користе матерњи језик јер је арапска заједница била бројнија, а виђање чешће. Језичка ситуација почетком века имала је старосне специфичности. Старије припаднике заједнице карактерисао је мултилингвизам¹⁶, а млађе углавном слабо знање арапског језика, мада има изузетака¹⁷.

Пошто је „језик елементарно средство исцртавања и очувања граница између појединих етничких колектива” (Бугарски, 2005: 71), најпре је битно истражити који језик је заправо матерњи (употребни) језик Арапа Крагујевца. Највећи број испитаника су, у већој или мањој мери, билингвални (двојезични). Билингвална и мултилингвална ситуација се обично виде као предност, а не као хендикеп. Асиметрични билингвизам у корист арапског језика постоји у старијој генерацији, док је боље знање српског језика правило за млађе припаднике заједнице, рођених у Србији у мешовитим браковима.

Арапски језик никада није био језик породичне микро-средине заједнице, пошто супруге старијих испитаника нису добро владале арапским језиком, ако су га уопште и знале, тако да су деца учила арапски искључиво од очева и то ретко. Дакле, мешовите брачне заједнице, у којима је по дефиницији теже одржати равноправни билингвизам, још више су доприносиле потискивању арапског језика, поред живота у граду који је доминантно српска етничка и лингвистичка средина. То је брзо довело до потпуне превласти српског језика, па су млађи чланови заједнице слабије (или нимало) познали арапски језик. Услед таквог развоја ситуације, један број старијих чланова заједнице је одлучио да ревносније подучава децу арапском језику и да угради арапске сателитске канале, тако да се данас арапски језик свакодневно чује у њиховим домовима, што је постепено довело до његове ревитализације. Наравно, бољи ниво знања арапског код младих подразумевао је могућност елементарне свакодневне комуникације, па су они који су чешће путовали у земљу порекла имали прилике да га још боље савладају¹⁸.

¹⁶ Ирачанин (рођ. 1954), нпр., течно говори четири језика: арапски, туркменски, српски и енглески.

¹⁷ Палестинке (рођ. 1973. и 1976) врло добро владају арапским језиком.

¹⁸ Код млађе генерације приметно је боље познавање арапског језика код Палестинаца и Јорданаца, док Ирачани због ратова у Ираку од 1980. нису били у могућности да посете земљу својих очева и предака.

Данас, сви моји старији саговорници сматрају арапски својим матерњим језиком (служе се искључиво њиме у међусобној комуникацији), док се млађи опредељују за српски. При том, млађи припадници заједнице који користе (макар и мало) арапски језик, осећају велики понос због свог знања истог, чак и кад је оно несавршено, јер сматрају да увек треба имати у виду српско окружење у којем се налазе, где је *и мало познавање арапског право чудо!* Интересантно је да старији саговорници често праве паралелу између арапског и српског језика, па се тако добијају следеће констатације:

- Арапски језик је свакако лепши. Он је као море, колико год да га учиш, није довољно. Као Куран – колико год да га читаш, не можеш открити сва значења, јер, за разлику од српског, свако арапско слово има четири-пет различитих узвика, изговора, значења (1954, Ирачанин).

Када су у питању лична имена, наравно, сви саговорници старије генерације носе арапска имена, док $\frac{3}{4}$ млађе популације, такође, носи арапска имена, а остатак српска. Арапско име се готово увек сматра видљивим и непобитним знаком арапског етничког идентитета, тако да је приметно да приликом избора имена за децу предност имају имена која су арапска, али велики број људи се такође свесно опредељује за имена која постоје и у Србији и која, самим тим, неће сувише штрчати у српској средини, јер то може да ствара проблеме у свакодневном животу¹⁹. Тако многа од тих имена можемо условно назвати арапским (овде не улазим у етимологију појединих имена), пошто су често заступљена и код Срба – Јасмина, Адам, Тамара:

- Боље је да је име и српско и арапско, јер ту живимо. Не бих да ми дете сутра има проблема због свог имена. Мада, најбитније је да изабрано име постоји код нас, тј. да је арапско (1963, Ирачанин).

Занимљиво је да у самој заједници постоје различита мишљења о томе који ниво знања арапског језика је уопште потребан припадницима заједнице. Мишљења се поларизују око два основна става: једног – да је добро знање арапског и равноправни билингвизам нужност да би се заједница одржала, и другог – да је Арапима у Србији неопходно савршено знање српског језика да би могли да буду успешни и да напредују у средини у којој живе, а да је ниво знања у случају арапског језика сасвим довољан за свакодневну комуникацију, будући да се он и не говори изван заједнице. Све наведено указује да је

¹⁹ У једном случају је чак промењено ћеркино арапско презиме у мајчино девојачко, због *сигурности*.

