

Д.С. Ермолин

СОСЕДСКОЕ СООБЩЕСТВО В БАЛКАНСКОМ ГОРОДЕ: МЕЖДУ ПАМЯТЬЮ И ПРОСТРАНСТВЕННОСТЬЮ

Ключевые слова: Приштина, Косово, балканский город, полиэтничность, этнический стереотип, соседское сообщество, вынужденная миграция, культурная память, пространственность

В статье рассматривается феномен соседского сообщества (комшилык) в балканском городе (на примере г. Приштина, Косово). В условиях полиэтничной повседневности именно соседство (как социальная категория) являлось первичным условием и источником взаимодействия, взаимного узнавания и кооперации, которые помогали установить и укрепить чувство приятия иной культуры и религии, а в некоторых случаях и партнерства как в мирное, так и в военное время. В настоящее время воспоминания о мирном сосуществовании занимают значимое место в устном нарративе как албанцев, так и сербов, большинство из которых покинуло Косово в 1999 и 2004 гг.

При анализе¹ социальных процессов *in situ* антропологу нередко приходится отмечать, что оценки одной и той же ситуации или произошедшего события могут быть полярными среди представителей различных социальных, политических, религиозных сообществ и групп, долгое время проживающих бок о бок, а дальнейшее восприятие физического пространства и межличностных отношений, вписанных в него, весьма часто заканчивается созданием и поддержанием стереотипного образа “чужака”, от которого нужно как можно скорее отмежеваться реальной или представляемой границей, разделяющей данные сообщества на два (или более) враждующих лагеря, что становится еще более актуальным в условиях пережитого вооруженного конфликта.

В качестве кейса мною было выбрано городское пространство Приштины (столицы Косово) с акцентом на аспекты межэтнического взаимодействия. В ходе сбора полевого материала по данной проблематике одной из задач, стоявших передо мной, был поиск информантов, которые имеют опыт проживания в городе в различные периоды новой и новейшей истории Косово, включая войну 1998–1999 гг., и при этом являются представителями разных этнических сообществ и социальных классов – это условие было необходимым для достижения требуемой аналитической стереоскопии и обеспечения как можно менее ангажированного подхода (с чем, к сожалению, часто приходится сталкиваться в отечественных исследованиях по Косово). Говоря более предметно, меня интересовали аспекты повседневной жизни и межэтнического взаимодействия в Приштине до и после войны, а также отношение жителей к своему городу, выраженное в воспоминаниях о былом и тревогах о будущем Приштины и Косово в целом. Кроме этого, мне было важно проследить за тем, какое место в их коллективной памяти занимает война в качестве фактора социальных трансформаций на микроуровне.

Для этой цели я выбрал *sosiedstvo* (сообщество соседей, то, что точнее передается английским термином *neighborhood*, поскольку в данном термине, в отличие от русскоязычного, заложена категория пространственности) как базовую единицу

Денис Сергеевич Ермолин | <http://orcid.org/0000-0001-8474-9120> | denis.ermolin@gmail.com | к. и. н., младший научный сотрудник отдела европеистики | Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Университетская наб. 3, Санкт-Петербург, 199034, Россия)

социального взаимодействия, так как в албанско-сербских отношениях на уровне повседневности именно соседство (как социальная категория) являлось первичным условием и источником взаимодействия, что способствовало взаимному узнаванию и кооперации, которые помогали установить и укреплять чувство притяжения иной культуры и религии, а в некоторых случаях и партнерства как в мирное, так и в военное время.

Таким образом, исследовательская задача, которую я перед собой ставил, заключалась в рассмотрении феномена соседства Приштины в качестве городского социального института, одной из характерных черт которого являлось и является межэтническое взаимодействие; в частности, меня также интересовало то, каким образом социальные связи влияют на спектр идентичностей представителей данного типа микросоциума в условиях пережитого вооруженного конфликта. Стоит сделать акцент на том, что соседское сообщество Приштины интересовало меня и как феномен коллективной памяти, поскольку после войны в Косово социальная ситуация в Приштине подверглась существенным трансформациям.

Данные для анализа были получены в ходе нескольких экспедиций в Приштину (2010, 2011, 2012, 2013 гг., 2014 и 2015 гг. — два последних года дважды, в среднем каждое пребывание длилось две недели²). Полевая работа включала наблюдение за повседневными практиками горожан, беседы с жителями отдельных кварталов (в форме неструктурированного и полуструктурированного интервью), встречи с бывшими и нынешними представителями городской администрации, а также консультации с экспертами (архитекторами, историками, социологами) по интересовавшим меня вопросам городского развития и социальной ситуации в Приштине. Важные сведения о перцепции пространства Приштины и ее кварталов были получены от бывших жителей-сербов, которые покинули город в 1998–1999 гг. и в настоящее время проживают в Сербии (Белград, Ниш), иногда приезжая в родной город. Интервью с ними были записаны во время приезда бывших приштинцев из Белграда и Ниша на престольный праздник церкви Св. Николы в Приштине (22 мая, 2014 и 2015 гг.), а также специально предпринятых экспедиционных выездов в г. Ниш в сентябре 2014 г. и августе 2015 г.

Комшиluk: между памятью и пространственностью

Как правило, принадлежность к соседскому сообществу “представляет собой эмоциональную связь с местом, которое рассматривается в качестве *позитивного* (курсив мой. — Д.Е.) потому, например, что эта связь является результатом локальных социальных связей и занятости индивида, которые ассоциируются у него с благополучной жизнью и играют определенную роль в построении идентичности внутри сообщества” (Finney, Jivraj 2013: 3324). В условиях постконфликтной ситуации представляется особенно важным обратить внимание на данную социальную единицу при анализе нарративов и меморатов, бытующих в городском сообществе. Очевидно также, что в различных городских поселениях могут преобладать разные типы кварталов-neighborhoods — они могут появиться и функционировать естественным образом или же их появление может быть связано с определенной политикой местных властей или государства в целом (Ham van, Manley 2009: 407–409). Именно эти проблемы — проблемы этничности, религии и взаимодействия представителей различных культур в рамках одного соседского сообщества — волнуют европейских специалистов по городскому планированию в условиях захлестнувшей Старый Свет иммиграции из стран Азии и Африки (Kouvo, Lockmer 2013: 3305–3322; Kuppinger 2014: 29–42).

Так как данное исследование направлено на изучение балканского города, автор считает оправданным использовать при описании и осмыслении понятия соседского сообщества термин, заимствованный из бытующих в регионе языков и диалектов. В подавляющем большинстве случаев балканское соседство и соответствующая ему

территориальная и понятийная единица обозначается лексемой *комшилуk* (локальный вариант в Косово *койшилуk*, алб. *komshillëk*, серб., хорв., босн., черн. *komšiluk*; от тур. *komşuluk*; локальный вариант *kojshillëk / kojšiluk*). Ясно, что эта лексема и реалья в целом восходят к османскому прошлому Балканского полуострова и обозначают особую структурную единицу балканского населенного пункта со своеобразным набором социальных отношений. И специалисты, и сами горожане обычно рассматривают феномен комшилука в качестве нематериального культурного наследия Османской империи, полиэтничная, полифонная и мультиконфессиональная природа которого объясняется административной системой миллетов и ее реализацией в пространстве балканского города³.

