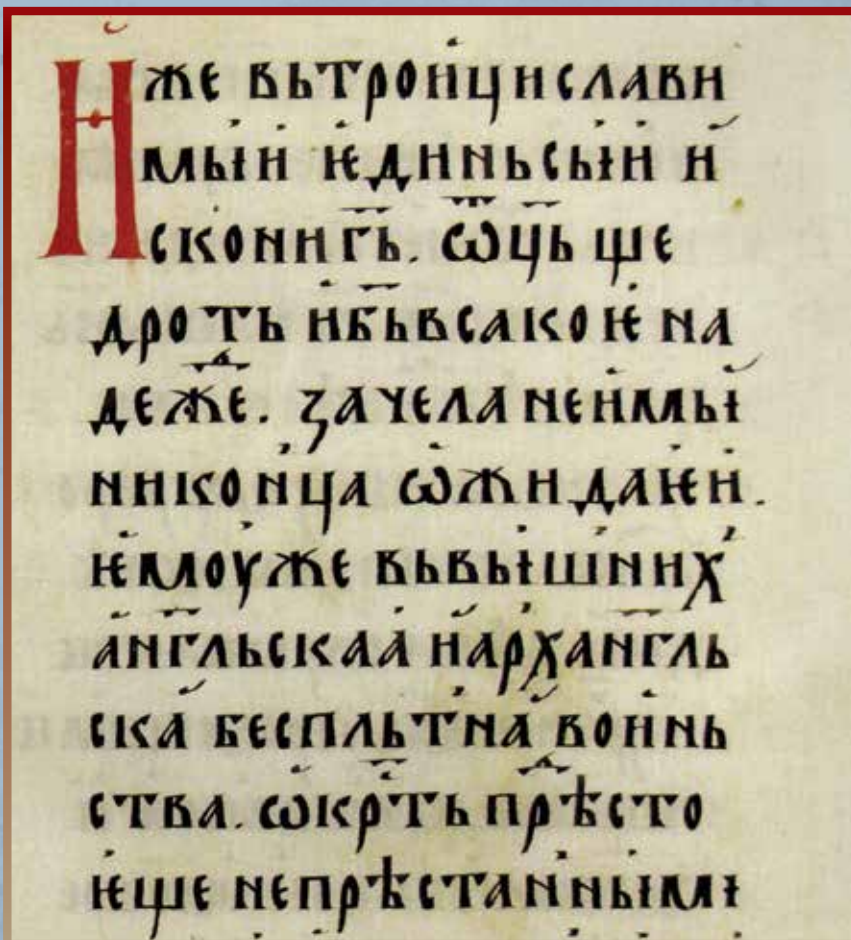




# Тематски зборник КОСОВО И МЕТОХИЈА КРОЗ ЧИЊЕНИЦЕ, ТУМАЧЕЊА И СИМБОЛЕ

књига 2  
ИСТОРИЈА И ЕТНОЛОГИЈА





Тематски зборник  
КОСОВО И МЕТОХИЈА КРОЗ ЧИЊЕНИЦЕ,  
ТУМАЧЕЊА И СИМБОЛЕ

књига 2  
ИСТОРИЈА И ЕТНОЛОГИЈА

Тематски зборник  
КОСОВО И МЕТОХИЈА КРОЗ ЧИЊЕНИЦЕ,  
ТУМАЧЕЊА И СИМБОЛЕ

књига 2  
ИСТОРИЈА И ЕТНОЛОГИЈА

*Издавач*

Институт за српску културу Приштина – Лепосавић

*За издавача*

Проф. др Драган Танчић, директор

*Уредили и приредили:*

др Ивана Рајовић Женарју, виши научни сарадник  
др Весна Зарковић, виши научни сарадник

*Рецензенти*

др Божидар Зарковић, редовни професор  
др Срђан Цветковић, научни саветник  
др Саша Станојевић, ванредни професор  
др Ана Костић Ђекић, ванредни професор  
др Александар Павловић, виши научни сарадник

*Лектура*

Проф. др Јелена Војиновић Костић

*Припрема за штампу*

Миодраг Панић

*Штампа*

ГИД „Pi-press“, Пирот

*Тираж*

150

ISBN 978-86-89025-92-7

Институт за српску културу Приштина – Лепосавић

Тематски зборник  
**КОСОВО И МЕТОХИЈА  
КРОЗ ЧИЊЕНИЦЕ, ТУМАЧЕЊА  
И СИМБОЛЕ**

књига 2  
ИСТОРИЈА И ЕТНОЛОГИЈА

Лепосавић, 2023.

Објављивање овог зборника суфинансирало је Министарство науке,  
технолошког развоја и иновација Републике Србије.