арапски језик битан, али не и доминантан симбол етницитета заједнице.

5. Религијска схватања и верска пракса

Као и језик и религија је један од најбитнијих и објективних параметара етничког идентитета. Верски фактор важан је и у формирању и у функционисању заједнице – он подстиче друштвена окупљања, празновања верских празника, структурирање заједнице и система њених вредности, итд.

Сви испитаници су религиозни, односно сви су изјавили да верују у Бога (нема атеиста), са око 80% номиналних и 20% практикујућих верника. Старији саговорници припадају исламској религији – сви су сунитске гране, осим једног Ирачанина који је шиит²⁰. Код млађе генерације присутна је „религијска подвојеност“, односно преко 50% су изјавили да припадају хришћанској вери (већина православне конфесије, док су двоје чланови Јеховиних сведока), а нешто мање од половине исповеда ислам као своју религију (сви сунити). Већина старијих испитаника (сви муслиманске вере) признају да су номинални верници, али и да се углавном труде да у пракси испоштују што је могуће више верских дужности, као и њихови дубоко религиозни сународници. Због непостојања исламске богомоље у Крагујевцу арапски муслимани нису могли да обављају своју верску праксу у одговарајућем верском објекту, већ искључиво у својој кући, што је Кураном и дозвољено, јер *свака кућа, каже ислам, је џамија*²¹. Ипак, сви саговорници исламске вероисповести наглашавају тешкоћу спровођења верских дужности (пре свега строгог рамазанског поста) у доминантно хришћанској средини:

- Овде је постити знатно теже и готово је немогуће издржати га целог, пошто је тамо (у муслиманским државама) апсолутно све прилагођено посту (1949, Јорданац).

Када је у питању млађа популација, најпре у очи упада чињеница да, као што су рођени у мешовитим браковима, тако је и њихово верско опредељење подвојено: око 55% хришћанско и 45% исламско. Услед живота у православној хришћанској средини, исповедање вере је било знатно лакше за Арапе хришћане (осим за Јеховине сведоке),

²⁰ О конфесионалној подели у исламу види Хити, 1967: 390-408, затим Еспозито, 2002: 128 и даље, као и Божовић, 2007: 51-80.

²¹ По тврђењу једног испитаника у приградском насељу Ердеч (где живи доста Рома муслимана) постоји кућа која служи као џамија, иако се то крије због страха од евентуалне негативне реакције окружења.

док су се млади муслимани сусретали са истим проблемима као и њихови очеви, посебно у време последњих ратова када није било „популарно”, ни пријатно бити муслиман у Србији. Ипак, већина наводи да нису престајали да испољавају свој верски идентитет и да се декларишу као муслимани. Карактеристично за млађе испитанике је и тврдња да су живели у верско изузетно толерантним породицама, где родитељи нису вршили притисак када је у питању верско опредељење деце:

- Родитељи су ме, пре свега, учили добрим вредностима, пуштајући ме да се сама одређим у шта ћу веровати, што сам као пунолетна и урадила (1988, Ирачанка).

Када је у питању утицај средине, тј. окружења на верско опредељење млађе популације Арапа Крагујевца, они признају да је индиректних притисака било, али да они нису утицали на њихов верски идентитет, као и да вреднују људе по моралу, независно од њихове националне и верске припадности.

Када су у питању верски празници и пракса, практично сви моји саговорници прослављају велике (муслиманске и/или хришћанске) празнике, чак и када припадају другој вери, као израз верске толеранције и поштовања према члановима породице и заједнице друге конфесије. Верски празнични скупови обухватају следеће приватне и јавне зоне окупљања Арапа Крагујевца: Божић, Ускрс и крсна слава са једне, односно Рамазански бајрам и Курбан бајрам са друге стране. Муслимански и хришћански празници делују у једном следу сагласности породичне традиције. Вера као симбол толеранције функционише на нивоу верских обичаја и обреда прелаза и код оних који су несигурни у погледу своје религиозности. Идући од генерације до генерације, породичне светковине које припадају верској традицији готово увек подразумевају присуство особа других вера и националности, постајући тако традиција која за идеални тип вере (муслиманске и хришћанске) бира принципе јединства и толеранције.