В современной социальной антропологии Балканского полуострова комшилуk зачастую описывается в качестве действенного механизма, способного если не обеспечить снижение риска этнических чисток как радикального инструмента национализма и национальной политики в смешанных в культурном отношении регионах, то хотя бы отчасти этому содействовать (*Žunić* 1998: 116–123; *Maček* 2000; *Sorabji* 2008: 97–112). Несмотря на достаточно большую научную литературу по данной проблематике, обсуждение этого явления, его природы и социальных функций продолжается (*Baskar* 2009: 158–160).

Некоторым теоретическим вкладом автора в осмысление комшилука будет рассмотрение данного феномена в качестве единицы, имеющей как социальную, так и пространственную составляющие, которые можно объяснить через понятия *памяти* (memo) и *пространственности* (spatiality) соответственно. Образно говоря, комшилуk можно сравнить с неким (относительно) замкнутым пространством, в котором люди, находящиеся в рамках конкретных физических границ и особых социальных отношений, могут не только хранить свои воспоминания о ярких моментах, украшающих повседневность, переживать радости и горести, но и выполнять ежедневные обязанности.

Коллективная *память* комшилука воплощена в нарративах о прошлом, которые устойчиво транслируются членами данного сообщества, а также выражается в социальном опыте жизни в городе – все это способствует формированию и поддержанию особой идентичности горожанина, что подчеркивают многие из моих информантов. Подобный взгляд на феномен коллективной памяти представляется довольно перспективным при изучении постконфликтных обществ, в силу того, что достаточно часто устная история и опыт людей идут вразрез с официальной позицией государства, а интересы и голоса обывателей (если, конечно, не становятся инструментом политиков-популистов) обычно остаются не услышанными. Именно поэтому анализ такого рода нарративов позволит предложить новые интерпретации и попытки объяснения конфликтных ситуаций недавнего прошлого, а рассказы о соседском сообществе и жизни в нем как нельзя лучше иллюстрируют опыт рядовых горожан. Нельзя не согласиться с утверждением К. Сорабджи о том, что “воспоминания людей о тяжелых событиях прошлого <...> оказывают воздействие на социальную ткань каким-то, возможно, неосязаемым, но, тем не менее, важным образом” (*Sorabji* 2006: 1). Эти воспоминания о потрясениях и бедах (в особенности если они являются последствиями пережитого вооруженного конфликта) могут подпитывать чувства страха, отчаяния и даже ненависти к прошлым противникам. Однако все же хотелось бы верить в то, что обратная ситуация также справедлива – позитивные воспоминания о мирной жизни в рамках локального сообщества приносят облегчение и восстановление после постконфликтных психологических травм, а кроме того, помогают справиться с проблемными узлами социальных и межэтнических отношений.

Под *пространственностью* комшилука я имею в виду, во-первых, непременно наличие четкой пространственной привязки у соседского сообщества и ощущение его физических границ – конкретной площади городского пространства с определенным

набором домов, разграниченных несколькими улицами, и привязкой к конкретным ориентирам (мечеть, булочная, лавка мясника, чайная и т.д.). Как правило, мои информанты сообщают, что считают своими соседями людей, живущих радиально в 3–4 домах от их собственного жилища. Во-вторых, самим Номо Балканис комшилук мыслится именно как пространственный феномен (в отличие от социальной категории *sosjedstvo* в русском языке). Данное восприятие городского пространства крайне важно для членов соседских сообществ, ибо оно логичным образом формирует оппозицию между “своим” (освоенным, знакомым) и остальным пространством города, которое чаще всего в нарративах информантов описывается в качестве транзитной зоны (особенно ярко эта оппозиция проявилась в период политического и социального кризиса в Косово, начиная с середины 1980-х годов).

В 1990-х годах, когда полиция начала контролировать центр города, на площади (имеется в виду ул. Видовданска, в настоящее время бул. Матери Терезы. – Д.Е.) мы старались не появляться – если только по пути куда-нибудь или по делам, старались скорее попасть в свой квартал, а позднее да – площадь стала местом протестов... (Л.Р., жен., алб., род. в 1975 г. в г. Буяновац, с начала 1990-х годов живет в Приштине, зап. в г. Приштина, май 2015 г.).

В-третьих, комшилук также имеет четко выраженные социальные характеристики благодаря тому, что он представляет собой локальное сообщество с более-менее стабильным составом участников и развитой сетью общественных отношений. Иными словами, комшилук в понимании его собственных жителей не мыслится, с одной стороны, вне конкретного участка пространства, с другой стороны – мы, несомненно, имеем дело с городским социальным институтом. Чувство принадлежности к городскому соседскому сообществу и понимание физических границ собственного комшилука было и остается крайне важным для Номо Балканис. Это положение иллюстрирует, в частности, тот факт, что темы школьных сочинений “Мой комшилук” и “Мои соседи” являются весьма распространенными в балканских странах.

Необходимо акцентировать внимание на том, что феномен комшилука как социальной категории имеет место, по всей видимости, в городских кварталах с частной застройкой – именно в них сохраняется и воспроизводится модель привычных родственных и соседских отношений. Подобные кварталы довольно многочисленны в Приштине, так как лишь в центре и в южной части города в социалистический период протекало инициированное и регламентированное государством возведение многоквартирных зданий, однако и строительство частных домов не прекращалось в остальных частях Приштины (подробнее см.: *Ермолин* 2015б: 52–53). Именно поэтому для настоящего исследования мною опрашивались информанты, проживающие до сих пор или имевшие опыт жизни в кварталах с частной застройкой (хотя изучение феномена соседства среди людей, живущих в многоэтажках, является, несомненно, важным и заслуживает специального рассмотрения).

Кроме этого, старые горожане Приштины часто утверждают, что они чувствуют разницу между местным термином *koiши* (алб. *kojshi*, -a/серб. *kojšija*⁴ [“сосед”]), станд. алб. *komshi*, -a, станд. серб. *komšija* < тур. *komşu*) и соответствующими ему синонимами нетюркского происхождения в албанском (*fqinj*) и сербском (*sused*) языках. Они подчеркивают, что термин *koiши* для них кажется более “местным” и “городским”, что влияет на использование синонимической пары: данная лексема используется при обозначении соседей, которых они знают достаточно продолжительное количество времени и с которыми находятся в хороших отношениях. Весьма характерно, что данный термин фигурирует в нарративах о прошлой, довоенной жизни (особенно, если речь идет о смешанных этнических сообществах соседей), в то время как лексемы *fqinj* и *sused* часто используются по отношению к приезжим, которые стали их соседями совсем недавно, или же при описании актуальной ситуации (многие старожилы-албанцы во время

и после войны вынуждены были перебраться из исторического центра в многоэтажки в другие районы города, сербы же вовсе покинули Приштину). Мои наблюдения также показывают, что термин *койши* используется в качестве апеллятива чаще, чем соответствующие синонимы, упомянутые выше.

Данный пример служит иллюстрацией примечательного феномена, который заключается в том, что старожилы Приштины воспринимают заимствования из турецкого в качестве более привычных и даже “более своих”, и это относится не только к конкретному слову *койши*, но к целому лексическому полю, описывающему жизнь балканского города и ее реалии (названия профессий и ремесел, кухня, административные институции, быт и устройство дома и др.).

Менталитет жителей Приштины, Призрена и Гнилане похож. У них одни и те же обычаи, одинаковые обряды. В их основе – турецкая культура. Я люблю турецкие песни... Мы готовим ту же еду, что и в Турции. Сейчас у нас показывают турецкие сериалы – я их все смотрю, потому что нам это близко, эта культура. В нашем случае – это влияние Османской империи, но для нас, горожан, это ассоциируется, прежде всего, с городской жизнью, с городским укладом. Моя мама ходила в ориентальном костюме – точь-в-точь как ее соседки-турчанки. На селе не так. Культура сербов, живущих в селах, отличается от культуры горожан. Все отличается, огромная разница – одежда, еда, обычаи. (Г.Р., жен., сербка, род. в 1945 г. и до 1999 г. жила в Приштине, зап. в г. Ниш, сентябрь 2014 г.)

Капиджик (досл. “маленькая дверь, калитка”, от тур. *kapı* + уменьшительный суффикс *-cik*) – еще одна важная реалия для понимания структуры и функционирования комшилука (*Gashi* 2013: 76). Это заимствование из турецкого означает маленькую дверь в боковой или задней стене между двумя соседними дворами. Если соседи находились в хороших отношениях, они, как правило, общались друг с другом и наносили визиты через капиджик, а не через главные ворота, выходящие на улицу. Кроме того, ближайшие соседи (и, как правило, самые близкие в смысле повседневных отношений) именовались в таком случае специальным термином *капикойши*⁵.

Соседское сообщество: война и мир

До войны в Косово, когда этническая ситуация в городе резко изменилась, комшилука оставался базовой единицей социального и пространственного взаимодействия людей, зачастую исповедовавших различные религии (ислам, православие, католицизм, иудаизм – до 1940-х годов в Приштине существовала еврейская община) и имевших в качестве родного разные языки (албанский, сербский, турецкий и др.). Мои информанты – сербы и албанцы – вспоминают, как вместе отмечали религиозные и светские праздники, приглашали друг друга на свадьбы, похороны, проводы в армию. Комшилука был действенным источником моральной и финансовой поддержки и в повседневной жизни, и в случае серьезных неприятностей и бед – смерти кого-то из членов сообщества, неудач в трудовых делах и т.д.

Естественным образом бытовой полилингвизм был одной из характеристик приштинского комшилука, что одновременно объясняется как устоявшейся культурной традицией балканского города, так и образовательной политикой Югославии. В 1960–1980-е годы большинство сербов, особенно из числа тех, кто жил в этнически смешанных кварталах, знали албанский язык на разговорном уровне. Некоторые из моих информантов-сербов говорят, что им нравилось изучать албанский язык в школе и общаться на нем со своими сверстниками-албанцами. Безусловно, для албанцев изучение сербохорватского языка было первоочередной задачей для продвижения по социальной лестнице. Однако необходимо отметить, что смешанных браков между сербами и албанцами⁶ было крайне мало (*Мартынова* 2013: 97).

Как правило, до войны 1998–1999 гг. в кварталах с частной застройкой в исторической части города (точнее в том, что от нее осталось) проживало старожильческое население. Мне уже приходилось писать о том, что старожилы Приштины (в ед.ч., алб. *prishtinali*, серб. *Приштевац*) представляют социальную группу горожан с особой идентичностью (Ермолин 2015а: 260), в основе которой находится прямое самоотнесение к османской культурной традиции⁷ и владение турецким языком (для людей, родившихся в 1920–1940-е годы) или рефлексия на эту тему (для тех, кто родился после Второй мировой войны довольно характерны ситуации типа: “Я по-турецки не говорю, но мои родители язык знали”).

Полевые наблюдения 2013–2015 гг. показывают, что разговорный турецкий язык в значительно лучшей степени сохраняется среди албанского городского населения Приштины; зафиксированы случаи, когда люди 40–50 лет, считающие себя албанцами, знают основы или могут свободно общаться (в основном, со своими старшими родственниками) по-турецки. Среди коренного сербского населения (которое массово было вынуждено покинуть город в 1999 г.) фиксируется практически полная утрата турецкого языка. Очевидно, причиной этому служит постепенное снижение интенсивности коммуникации на турецком (после того, как территория Косово была присоединена к Королевству Сербия и далее входила в ряд новых политических образований) и резкое сокращение туркоязычного населения после 1953 г. Сохранение турецкого языка албанцами объясняется также конфессиональным фактором. Напомню, что под “турками” в городах Османской империи мы должны понимать коренных горожан мусульманского вероисповедания, для которых турецкий язык обладал высоким социальным статусом и престижем, а связь с османской культурной традицией была неотъемлемой частью идентичности безотносительно этнического происхождения.

Чувство принадлежности к касте горожан, напрямую связанное с османским прошлым города и культурой сосуществования в соседских сообществах (комшилуках), определяло модели и стратегии позитивного межэтнического взаимодействия в Приштине как в социалистический период истории края и страны, так и впоследствии – в процессе дезинтеграции СФРЮ и во время вооруженного конфликта в Косово.

Пожалуй, можно утверждать, что именно старожилы Приштины, населявшие городские кварталы, обладали более высоким порогом толерантности по отношению к представителям иных конфессиональных и этнических сообществ, что объясняется опытом проживания и сосуществования с ними в пределах соседского сообщества. Очевидно, что для данной группы культурная граница, разделявшая своих и чужих, не совпадала с этническими и конфессиональными границами – основной была идентичность горожанина, что влекло за собой сохранение устойчивой неприязни к выходцам из сельской местности.

– Мы, старые горожане Приштины, люди с культурой.

(Соб.) – Что значит – “с культурой”?

– Ну, допустим, смотри, если кто-то мне скажет, что мой ребенок сделал что-то нехорошее и виновен, я его накажу, а эти – у которых нет культуры – если я скажу им, что их ребенок виновен, они не накажут его, они скорее разобьют мое окно этой же ночью...

(Р.И., муж., турок, род. в 1937 г. в г. Приштина, зап. в г. Приштина, май 2015 г.).

Как видно из этого фрагмента интервью, концепт “культура” функционирует в качестве основной границы между двумя группами – старыми горожанами, с одной стороны, и недавно приехавшими в Приштину из сельской местности, с другой⁸. Иными словами, мы имеем дело с классической для антропологии оппозицией “своего” сообщества группе чужаков. Несмотря на ощутимые различия в языке и вероисповедании,

городские жители Приштины, проживавшие в соседских кварталах, осознавали себя членами определенной касты, носителями норм поведения и хранителями жизненных укладов, в противовес людям, не имевшим опыта проживания в городе, даже если эти люди говорили с ними на одних и тех же языках и отождествляли себя с той же конфессией. После анализа полевых материалов становится очевидным, что для старожилов Приштины концепт “культура” включает в себя:

- образование в широком смысле,
- опыт сосуществования в мультикультурной среде,
- набор базовых знаний о соседствующих группах (включая язык(и), основы религии и народного календаря),
- общие культурные ценности (османские, югославские),
- чувство общего прошлого (прежде всего югославского).

Отношение к переехавшим из сельской местности людям со стороны местных жителей было крайне пренебрежительным: об этом говорят данные, полученные мною от представителей обеих групп. В частности, фиксируются устойчивые уничижительные термины для обозначения приезжих как в албанском (*malok, katun(d)ar*, досл. “горец, деревенщина”), так и сербском (*сељак, дивљак*, досл. “деревенщина, дикарь”) языках.