Изражена религиозност и редовно спровођење верске праксе, иако у мањини, може се наћи код обе арапске генерације, донекле и као одраз промењеног положаја религије у друштву последњих година и можда још више повратку вери као значајном аспект (углавном личног) идентитета и одговору на бројне кризе током деведесетих година XX и прве деценије XXI века. Када је реч о исламу, иако је изворно настао у арапском свету, тј. на Арабијском полуострву, он је превазишао етничке границе и његова порука може бити пријемчива за људе различитог етничког порекла, тако да данас ислам није један од битних параметара етничког идентитета Арапа Крагујевца. Многи саговорници, посебно Палестинци, истicali су да међу Арапима

постоје не само муслимани (иако ислам исповеда преко 90% Арапа), већ и хришћани, и да они поносно чине саставни део арапског народа и палестинске борбе, односно, да верска и национална осећања Арапа представљају засебне емотивне категорије:

- Прошлог јануара је у Новом Пазару био митинг подршке Палестинцима. Ја сам се као палестински конзул на бини захвалио браћи и грађанима Новог Пазара, да би ми касније муфтија Зукорлић замерио што нисам поменуо муслимане, него грађане Новог Пазара. Палестинаца има и хришћана и они су подједнако страсни борци за слободу нашег народа. Вера је једно, а нација нешто сасвим друго (1948, Палестинац).

Религија, дакле, за Арапе у Крагујевцу углавном није етничка категорија која има одређену идеју и о етничком идентитету, већ преважно лична категорија, па тиме није ни значајан симбол њиховог етничитета.

6. Материјална култура

У дефинисање културних садржаја етничких симбола, значајно место заузима и проучавање материјалне културе. Арапи Крагујевца поседују специфичне елементе материјалне културе, којима се промовише њихова културна и етничка специфичност.

Исхрана је јасна дистинктивна културна ознака Арапа у Крагујевцу. Живећи дуго са блискоисточном кухињом, испитаници старије генерације су по доласку у Србију имали великих тешкоћа у привикавању потпуно другачијем начину исхране. Врло брзо су, како из навике, тако и из носталгије за отаџбином, са својим сународницима почели да спремају арапску храну. Касније, оженивши се, своја знања се почели преносити супругама, а затим и деци, који су показали велико интересовање за арапску кухињу:

- Увек је јео своју храну, независно од онога што сам спремала. Убрзо сам и ја почела да се занимам за арапска јела, као и наша ћерка, првенствено зато што сам схватила колико је она здравија. Убрзо ми је свекрва слала све могуће рецепте из Ирака, тако да је наша исхрана сада претежно арапска (1955, Српкиња удата за Ирачанина).

Данас се готово све проучавање породице одликују арапском трпезом која чини, по њиховој тврдњи, 80% свих obroка. Оригинално арапске кухиње се огледа, пре свега, у вештини сједињавања зачина, различитих укуса и мириса. Као и сви Арапи и крагујевачки су познати по гостопримству, а заједничко њиховој кухињи је то да нуди доста јела која су лака за стомак и добра за пробаву. Пиринач и пита-

хлеб (нешто слично тортиљи) главни су састојци кухиње, уз предност поврћа. Често је присутно и месо – највише се једе овчетина и риба, док се свињско не једе²². Главно јело је, пре свега, *бамџа* (слична ђувечу, са додатком разних зачина), као и *менсаф* (мешано месо и пиринач у тепсији). Баклава и палачинке са орасима и медом незаобилазна су посланица. Често пију кафу и чај, чије испијање (*ахве*) је део породичног ритуала. Уз испијање кафе, понекад попуше *наргилу* (водена лула) и слушају арапску музику. Треба нагласити и то да неколико испитаника (религиозних муслимана) у последње време води рачуна да куповна храна има *халал* сертификат²³, која се може наћи у великим крагујевачким прехранбеним маркетима: Метро, Рода, Макс.

Када је у питању ношња, услед другачијих климатских и културолошких прилика у Србији, већина Арапа прве генерације носе традиционалну арапску ношњу углавном у посебним приликама. Млади су веома заинтересовани за исту, али превасходно из модних разлога (популарна култура), тако да је она претежно модернизована. Део арапске ношње који се најчешће јавно носи код крагујевачких Арапа (око врата), било због политичких (подршка Палестинцима) или естетских разлога је *кефија* – традиционална марама коју носе Арапи ради заштите од сунца и песка, најчешће црно-беле или црвено-беле боје. Изван Блиског истока и северне Африке *кефија* је најпре стекла популарност код других (не-арапских) муслимана, а затим и код немуслимана који су подржавали Палестинце у борби са Израелом. Њена примена широм света је знатно порасла са ношењем исте од стране лидера ПЛО-а, Јасера Арафата – због чега је позната и као Арафатка, а крајем прошлог века постала је модни симбол популарне културе Запада. Поред ње, у Крагујевцу мушкарци муслимани најчешће имају и *куфи* – молитвену капу, као и *тобу* – мушку хаљину из једног дела са дугим рукавима која прекрива цело тело. Код девојака је карактеристична јавна употреба бројне арапске бижутерије и шминке, док марама за главу *хиџаб* – симбол скромности и моралности код жена, служи најчешће као модни реквизит из земље порекла.

Поред ношње, испитаници поседују и бројне предмете карактеристичне за традиционалну арапску културу, као што су: бројанице (један испитаник их сакупља), заставе (најчешће Палестине), наргиле или водене луле (са класичним и ароматизованим дуваном са мирисом и укусом јабуке или крушке), *сериаду* – ћилим за молитву, разне

²² Избегавање једења свињског меса (осим у нужди) се заснива на Мухамедовој забрани која је имала практичне мотиве – у тропским условима Арабије свиња је лако преносила разне болести.

²³ Односи се на храну спремљену у складу са одговарајућим исламским прописима.

врсте намештаја, украсних предмета, итд. Готово сви одевни и остали предмети традиционалне културе се доносе или добијају из Јордана, Палестине и Ирака, као и понеки зачини који се теже налазе у Србији.

Сви наведени елементи традиционалне арапске материјалне културе позитивно утичу на самосвест заједнице и осећање сопствене вредности. Признање које добијају од српског окружења указује да припадници мањине не морају бити на маргинама културног стваралаштва. Они преко материјалне културе на један уметнички начин одржавају и изражавају посебан идентитет. Сваки човек и сваки етнос прихватају онај вид културе који им омогућава да на најбољи начин остваре себе и оживотворе своје потенцијалне могућности. У случају Арапа у Крагујевцу упадљиво је очување етничког идентитета заједнице преко материјалне културе – доминантно арапске кухиње.

7. Односи унутар арапске заједнице

Пошто смо претходно размотрили концепте и симболе на којима почива заједница Арапа у Крагујевцу, односно замисао о етничком идентитету као идентитету групе, сада се враћамо појединцу као *основном носиоцу* идентитета. То свакако подразумева и питање да ли и у којим аспектима постоји напетост између колективног и појединачног, односно питање унутаргрупних разлика, као и питање фактора који утичу да појединац усвоји или одбаци колективни (етнички) идентитет.

Већ на први поглед, приметно је да припадници заједнице представљају једну широку лепезу различитих случајева, од старијег човека, родом из мешовите ирачке (туркменско–арапске) породице, по раним убеђењима комунисте, који је преко студентског колеге Суданца дошао у ближи контакт са учењем Курана, поставши касније посвећени исламски верник, а чија су жена и деца чланови Јеховиних сведока, па до девојке по оцу арапског порекла, али из већ у великој мери посрбљене породице и без знања арапског језика, која се сама ипак, бар у једној мери, осећа и Арапкињом припадницом проучаване заједнице. Између (и ван) ова два случаја смештена је цела лепеза различитих појединаца који се сви бар по неком критеријуму (или по више њих) могу сматрати члановима заједнице, а који се разликују и по интензитету којим доживљавају свој етнички идентитет и по мери и начину на који га исказују. С обзиром на природу овог истраживања, циљ је најпре указати на факторе који су утицали на унутрашњу нехомогеност групе која себе споља презентује као монолитну, као и на динамику *ја – ми*, коју ова спољна слика некад прикрива. Овај проблем унутаргрупне лепезе различитих случајева нас даље води и

питању како појединац уопште усваја етнички идентитет, односно како се моји саговорници односе према овом питању.

У бившој Југославији, друштвени и културни живот заједнице се у највећој мери одвијао у оквиру српског друштва, али он није нарушавао мир етничке оазе, чији се идентитет константно обнављао честим заједничким окупљањима у ужим оквирима исте, као и у ширим преко контаката са осталим сународницима у Југославији помоћу организација као што су *Ирачка дијаспора*, *Палестинска дијаспора*, *Јорданска дијаспора*, итд., које су функционисале преко амбасада поменутих земаља, а чији су чланови били готово сви крагујевачки Арапи. Такође, једном годишње су организовани и *Дани арапске културе*, који су окупљали Арапе из читаве Југославије. Тако организована заједница Арапа у Србији неговала је, чувала и преносила арапску културу, водећи рачуна да не дође до њеног нестанка. Истовремено, српска средина углавном није негодовала приликом испољавања туђих културних елемената, док су све нације, макар привидно, живе у сагласју једне са другима. Дакле, етничке границе су биле мирне и стабилне, а асимилација стран појам, без обзира на мешовите бракове и српско етничко окружење.