После войны сербы, живущие в селах, стали учиться – многие приезжали в Приштину, заканчивали школу или гимназию, высшее образование получали в Белграде. Но разница между ними и нами – горожанами – сохранялась. Тяжело общались между собой, никто не хотел выходить замуж за “деревенщину”, редко кто это делал. Общались с ними с каким-то пренебрежением... Я очень не любила людей из села. Они приезжали в город и приносили свои обычаи. Мой брат до сих пор их называет только “деревенщиной”... (Г.Р., жен., сербка, род. в 1945 г. в Приштине, зап. в г. Ниш, сентябрь 2014 г.).

Первая существенная волна миграции из окрестных сел в Приштину в 1960–1970-е годы была связана, во-первых, со значительными темпами индустриализации в послевоенном Косово и открытием университета в 1969 г. (*Lleshi 1977: 293–294*), а во-вторых, с тем, что начиная с 1953 г. старое мусульманское туркоязычное население было вынуждено покидать Приштину⁹. По словам информантов, северные кварталы города (*Kodra e Trimave, Vneshita*, частично *Medresja*), состоящие из хаотично и полулегально построенных домов новых горожан, располагаются на месте бывших полей и виноградников “турок”.

Несмотря на пренебрежительное со стороны старожилов отношение к переселенцам, можно утверждать, что длительное существование в подобных (“диких” – как называют их сами информанты) кварталах, населенных выходцами из сельской местности, все же учило их обитателей выстраивать добрососедские отношения с “иными”, особенно в смешанных сообществах, а в этнически гомогенных кварталах ситуация, вероятно, отличалась (*Ермолин 2015б: 53–54*). Приобретение навыков выстраивания и поддержания отношений внутри формируемого соседского сообщества (комшилука) должно быть связано, с одной стороны, с влиянием феномена города как такового, а с другой – с политикой мультикультурализма СФРЮ, символом которой стал знаменитый лозунг “Братство и единство”. Вот как описывает свое детство в “диком” квартале мой информант Ф.Б.:

Наш квартал был одним из тех, который сейчас называют “диким” – построенным полулегально и без особых коммуникаций. В соседях у нас были сербы, албанцы, ашкали (этническая группа балканских цыган-мусульман. – Д.Е.) – все были очень бедны, но мы играли в футбол прямо на улице или ходили в парк Таук-Бахче играть против других кварталов. Моими лучшими друзьями были: сербы Бобан, Ивица и Миленко, албанцы – Насэр, Ментор и Илир, ашкали – Идриз,

Агим, Башким и Насэр. И мы говорили и по-албански, и по-сербски <...> Мы были очень-очень бедными, знаешь, но мы гордились своей страной, скажем, в спорте¹⁰ – настоящее “братство и единство”! Было так хорошо тогда... (Ф.Б., муж., алб., 1972 г.р., в Приштине живет с 1975 г., зап. в г. Приштина, май 2015 г.).

Вторая ощутимая волна миграции по оси село-город в Приштину непосредственно связана с войной в Косово (1998–1999 гг.), в результате которой практически все неалбанское население покинуло город, а на их место приехали албанцы из сельской местности. В результате этого люди, живущие в городе с 1960-х годов, ныне позиционируют себя в качестве горожан (“я не приштинец, но горожанин Приштины”), противопоставляя себя переехавшим в город в 1990–2000-е годы.

До 1989 г. Приштина оставалась типичным югославским городом, несмотря на то что уже в конце 1960-х годов появились “первые ласточки” будущей этнической напряженности: 1968 и 1981 гг. были отмечены выступлениями албанской части населения края за предоставление Косово более широкой автономии и в дальнейшем статуса республики в составе СФРЮ (Мартынова 2013: 91–99). Однако этносоциальная ситуация изменилась в корне после 1986 г., когда был опубликован меморандум Сербской академии наук и искусств с призывом выдвижения “сербской национальной программы” (Мартынова 2013: 100). В начале 1990-х годов этнические противоречия в Косово достигли апогея, вследствие чего албанцами была сформирована система параллельных структур – политических, экономических и социальных (подробнее см.: Kostovicova 2005: 97–120; Мартынова 2013: 99–105).

Действительно, город в буквальном смысле жил параллельными жизнями, однако во многих случаях это противостояние между сербами и албанцами затрагивало сферу публичных политических, социальных и экономических контактов, особенно когда дело касалось взаимодействия на официальном уровне. На уровне микросоциума ситуация была несколько иной: сами информанты говорят, что взаимная поддержка была необходимой для выживания во время открытых этнических столкновений и последующей войны.

Почти в каждом интервью звучат истории о том, как соседи укрывали друг друга во время патрулирования города сербскими или албанскими вооруженными группами боевиков. Во время войны 1998–1999 гг. соседи делились пищей, водой и свечами, а также позволяли использовать городские телефоны тем, кому нужно было позвонить своим родственникам в другие города Югославии и даже за границу. Часто требовалось также присмотреть за детьми или имуществом, если нужно было совершить поход по городу или краткую поездку. “Классическим” и частым из уст сербов является сюжет о том, как сосед-албанец водрузил красно-черный албанский флаг с двуглавым орлом на дом своего соседа-серб, когда тот был вынужден покинуть город, для того, чтобы бойцы УЧК (алб. *УÇК*, рус. АОК, Армия освобождения Косово) не спалили сербский дом.

В начале 1999 г., когда сербы были вынуждены массово покидать Приштину, соседи-албанцы делали все возможное для того, чтобы сделать их переселение в Сербию менее драматичным, насколько это было возможно в тех условиях. Нередко албанцы старались выкупить дом своего соседа, переехавшего в Сербию, предлагая довольно существенные деньги, дабы не допустить того, чтобы дом купил приезжий из сельской местности албанец. С началом бомбардировок НАТО в марте 1999 г. албанцы также стали покидать Приштину. Вот как об этом вспоминает мой информант-албанец:

О том, что будут бомбардировки, нам сказал наш сосед-серб. Просто пришел и сказал: “Будет еще хуже, уезжайте, берегите себя”. Бомбардировки начались в марте. Все это время мы с соседями навещали друг друга, сербы приносили нам пищу и свечи, поскольку электричества не было... В конце концов, в мае мы с семьей решили уехать из Приштины. 3 мая 1999 г. мы уехали из города. Мы ехали

на поезде, из Приштины в Куманово (Македония. — Д.Е.). В городе Косово-Поле, где находится железнодорожная станция Приштины, нам помогали пожилые женщины-сербки, они приносили нам воду и пищу. Никогда этого не забуду. (Ф.Б., муж., алб., 1972 г.р., в Приштине живет с 1975 г., зап. в г. Приштина, май 2015 г.)

Многие информанты подчеркивают, что в течение 1990-х годов, когда центральная часть Приштины стала контролироваться югославской полицией, а рост этнической напряженности достиг своего апогея, отношения между соседями (особенно старожилыми пожилого возраста) — албанцами и сербами — не изменились. Про политику просто старались не говорить — насущные дела были важнее.