Међутим, са распадом Југославије, унутрашњи живот Арапа у Србији доживљава драматичан преокрет. Већина арапских организација дијаспоре се постепено гасе²⁴, а општа друштвена клима се рефлектује и на арапску заједницу у Крагујевцу која постаје све мање активна, што је довело до редуковања неких симбола идентитета заједнице. Арапски језик био је скоро сасвим напуштен, а контакти са матицом смањени. Опстало је обележавање најважнијих празника и то са понеким традиционалним елементом који је уклопљен у општи световни модел. Период кризе је, са друге стране, код појединаца у значајној мери допринео оживљавању верског идентитета, мада он није значајно допринео јачању веза у самој заједници. Још израженије промене јавиле су се у млађој генерацији која је васпитавана у толерантном мултиетничком духу, али са снажним арапским идентитетом, код које постепено долази до потпуног усвајања образаца понашања већинске културе и препуштања асимилацији, што већина данас негира.

Са релативном стабилизацијом друштвено-политичке ситуације у земљи, арапску заједницу у Крагујевцу захватају процеси ретрадици-

²⁴ Почетком бомбардовања СР Југославије од стране НАТО алијансе 1999. године, више арапских амбасада напушта Београд, а са њима нестају и поменуте арапске организације у Србији. После рата особље неких амбасада се враћа, иако сви не обнављају одмах своје организације дијаспоре, док се до данас пар арапских амбасада нису поново отвориле у Београду, укључујући и јорданску амбасаду.

онализације и реетнификације. Обнављају се некадашње арапске организације – *Ирачка и Палестинска дијаспора*, као и *Дани арапске културе*. Успоставља се чвршћа веза са земљом порекла, посебно код младих код којих се јавља и оживљено интересовање за арапску историју, језик, материјалну културу, итд., док се поједине породице јављају као обнављачи и организатори старих/нових окупљања и светковина, односно као чувари културне баштине.

Успостављање снажног колективног идентитета заједнице преко идентитета појединца, као основног носиоца истог, подразумева превазилажење напетости између појединачног и колективног. Тај однос је у прошлости зависио, а и данас зависи, од низа различитих фактора. На основу изложених података можемо закључити да су односи унутар арапске заједнице у највећој мери зависили од друштвено-политичке ситуације у земљи, која се судбоносно рефлектовала на идентитет крагујевачких Арапа – криза је изазивала идентитетска комешања и преиспитивања појединца и групе, а стабилизација и транзиција постепено оживљавање некадашњих монолитних ставова заједнице. Већина мојих саговорника тврде да стари страхови у погледу опстанка заједнице више немају основа (иако брига још увек постоји), и да је криза преброђена, наглашавајући у Ничеовском духу да *оно што нас не убије, само нас ојача*. Као и раније, идеалтипски етнички концепти полако узимају примат у ставовима чланова заједнице који се презентују споља, прикривајући појединачне сумње које у евентуалној новој друштвеној кризи могу поново постати доминантне. Упоредо са унутаргрупним односима, један други вид односа је можда и пресудније утицао на идентитет проучаване заједнице – свакодневни однос са српским окружењем, односно српском нацијом.

8. Међуетнички односи

С обзиром да је етнички идентитет односна категорија која се формира кроз спознају *другог*, интересантно је питање блискости и дистанце која се успоставља на релацији мањински Арапи – већински Срби (са посебним освртом на етничку мешовитост заједнице), као и фактора који су одлучујуће утицали на њихово обликовање.

Један историјски догађај обележио је у великој мери општи однос Арапа и Срба – прикључење Југославије покрету *Несврстаних*. Националну политику тадашње државе карактерисала је парола „*Братство и јединство свих народа и народности*”, тако да је дужност свих била да је се придржавају. Старији саговорници тврде да непријатности на етничкој, или било којој другој основи, нису никада доживели у Југославији. Добри међунационални односи крунисани су браковима са Српкињама, мада су они, упркос привидној толеранцији која

је владала у јавној сфери функционисања југословенског друштва, ипак изазивали прве негативне реакције и коментаре окружења:

- Мени је било најбитније да се моји родитељи сложе са тим, а за све остале ме није интересовало. Било је ту свега и свачега, али што каже наш народ „коме село капу кроји, тај никада носити је неће”. Средина је била мало скептична, разне приче су се причале, мада се касније то изменило, и када су видели да живимо нормално као и сви други, сада су причали „Боже, па то је све ипак у реду” (1950, Српкиња удата за Палестинца).

Можемо се, свакако, запитати о узроцима склапања овако великог броја етнички мешовитих бракова. Најважнији узрок је, наравно, немогућност да се у оквиру тако малобројне и искључиво мушке заједнице нађе одговарајући партнер. Треба поменути и арапско обичајно право по коме је мушкарцу било дозвољено да ожени особу друге нације, па и вере, док је женским особама то било строго забрањено (види Гифен, 2005). Такође, врло могући су и случајеви уверења да је избор брачног партнера лични избор на који не треба да утичу породица и традиција, посебно за урбану и образовану популацију. Не треба сметнути с ума ни чињеницу да је брак са Српкињом допринео добијању држављанства и потпунијој интеграцији у српско друштво, односно смањивању разлика у свакодневном начину живота, које би се базирале на етничкој припадности.

Са друге стране, млађа генерација током свог детињства у СФРЈ, такође, није имала већих непријатности, а окружење се према њима опходило више са позитивним интересовањем (нарочито због тамније боје коже), него ли негативним реакцијама:

- Свима је било интересантно моје име. Мени је то импоновало, али је некада било и заморно, пошто сам морала увек изнова да објашњавам. Било је ту и задиркивања због боје коже или због коврцаве косе, али ништа страшно, само децја игарија (1976, Палестинка).

Међутим, почетком распада државе у којој су моји саговорници, по сопственом признању, провели најлепше године свог живота, међуетнички одоси Арапа и Срба доживљавају заокрет. Арапи у Крагујевцу сматрају да је етничка дистанца између њих и већинског становништва била најизраженија током рата у Босни и на Косову, када су многи на њих гледали као на *муслиманске непријатеље*. Дешавало се да, иако нису ни на који начин били умешани у драматичне догађаје у држави, у средини у којој живе буду излагани подозрењу, увредама, стигматизацији, па и претњама. *Цигани, Балије, Шиптари, Бедуини*, само су неки су од „погрдних” термина прилепљених члановима заједнице. Поучени антимуслиманским расположењем поје-

дини Арапи Крагујевца, углавном млади, определили су се за *етничку мимикрију*, односно за свесно прикривање сопственог и јавно испољавање већинског етничког идентитета, нпр., истицањем православне вере. Такође, неки припадници заједнице давали су деци имена уобичајена међу Србима, како би их *заштитили и поштедели непријатности*. Многе приче које су се у том периоду везивале са чланове заједнице у негативном контексту, наставиле су и данас да живе:

- *Чуо сам да су га избацили из фабрике јер је хтео да украде неку цев, па су га ухватили у крађи. Имао је среће што није и кривично одговарао (1979, Србин комшија).*

Ипак, треба истаћи и да су многи суграђани Срби показали у том периоду велику солидарност са мојим испитаницима. Са крајем сукоба у бившој Југославији уследио је период отопљавања етнички мотивисане напетости и побољшања арапско-српских односа у Крагујевцу. Дружења су постала чешћа, поред комшијских и пословних, изграђивале су се (као некада) и ближе пријатељске везе, а млађа генерација је наставила да склапа бракове са Србима/Српкињама. То је постепено довело и до промене у односу српског окружења према њима, па их већина није више сматрала негативном појавом. Међутим, по тврдњи многих саговорника, иако је ситуација сада знатно боља, она ипак није ни приближна некадашњој. На крају, треба истаћи да међунационални односи, акултурација и егзогамни бракови свој најдубљи израз имају у формирању двојног или вишеслојног идентитета код млађих чланова проучаване заједнице, па делимично и код старијих, који је један од најистицанијих симбола њиховог поноса.

Приказан пресек међунационалних односа на релацији Арапи-Срби (укључујући мешовите бракове) указује на снажну узрочно-последичну везу између дефинисања личног и колективног идентитета и стратегија односа са *другим*, као и везе између блискости/дистанце поменутих заједница и актуелне друштвено-политичке ситуације у држави. Доступна емпиријска грађа указује да на ту међузависност треба готово увек рачунати.

Закључак

У овом раду бавио сам се проучавањем једне мањинске заједнице – заједнице Арапа у Крагујевцу. Ограничавање на само један случај, као и углавном на једну врсту саговорника (по сопственом суду припадника арапске заједнице у Крагујевцу) вероватно ограничава могућност ширих и општијих закључака, какве би омогућило једно веће компаративно истраживање, али квалитативни приступ и пристојан

период боравка у заједници омогућио је одређену врсту увида која у другачије конципираним истраживањима можда изостаје. Трудио сам се да будем што отворенији за разумевање излагања мојих саговорника о сопственим етничким идентификацијама, као и да те ставове што боље контекстуализујем. Чини ми се да су у овом раду бар начета нека питања или констатовани неки процеси и ситуације које могу да упуте на општију проблематику етничког идентитета националних мањина у региону у коме живимо. На крају, констатовао бих неке опште закључке или питања за даља истраживања.