Комшилуk как идеальное *lieu de mémoire*

Опираясь термином французского философа и историка П. Нора, я предлагаю рассматривать комшилуk как идеальное место памяти (*lieu de mémoire*), но не на уровне нации (напомню, что Нора использует этот термин сугубо для анализа компонентов национальной памяти определенной общности), а на уровне повседневности обывателей. Выше уже было отмечено, что комшилуk обладает как пространственными (определенная территория), так и социальными (сеть человеческих отношений) параметрами. Если по какой-либо причине данная единица перестает существовать (в нашем случае факторами разрушения соседских сообществ были этнический конфликт и последовавшая за ним война в Косово, которые повлекли за собой не только фундаментальные изменения социальных отношений в Приштине, но и трансформацию городского ландшафта в целом), она, как правило, продолжает свое бытие в памяти своих бывших членов. Так, рассказывая о жизни в довоенной Приштине, мои информанты довольно часто прибегали к использованию термина *комшилуk*, а на мои просьбы описать собственное соседское сообщество всегда следовала позитивная реакция, и люди с удовольствием перечисляли имена соседей (стоит отметить, что вся биографическая информация приводилась с удивительной точностью) и вспоминали важные, по их мнению, случаи из жизни комшилука.

Воспоминания о жизни в своем комшилуке, таким образом, становятся инструментом, который помогает бороться с психологической травмой войны, потерей социальных связей и статусов (*Kabachnik, Regulska, Mitchneck* 2010: 332–334), лишением имущества и вынужденной переменой места жительства — как в черте города, так и за ее пределами (речь идет о миграции в период войны и операции НАТО — Приштину покидали как сербы, так и албанцы, устремляясь в Сербию, Македонию и другие страны региона и Европы).

В результате данных миграций, скажем, только в одном Нише живет порядка 10 тыс. косовских сербов — людей, многие из которых до сих пор не смогли полностью интегрироваться в принимающее сообщество и вынуждены довольствоваться стигматизированным социальным статусом. Именно от этих людей мною были записаны нарративы о прошлой жизни в соседских сообществах Приштины, причем в большинстве случаев эту тему поднимали сами информанты, поскольку ситуация, в которой они оказались после отъезда из Косово, лишившись при этом устоявшихся социальных связей в трудовом коллективе и комшилуке, резко, с их слов, контрастирует с тем, что было раньше.

Изучение последствий дезинтеграции Советского Союза показывает, что больше всего с психотравматической точки зрения страдает именно третья сторона конфликта — люди, оказавшиеся “между молотом и наковальней” (например, русские в Грузии, Молдове, странах Прибалтики), которые были вынуждены либо смириться с новой реальностью и новым статусом их этнической группы, либо покинуть родные края, ища лучшей доли на неизвестной “родине” (подробнее см.: *Солдатова* 1998; *Шайгерова* 2001: 75–85).

В такой же ситуации оказались косовские сербы, когда в большинстве своем были вынуждены покинуть Косово в 1999 г. и устраивать новую жизнь в Сербии. Очень часто люди сетуют на то, что на новом месте им не удалось наладить отношения с соседями, особенно, если им приходится жить в квартирах многоэтажных домов (в большинстве своем приобретение именно такого типа жилья смогли себе позволить косовские сербы, покинув край в 1999 г.). В подобных обстоятельствах прошлая жизнь и опыт мирного взаимодействия с представителями иных культур часто идеализируется и подкрепляется позитивными стереотипами в отношении соседей. В результате, спустя почти двадцать лет после войны, сербы и албанцы из Приштины вспоминают их общее прошлое с ностальгией и всегда стараются подобрать теплые слова в адрес друг друга. Очевидно, что эти воспоминания являются не чем иным, как способом рефлексии относительно пережитого и, как представляется, попыткой конструирования позитивного образа прошлого в настоящем.

Албанцы – люди слова. Если албанец дал тебе “бесу”¹¹, можешь быть спокоен – он сдержит свое обещание. У сербов такого нет, потому что у них (албанцев. – Д.Е.) другие принципы. Поэтому с ними в этом отношении просто – если договорились – “железно”! И они никогда не обманывают. Много, очень много хороших людей среди них... (Т.Р. муж., серб, род. в 1947 г. и до 1999 г. жил в Приштине, зап. в г. Приштина, май 2015 г.)

В нашем квартале, который называется Топхане, когда-то жил православный священник – мы называли его просто Поп Никола. Он был очень добрым, его все любили и уважали. Он всегда первым поздравлял нас на Байрам, а мы ходили в его дом с крашеными яйцами и поздравляли с Пасхой¹². <...> Было здорово! (М.Я., жен., алб., род. в 1942 г. в Приштине, зап. в г. Приштина, сентябрь 2014 г.)

Мы должны понимать, что подобная картинка идеальной и мирной жизни в рамках смешанного сообщества, где взаимодействуют представители различных культур и конфессий, является, в том числе, результатом восприятия и переосмысления позитивного опыта и воспоминаний определенной группы людей, которые в результате войны утратили что-то из своей прежней жизни и каким-либо образом стараются справиться с этой потерей посредством ресурсов культурной памяти.

Чтобы не идеализировать всю историю сербско-албанских отношений и не изображать их “в розовом цвете”, будет честным упомянуть, что этнические стычки и случаи проявления албанцами агрессии и жестокости в мирное время в отношении сербов в Приштине (и на территории Косово в целом) описываются сербскими консулами еще в конце XIX в., то есть за пару десятилетий до начала Балканских и Первой мировой войн (*Перунић* 1985: 452–528).

Весь массив записанных мною в поле материалов также содержит нарративы о “плохих” сербах и албанцах, однако довольно часто подобные рассказы лишены конкретных имен и описывают ситуацию в целом (в скобках заметим, что, видимо, это является универсалией фольклорных нарративов в поликультурных сообществах [*Белова* 2005: 7–13, 23–28]). Один из самых популярных сюжетов, которые пересказывают мои сербские информанты, желая демонизировать образ албанцев, повествует о том, что в 1980-х годах некоторые сербки из Приштины ездили рожать детей в Скопье (Македония), опасаясь того, что албанские медики нанесут вред здоровью новорожденного (как правило, упоминается возможная кастрация младенцев мужского пола). В свою очередь, албанцы обвиняют сербов в массовом отравлении школьников в 1990 г. (*Kostovicova* 2005: 75–77). Необходимо отметить, что в настоящее время данные сюжеты начинают обретать черты современных легенд, поскольку и масштабы произошедшего, и детализация при описании событий весьма разнятся в рассказах разных информантов (подробнее о городских мифах см.: *Гренбецка* 2013: 3–21).

Возвращаясь, однако, к нашей теме, нужно упомянуть, что и для большинства приштинских старожилов, и людей, переселившихся в город в 1960–1970-е годы, вне

зависимости от этнической принадлежности, воспоминания о комшилуке с его повседневностью ассоциируются с мирной жизнью в городе, “которого больше нет”. Для них конфликт в Косово стал событием, не только разделившим их жизни на все, что было “до”, и на то, что стало с ними “после”, но и повлиявшим на сам город – после окончательной утраты этнического, религиозного и культурного многообразия Приштина стала, по их словам, “городом без будущего”.

Когда я приезжаю в Приштину, я не могу узнать город. Я не учу албанские названия улиц, я намеренно использую старые – те, которые были в моем детстве: улицы Александра Ранковича, Югославской Народной Армии... Я привык к ним, эти названия связаны для меня с моим комшилуком, с моей Приштиной, Приштиной, которой больше не существует... (Н.Й., муж, серб, род. в 1950 г. и до 1999 г. жил в Приштине, зап. в г. Ниш, сентябрь 2014 г.).

Трудно представить, что это вообще Приштина. После войны “деревенщины” албанцы заняли дома и квартиры сербов и албанцев, покинувших город во время войны. Население города увеличилось в три раза. После войны в Приштине поселились люди, которые не понимают и не ценят культуру и искусство (М.Я., жен., албанка, род. в Приштине в 1942 г., зап. там же, сентябрь 2014 г.).

* * *

Являясь по своей природе городским институтом, комшилук обладает рядом важных функций. Во-первых, будучи первичным условием и источником взаимодействия, взаимного узнавания и кооперации, соседское сообщество (комшилук) в сербско-албанских повседневных отношениях исторически служило установлению и поддержанию чувства межкультурного, иноэтничного и религиозного приятия и даже партнерства и в мирное, и в военное время, в особенности между городскими старожилками.

Во-вторых, для переселенцев из сельской местности проживание в соседском сообществе предоставляло возможности знакомства с городскими моделями социального (в т.ч. межэтнического) взаимодействия и приобретения городской идентичности, особенно по отношению к более поздним мигрантам по оси село-город (“я не приштинец, но горожанин Приштины”).

В-третьих, по мнению самих информантов, такое приятие всего “иногое” и всех “иных”, живущих рядом, имеет социальные основы и может быть достигнуто адекватным образованием (в широком смысле слова) и опытом сосуществования – в отношении тех людей, с которыми я работаю в поле, это, прежде всего, югославский опыт и определяющая его повседневность (Luthar, Pušnik 2010: 14–16), хотя, как было отмечено, феномен комшилука имеет османскую природу.

Наконец, как было сказано выше, нужно учитывать, что чувство собственной принадлежности к комшилуку является крайне важным для балканского человека – как с точки зрения спектра социальных связей и ролей и соответствующих им отношений, так и для встраивания себя в определенное пространство, социализации в пространственной среде и поддержания собственной локальной идентичности.

Таким образом, если провозглашенный с помощью международного вмешательства и прописанный в Конституции Республики Косово мультикультурализм является чем-то большим, нежели неохотным всем условиям для внешнеполитического признания независимости, адекватные меры по поддержанию оставшегося культурного, языкового и религиозного разнообразия должны быть инициированы государством: например, введение обязательного курса сербского языка в системе школьного образования для албанцев и наоборот, как это было ранее

в Югославии (как известно, в Финляндии, где доля шведского населения достигает всего 5,5%, шведский язык в обязательном порядке преподается в школе на протяжении трех лет).

Как представляется, при строительстве гражданского общества в Косово необходимо не только руководствоваться идеей европейской интеграции (многие косовские сербы к этому проекту относятся все еще скептически и даже враждебно), но и опираться на общее прошлое — в настоящее время уровень ностальгии по жизни в титовской Югославии довольно высок: сербы и албанцы охотно рассказывают о тех временах, когда они жили, учились и работали бок о бок, помогали друг другу в строительстве домов, вместе праздновали свадьбы и провожали в армию новобранцев, болели за одни и те же футбольные клубы — будь то ФК “Приштина” или столичная “Црвена Звезда”, слушали записи югославских рок-групп (*Luthar, Pušnik* 2010: 16–21; *Perica, Velikonja* 2012: 207–228).

Именно поэтому феномен комшилука также является мощным ресурсом коллективной памяти. Воспоминания об общем прошлом и мирном сосуществовании, опыт которого насчитывает многие столетия¹³, в настоящее время порождают позитивные стереотипы на уровне обывателей. Хотя это прошлое в некоторых случаях может идеализироваться (что связано с конструированием позитивного образа “прошлого в настоящем”), тем не менее, оно может быть использовано на разных уровнях (в том числе и академическом, см. *Pavlović et al.* 2015) в качестве платформы для выстраивания новых отношений — если не в виде дружбы, то хотя бы в виде взаимного приятия, что, в конечном итоге, может привести к переосмыслению сербско-албанских отношений в целом.

Примечания

¹ Я выражаю глубокую признательность своим коллегам Ю. В. Бучатской (МАЭ РАН), М. В. Вятчиной (Казанский Федеральный Университет), Е. А. Желтовой (Европейский Университет в Санкт-Петербурге) и П. С. Куприянову (ИЭА РАН) за ценнейшие замечания и конструктивную критику, полезные советы и постоянную дружескую поддержку.

² Это связано с тем, что, с одной стороны, некоторые визиты в Приштину совпадали с участием автора в ежегодном Международном семинаре по албанскому языку, литературе и культуре (две последние недели августа), а с другой — с 1 июля 2013 г. Республика Косово ввела визовый режим для россиян. Поскольку дипломатических отношений между двумя государствами нет, национальную визу Косово можно получить в Посольстве Республики Косово в какой-либо третьей стране, признавшей независимость Косово (скажем, в Албании или Турции), а также можно въехать на территорию Косово по действующей Шенгенской визе не более чем на 14 дней.

³ Под балканским городом здесь понимается прежде всего османский урбанистический центр, состоящий из центральной части (базара, так наз. *чаршия*, от тур. *çarşı*) и нескольких прилегающих к нему кварталов (*махала*, от араб. через тур. *mahalle*), населенных, как правило, представителями различных конфессиональных и этнических сообществ. Подробнее о характеристиках балканского города и населенных пунктов других типов на Балканах см.: *Тодоров* 1972: 22–23; *Соболев* 2013: 110–134.

⁴ Эти формы также приводятся в Словаре косовско-метохийского диалекта, составленного Г. Элезовичем (*Елезовић* 1932: 301).

⁵ Однако более распространенным (по крайней мере, в пределах сербохорватского языкового континуума) для обозначения такого типа соседства является термин *prvi komšija* (досл. “первый сосед”) (*Плотникова* 2016: 180). В области Прилеп (Македония) наряду с данным заимствованием (*капицик*) для обозначения маленькой двери в заборе использовался также термин *комши пенцере* (из тур. *pençere* [“окно”]) (*Јашар-Настева* 2001: 64).

⁶ О смешанных браках между албанцами и сербами вообще см.: *Hisa* 2015: 243–258.

⁷ Так, например, весной 2015 г. я брал интервью у мужчин 1929 и 1930 г.р., которые в качестве своей этнической принадлежности указали “осман” (не “турок”!).

⁸ Французский исследователь Жиль де Раппер на красном материале продемонстрировал, как функционирует концепт “культура” в конструировании локальной

идентичности православного населения Юго-Восточной Албании и противопоставлении себя живущим по соседству мусульманам (*Rapper de* 2002: 193–200).

⁹ Данный отток мусульманского населения из Приштины в частности и из Югославии в целом был связан с подписанием Балканского пакта между Турцией, Югославией и Грецией (1953 г.). Подробнее см.: *Hadalin* 2011: 362–364.

¹⁰ О спорте в Югославии как о предмете всеобщей гордости и ностальгии см.: *Perica, Velikonja* 2012: 188–207.