Најпре, што се тиче самог разумевања појма *етнички идентитет*, чини ми се да се емотивна везаност (субјективни критеријум идентификације) појављује као критични *унутрашњи фактор* у његовом успостављању. Етничка, односно културна компетентност је једно, без обзира да ли је у питању испољавање симбола идентитета који су позитивно, тј. интегративно деловали на развој заједнице (као што је у случају Арапа у Крагујевцу колективно историјско памћење које чува слику *правичне борбе са Израелом*, континуитет са земљом порекла и његовим народом преко снажних веза са истим, материјална култура оличена у арапској кухињи), или су у питању елементи културе који нису доприносили потпуном унутрашњем развоју заједнице (слабо знање арапског језика међу младима, неисповедање исте вере), а *ја јесам* је нешто сасвим друго, што најчешће подразумева и позитивну, емотивну везаност за, у овом случају, арапски етнички идентитет.

Наредна важна констатација је да се *етнички идентитет*, чини ми се, и у овом случају потврдио као категорија која садржи бројне унутрашње противуречности. У раду сам приказао пресек идентитетских конструкција посматране групе, настојећи да уочим процесе промена и прилагођавања кроз које је пролазила једна малобројна етничка мањина током последњих 50 година – у мирnodопском периоду СФРЈ, током ратних сукоба приликом распада бивше државе, и у актуелном процесу транзиције од државног социјализма ка модерној демократији *западног* типа, *спољашњим процесима* који су доминантно утицали на идентитет проучаване заједнице. Идентитетске стратегије Арапа у Крагујевцу, и њихова промена, кореспондирају са друштвеним и политичким тренутком у коме се налазила држава којој припадају. У периоду када је положај арапске мањине у њој био повољан (СФРЈ), њени припадници су се опредељивали за стратегију јавне употребе и истицања симбола/маркера етничког идентитета. Када је њен положај био доведен до тачке на којој се поставило питање опстанка њених припадника у Крагујевцу (ратно време), они су се определили за етничку мимикрију и у великој мери функционисали као тзв. скривена мањина. Са друге стране, актуелни историјски тре-

нутак и опште друштвене и економске прилике у држави (процес транзиције) кореспондирају са процесима ретрадиционализације и реетнификације. Дакле, идентитетске манифестације крагујевачких Арапа су се у различитим дијахронијским пресецима разликовале како по симболима, тако и по интензитету деловања, што је зависило од актуелног друштвено-политичког тренутка. Због тога је анализа етничког идентитета, било које заједнице, неодвојива од историјског, политичког, културног и економског контекста у коме се она налази. Етнички идентитет се, парадоксално, у том смислу поново потврдио као феномен који је у исто време и флексибилан и константан.

Такође, неопходно је истаћи још увек нерешени симболички и фактички статус припадника етничких и националних мањина. Оне се, упркос разноврсним политикама признања које се данас примењују, често још увек разумеју као нешто проблематично, што нарушава хармонију, нешто што се у симболичком, али и стварном смислу, не налази *ни овде ни тамо*, што је посебно изражено у овој заједници која се у потпуности састоји од егзогамних (мешовитих) породица, а која нема званично признање државе. С друге стране, управо та двострука позиција отвара и симболички и стварни потенцијал двоструке (могуће неконфликтне) припадности, *и овде и тамо*. Како ће се овај потенцијал тумачити и остваривати зависи од бројних чинилаца, пре свега од саме мањине, као и од стабилности и зрелости друштва домицилне и матичне земље.

Ослањајући се на ставове Младене Прелић (види Прелић, 1995), на крају бих додао и да се у време кад се с једне стране све више инсистира на мултикултуралности и мултиетничности као општеприхваћеним вредностима, а са друге на унификацији света у коме живимо, отвара питање за даља размишљања и истраживања – шта фактички значи (или може, или треба да значи) идентитет једне етничке заједнице, односно националне мањине у времену све веће глобализације?

Извори:

<http://webrzs.stat.gov.rs/axd/popis.htm#6> – Резултати пописа становништва у Србији из 2002. и 2011. године.

<http://www.rts.rs/page/tv/sr/story/20/RTS+1/131611/TV+lica%3A+Labi+Zatara+i+Sufijan+Ka%C4%8Dan.html> – Ауторска емисија Тање Петерник „ТВ лица: ... Као сав нормалан свет” на Радио Телевизији Србије (Лабиб Затара и Суфијан Качан).

<http://www.rtk.co.rs/tv-emisije-utorak.htm&opened=-emisije-sema> – Ауторска емисија Катарине Мировић „Суграђани” на Радио Телевизији Крагујевац (Валид Хирзала).