¹¹ Беса (алб. *besa*, досл. “вера”) – слово чести, клятва. Институт распространен среди албанцев севера Албании, Черногории и Косово, а также среди черногорцев (*čjepa*). Вокруг этого этнокультурного феномена построен сюжет художественного фильма “Беса” (2009, Сербия, Словения, Франция, Венгрия, Хорватия, реж. С. Каранович).

¹² Подобные нарративы регулярно фиксируются в конфессионально смешанных сообществах на Балканах (см., напр.: *Плотникова* 2016: 180).

¹³ Широко известен, например, тот факт, что веками албанцы католического и мусульманского вероисповедания охраняли знаменитые сербские монастыри в Косово – Печскую патриархию, Высокие Дечаны, Девич и др.

Источники и материалы

Елезовић 1932 – *Елезовић* Г. Речник косовско-метохиског дијалекта. Свеска прва. Београд: Планета, 1932.

Перунић 1985 – *Перунић* Б. Писма Српских конзула из Приштине (1890–1900). Београд: Народна књига, 1985.

Gashi 2013 – *Gashi* S. Prishtina e fëmijërisë sime. Prishtinë: Teuta, 2013.

Научная литература

Белова О. В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М.: Индрик, 2005.

Гренбецка З. Чёрная “Волга” и голые негритянки: современные мифы, городские легенды и слухи о временах Польской Народной Республики (пер. с польского Я. Садовского и М. Ю. Тимофеева) // *Лабиринт*. 2013. № 3. С. 3–21.

Ермолин Д. С. “В квартале мы говорили по-турецки”: повседневные практики и стереотипы в довоенной Приштине // *Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2014 г.* / Отв. ред. Ю. К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН, 2015а. С. 256–264.

Ермолин Д. С. Приштина как разделенный город // *Антропологический форум*. 2015б. № 25. С. 42–68.

Јашар-Настева О. Турските лексички елементи во македонскиот јазик. Скопје: Институт за македонски јазик “Крсте Мисирков”, 2001.

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

Плотникова А. А. Славянские островные ареалы: архаика и инновации. М.: Институт славяноведения РАН, 2016.

Соболев А. Н. Основы лингвокультурной антропогеографии Балканского полуострова. Т. 1: Ното balcanicus и его пространство. СПб.: Наука; München: Otto Sagner, 2013.

Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности. М.: Смысл, 1998.

Солдатова Г. У., *Шайгерова* Л. А., *Шлягина* Е. И. Нарушения этнической идентификации у русских мигрантов // *Социологический журнал*. 1994. № 3. С. 150–156.

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

Шайгерова Л. Кризис идентичности в ситуации вынужденной миграции // *Психологи о мигрантах и миграции. Информационно-аналитический бюллетень Российского общества Красного креста*. 2001. № 2. С. 75–85.

Baskar B. Komšiluk: Imperialna dediščina ali mediteranska institucija? // *Etnolog*. 2009. Br. 19. S. 157–172.

Finney N., *Jivraj* S. Ethnic Group Population Change and Neighbourhood Belonging // *Urban Studies*. 2013. No. 50. P. 3323–3341.

- Hadalin J.* Boj za Albanijo: propad jugoslovanske širitve na Balkan. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2011.
- Ham van M., Manley D.* Social Housing Allocation, Choice and Neighbourhood Ethnic Mix in England // *Journal of Housing and the Built Environment*. 2009. No. 24. P. 407–422.
- Hisa A.* Srpsko-albanski mešoviti brakovi: kada patrijarhalnost lomi barijere nacionalizma // *Figura neprijatelja*. Preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa / Ured. A. Pavlović i dr. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2015. S. 243–258.
- Kabachnik P., Regulska J., Mitchneck B.* Where and When is Home? The Double Displacement of Georgian IDPs from Abkhazia // *Journal of Refugee Studies*. 2010. Vol. 23 (3). P. 315–336.
- Kostovicova D.* Kosovo: The Politics of Identity and Space. L.: Routledge, 2005.
- Kouvo A., Lockmer C.* Imagine All the Neighbours: Perceived Neighbourhood Ethnicity, Interethnic Friendship Ties and Perceived Ethnic Threat in Four Nordic Countries // *Urban Studies*. 2013. No. 50. P. 3305–3322.
- Kuppinger P.* Cinderella Wears a Hijab: Neighborhoods, Islam, and the Everyday Production of Multiethnic Urban Cultures in Germany // *Space and Culture*. 2014. No. 17. P. 29–42.
- Lleshi Q.* Qytetet e Kosovës. Studim urbanologjik. Prishtinë: Universiteti i Prishtinës, 1977.
- Luthar B., Pušnik M.* The Lure of Utopia: Socialist Everyday Spaces // *Remembering Utopia: The Culture of Everyday Life in Socialist Yugoslavia* / Ed. D. Luthar, M. Pušnik. Washington: New Academia Publishing, 2010. P. 1–36.
- Maček I.* War Within: Everyday Life in Sarajevo under Siege. Uppsala: Uppsala University, 2000.
- Pavlović A. et al.* (eds.) *Figura neprijatelja*. Preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2015.
- Perica V., Velikonja M.* Nebeska Jugoslavija. Beograd: XX Vek, 2012.
- Rapper de G.* “Culture” and the Reinvention of Myth in a Border Area // *Albanian Identities: Myth and History* / Ed. S. Schwandner-Sievers, B.J. Fischer. L.: Hurst & Company, 2002. P. 190–200.
- Sorabji C.* Managing Memories in Postwar Sarajevo: Individuals, Bad Memories, and New Wars // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2006. No. 12. P. 1–18.
- Sorabji C.* Bosnian Neighbourhoods Revisited: Tolerance, Commitment and Komšilik in Sarajevo 97 // *On the Margins of Religion* / Ed. J. de Pina-Cabral, F. Pine. N.Y.: Berghahn, 2008. P. 97–112.
- Žunić D.* Neighbor and Fellow Citizen // *Rasizam i ksenofobija*. Prilozi za međunarodni skup “Interkulturalnost versus rasizam i ksenofobija”, Beograd, 17–19 maj 1997 / Ured. B. Jakšić. Beograd: Forum za etničke odnose, 1998. S. 116–123.

Research Article

Ermolin, D. S. Neighborhood Community in a Balkan City: Between Memory and Spatiality [Sosedskoe soobshchestvo v balkanskom gorode: mezhdru pamiat'iu i prostranstvennost'iu]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2017, no. 4, pp. 131–146. ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Nauka Publishers

Denis S. Ermolin | <http://orcid.org/0000-0001-8474-9120> | denis.ermolin@gmail.com | Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) (3 University Emb., St. Petersburg, 199034, Russia)

Keywords: Pristina, Kosovo, Balkan city, multi-ethnicity, ethnic stereotypes, neighborhood community, forced migration, cultural memory, spatiality

Abstract

The article discusses the phenomenon of neighborhood community in a Balkan city, taking the case of Pristina, Kosovo. In a multiethnic community, the neighborhood (as a social category) has been the primary condition of, and source for, interaction, mutual acquaintance, and cooperation which helped to establish the feeling of acceptance of “other” cultures and religions, and even partnership at the times of both peace and war. Today, the memories and reminiscences of peaceful coexistence play a significant role in the oral narratives of both Albanians and Serbs, the majority of whom were forced to leave Kosovo in 1999 and 2004.