Литература:

Барт, Фредрик, *Етничке групе и њихове границе*, у: Филип Путиња и Жослин Стреф-Фенар, Теорије о етницитету, Библиотека XX век, Београд 1997, 211-259.

Башић, Горан, *Положај мањина у Савезној Републици Југославији, од стагнације до афирмације*, у: Положај мањина у Сацезној Републици Југославији, Научни скупови LXXXIV, Одељење друштвених наука, књ. 19, САНУ, Београд 1996, 391-406.

Божовић, Раде, *Арапи у усменој народној песми на српскохрватском језичком подручју*, Филолошки факултет, Београд 1977.

Божовић, Раде, *Ислам и Арапи*, Народна књига Алфа, Београд 2007.

Бугарски, Ранко, *Језик и култура*, Библиотека XX век, Београд 2005.

Влаховић, Петар, *Народи и етничке заједнице света*, Вук Караџић, Београд 1984.

Герц, Клифорд, *Тумачење култура 1-2*, Библиотека XX век, Београд 1998.

Гифен, Лоис, *Профана љубав у Арапа*, Просвета, Београд 2005.

Драгићевић, Ристо Ј., *Мач кнеза Вука Вукићевића*, у: Гласник етнографског музеја на Цетињу, II књига, Цетиње 1962, 248.

Ђорђевић, Тихомир, *Негри у нашој земљи*, у: Гласник скопског научног друштва, књига VII-VIII (одељење друштвених наука 3-4), Скопље 1930, 303 – 307.

Елезовић, Глиша, *Црнци по Балканском полуострву*, у: Зборник етнографског музеја у Београду 1901 – 1951, Научна књига, Издавачко предузеће Народне републике Србије, Београд 1953, 275 – 277.

Ериксен, Томас Хилан, *Етницитет и национализам*, Библиотека XX век, Београд 2004.

Еспозито, Џон Л., *Оксфордска историја ислама*, СЛЮ, Београд 2002.

Ивановић, Зорица, *Терен антропологије и теренско истраживање пре и после критике репрезентације*, у: Зборник Етнографског института САНУ, бр. 21, Београд 2005: 123-140.

Јањић, Душан, *Социолошко – политиколошки аспекти мањинске политике и заштите мањина у Савезној Републици Југославији*, у: Зборник радова са научног скупа одржаног 11, 12. и 13. Јануара 1995, Одељење друштвених наука САНУ, Београд 1996, 625-638.

Калве, Луј Жан, *Лингвистика и колонијализам*, Библиотека XX век, Београд 1981.

Кулић, Тодор, *Култура сећања*, Чигоја, Београд 2006.

Лоренс, Томас Едвард, *Устанак у пустињи*, Геца Кон, Београд 1938.

Миленковић, Милутин, *Арапи између јуче и сутра*, Београдски издавачко-графички завод, Београд 1973-1974.

Недељковић, Миле, *Лексикон народа света*, Српска књижевна задруга, Београд 2001.

Недељковић, Саша, *Част, крв и сузе*, Златни змај, Београд 2007.

Пивнички, Добрица, *Палестинац*, „Обод”, Цетиње 1988.

Прелић, Младена, *Срби у селу Ловри у Мађарској током XX века*, Издање Будимпешта, 1995.

Сикимић, Биљана (ур.), *Скривене мањине на Балкану*, Балканолошки институт САНУ, Београд 2005.

Смит, Антони, *Национални идентитет*, Библиотека XX век, Београд 1998.

Хити, Филип, *Историја Арапа*, „Веселин Маслеша”, Сарајево 1967.

Ценкинс, Ричард, *Етницитет у новом кључу*, Библиотека XX век, Београд 2001.

Шкаљић, Абдулах, *Турцизми у српскохрватском језику*, Свјетлост, Сарајево 1966.

Nenad Karamijalković

Ethnic identification problems of the Arab population in Kragujevac

This project represents the intention of placing the Arab ethnic minority in Kragujevac in focus of the ethnological/anthropological research. The most distinctive symbols/markers of ethnic identity are analyzed in this project as well as the awareness of the very subjects concerning the same, within the context of historical and contemporary circumstances of the Arab minority life in Kragujevac. Thus, the role which ethnic identity symbols have played in the transformation of identifying strategies of the community in question is enlightened in the second half of the 20th and early 21st centuries. At the same time, the project is also an attempt to get acquainted and explain the most significant models of preservation, revitalization and public exposure of the Arab ethnic identity in Kragujevac.

Key words: Arabs in Kragujevac, Iraqis, Palestinians, Jordanians, ethnic identity / ethnicity, national minority, identity symbols and strategies, Non-Aligned Movement.