References

- Baskar, B. 2009. Komšilik: Imperialna dediščina ali mediteranska institucija? [Komšilik: Imperial Heritage or Mediterranean Institution?]. *Etnolog* 19: 157–172.
- Belova, O.V. 2005. *Etnokulturne stereotipy v slavianskoj narodnoj traditsii* [Ethnic-Cultural Stereotypes in the Slavic Folk Tradition]. Moscow: Indrik.
- Ermolin, D.S. 2015. Prishtina kak razdelennyi gorod [Pristina as a Divided City]. *Antropologicheskii forum* 25: 42–68.
- Ermolin, D.S. 2015. “V kvartale my govorili po-turetski”: povsednevnye praktiki i stereotipy v dovoennoi Prishtine [“In the Neighborhood We Spoke Turkish”: Everyday Practices and Stereotypes in pre-War Pristina]. In *Radlovskii sbornik. Nauchnye issledovaniia i muzeinye proekty MAE RAN v 2014 g.* [The Radlov Collection: Academic Studies and Museum Projects of MAE RAS in 2014], edited by Y.K. Chistov, 256–264. St. Petersburg: MAE RAN.
- Finney, N., and S. Jivraj. 2013. Ethnic Group Population Change and Neighbourhood Belonging. *Urban Studies* 50: 3323–3341.
- Grenbetska, Z. 2013. Chernaia “Volga” i golye negritianki: sovremennye mify, gorodskie legendy i slukhi o vremenakh Pol’skoi Narodnoi Respubliki [Black “Volga” and Naked Black Women: Modern Myths, Urban Legends and Rumours about the Times of the Polish People’s Republic]. *Labirint* 3: 3–21.
- Hadalin, J. 2011. *Boj za Albanijo: propad jugoslovanske širitve na Balkan* [Struggle for Albania: The Demise of the Yugoslav Expansionist Policy in the Balkans]. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.
- Ham, M. van, and D. Manley. 2009. Social Housing Allocation, Choice and Neighbourhood Ethnic Mix in England. *Journal of Housing and the Built Environment* 24: 407–422.
- Hisa, A. 2015. Srpsko-albanski mešoviti brakovi: kada patrijarhalnost lomi barijere nacionalizma [Serbian-Albanian Mixed Marriages: When Patriarchy Breaks the Barriers of Nationalism]. *Figura neprijatelja. Preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa* [Figuring Out the Enemy: Re-imagining Serbian-Albanian Relations], edited by A. Pavlović et al., 243–258. Belgrade: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Jashar-Nasteva, O. 2001. *Turskite leksichki elementi vo makedonskiot jazik* [Turkish Lexical Elements in the Macedonian Language]. Skopje: Institut za makedonski jazik “Krstev Misirkov”.
- Kabachnik, P., J. Regulska, and B. Mitchneck. 2010. Where and When is Home? The Double Displacement of Georgian IDPs from Abkhazia. *Journal of Refugee Studies* 23 (3): 315–336.
- Kostovicova, D. 2005. *Kosovo: The Politics of Identity and Space*. London: Routledge.
- Kouvo, A., and C. Lockmer. 2013. Imagine all the Neighbours: Perceived Neighbourhood Ethnicity, Interethnic Friendship Ties and Perceived Ethnic Threat in Four Nordic Countries. *Urban Studies* 50: 3305–3322.
- Kuppinger, P. 2014. Cinderella Wears a Hijab: Neighborhoods, Islam, and the Everyday Production of Multiethnic Urban Cultures in Germany. *Space and Culture* 17: 29–42.
- Lleshi, Q. 1977. *Qytetet e Kosovës. Studim urbanologjik* [The Cities of Kosovo: An Urban Study]. Pristina: Universiteti i Prishtinës.
- Luthar, B., and M. Pušnik. 2010. The Lure of Utopia: Socialist Everyday Spaces. In *Remembering Utopia: The Culture of Everyday Life in Socialist Yugoslavia*, edited by B. Luthar and M. Pušnik, 1–36. Washington: New Academia Publishing.
- Maček, I. 2000. *War Within: Everyday Life in Sarajevo under Siege*. Uppsala: Uppsala University.
- Martynova, M.Y. 2013. Etnicheski faktor v sud’be Kosovo [The Ethnic Factor in Kosovo’s Fate]. In *Kosovo: proshloe, nastoiashchee, budushchee* [Kosovo: The Past, Present and Future], edited by S.A. Romanenko and B.A. Shmelev, 82–135. St. Petersburg: Aleteiia.
- Pavlović, A., et al., eds. *Figura neprijatelja. Preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa* [Figuring Out the Enemy: Re-imagining Serbian-Albanian Relations]. Belgrade: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Perica, V., and M. Velikonja. 2012. *Nebeska Jugoslavija* [Heavenly Yugoslavia]. Belgrade: XX Vek.
- Plotnikova, A.A. 2016. *Slavianskie ostrovnye arealy: arkhaika i innovatsii* [Slavic Insular Areas: Archaic Traits and Innovations]. Moscow: ISI RAN.
- Rapper, G. de. 2002. “Culture” and the Reinvention of Myth in a Border Area. In *Albanian Identities: Myth and History*, edited by S. Schwandner-Sievers and B.J. Fischer, 190–200. London: Hurst & Company.

- Shaigerova, L. 2001. Krizis identichnosti v situatsii vynuuzhdennoi migratsii [The Identity Crisis in the Situation of Forced Migration]. *Psikhologi o migrantakh i migratsii* 2: 75–85.
- Sobolev, A.N. 2013. *Osnovy lingvokul'turnoi antropogeografii Balkanskogo poluoostrova* [The Fundamentals of Lingua-Cultural Anthropogeography of the Balkan Peninsula]. Vol. 1, *Homo balcanicus i ego prostranstvo* [Homo Balcanicus and His Space]. St. Petersburg: Nauka; München: Otto Sagner.
- Soldatova, G.U. 1998. *Psikhologiya mezhetnicheskoi napriazhennosti* [The Psychology of Ethnic Tension]. Moscow: Smysl.
- Soldatova, G.U., Shaigerova L.A., and Shliagina E.I. 1994. Narusheniia etnicheskoi identifikatsii u russkikh migrantov [The Breakdown of Ethnic Identification among Russian Migrants]. *Sotsiologicheskii zhurnal* 3: 150–156.
- Sorabji, C. 2006. Managing Memories in Postwar Sarajevo: Individuals, Bad Memories, and New Wars. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 12: 1–18.
- Sorabji, C. 2008. Bosnian Neighbourhoods Revisited: Tolerance, Commitment and Komšilik in Sarajevo 97. In *On the Margins of Religion*, edited by J. de Pina-Cabral and F. Pine, 97–112. New York: Berghahn.
- Todorov, N. 1972. *Balkanskiat grad XV–XIX vek: Sotsialno-ikonomichesko i demografsko razvitie* [The Balkan City in the 15–19th Centuries: Social-Economic and Demographic Development]. Sofia: Nauka i izkustvo.
- Žunić, D. 1998. Neighbor and Fellow Citizen. In *Rasizam i ksenofobija. Prilozi za međunarodni skup "Interkulturalnost versus rasizam i ksenofobija"*, Beograd, 17–19 maj 1997 [Racism and Xenophobia. The Contributions of the International Conference "Interculturalism versus Racism and Xenophobia"], edited by B. Jakšić, 116–123. Belgrade: Forum za etničke odnose.