## САДРЖАЈ

|   |      |
|---|------|
| ПРЕДГОВОР .....   | 9–12 |
| Марко П. Атлагић, Филип М. Обрадовић, <i>Српски хералдички симболи на Косову и Метихији као темељ српској националној и државној идентитетској Републике Србије</i> ..... | 13   |
| Драгана Ј. Јањић, Горан М. Јанићијевић, <i>Слојеви и облици симболичкој мишљења у српском средњовековном уметничком наслеђу XIV столећа на Косову и Метихији</i> .....    | 29   |
| Ђорђе Н. Ђекић, <i>Насијанак кривичној права: казне у Хрисовуљи Манасиџира Бањска</i> .....   | 67   |
| Ивана С. Женарју Рајовић, <i>Јерусалимска соба у Великој Хочи</i> .....   | 87   |
| Мирослав С. Милошевић, <i>Делатност руских конзула на Косову и Метихији у XIX и почетком XX века</i> .....  | 105  |
| Весна С. Зарковић, <i>Косовски вилајет у плановима Аустроугарске 1896–1908.</i> .....   | 129  |
| Иван М. Бецић, <i>Државна помоћ црквама на Косову и Метихији после великој раја</i> .....   | 155  |
| Божица Ж. Славковић Мирић, <i>Новине, штампа и медијска култура на Косову и Метихији у периоду између два светска раја</i> .....  | 171  |
| Јован Ј. Алексић, <i>„Индустијализација Јужне Србије“: Свечано отварање рудника „Трејча“ октобра 1930. године</i> .....   | 189  |
| Сава Д. Ђурђевић, <i>Турска национална мањина на Косову и Метихији током десетих година двадесетог века</i> .....   | 201  |
| Петар Р. Ристановић, <i>Жртве демонстрација у САП Косово 1981. године</i> .....   | 215  |
| Ена С. Мирковић, <i>Недељне информативне новине (НИН) и „Косовски рај“ 1998–1999</i> .....  | 229  |

- Александар С. Павловић, *Прилої размаїрању  
концеїїа „їомирења“ Срба и Албанаца на Косову  
и Мейхохији: Сїавови їриїадника срїске заїеднице  
у Косовској Миїровици* ..... 253
- Невена С. Петковић, *Симболика сїруїане їоїаче  
у народним обичаїма Срба на ценїралном Косову* ..... 283
- Небоїша Д. Ђокић, Јелена Б. Рогожарски, Милена М. Балтић,  
*Прилої истїорији Средачке жуїе* ..... 307



Невена С. ПЕТКОВИЋ\*

Институт за српску културу Приштина – Лепосавић

## СИМБОЛИКА СТРУГАНЕ ПОГАЧЕ У НАРОДНИМ ОБИЧАЈИМА СРБА НА ЦЕНТРАЛНОМ КОСОВУ\*\*

*Айџиракџи*: Стругана погача, обичајни и обредни хлеб заступљен на подручју централног Косова, представља значајан културни елемент српске заједнице, који се јавља у различитим ситуацијама: при обележавању важних фаза животног циклуса појединца, унутар славских пракси, прослава верских празника и народног обичаја гостопримства, и др. Заступљеност стругане погаче у обичајима, различите здравице, веровања, забране, али и сентименти који је прате, на основу анализе теренске грађе, посматрани су као релевантни показатељи њене улоге у друштвеном животу Срба на централном Косову. Неретко, посредством различитих медија, на њен значај са аспекта културног континуитета указују интерно расељена лица и други Срби који су својевремено живели на овом подручју. Разматрајући умеће и историју израде стругане погаче, у склопу судија о утицају различитих видова миграција на концептуализацију културног наслеђа, рад се бави испитивањем симболике која се погачи приписује. На тај начин она се издваја као маркер националне и с њом повезане религијске припадности Срба са централног подручја Косова, док се истовремено проблематизују ефекти деконтекстуализоване промоције нематеријалног наслеђа на статус овог елемента у традиционалној култури Срба.

*Кључне речи*: *џирујана њојача*, погача, обичајни хлеб, обредни хлеб, нематеријално наслеђе, Срби, интерно расељена лица, Косово и Метохија, централно Косово, национална припадност, конфесионалност.

Умеће прављења *џирујане њојаче*, заступљено на (централном) подручју косовске котлине, размотрено је као елемент нематеријалног културног наслеђа косовскометохијских Срба, који поседује специфичну локалну симболику. Предметом рада није обухваћен *ојшћесловенски* (Раденковић 2021;

\* Истраживач-приправник, nevena5co9@gmail.com

\*\* Рад је настао у оквиру научноистраживачког рада НИО по Уговору склопљеним са Министарством науке, технолошког развоја и иновација РС број 451-03-47/2023-01/200020 од 3. 2. 2023. године.

Radenković 2014) и свеукупан ритуални контекст издвојеног елемента (нпр. Бован 2004; Јовановић 2018), будући да су у питању засебна и обимна истраживачка поља. Закључци који из њих произилазе постављени су као основ концептуализације рада, при чему детаљна дескрипција доступних етнолошких извора уступа место истраживању савремене значењске димензије *стирујане појаче*, на чију конструкцију су неминовно утицале и принудне миграције Срба са Косова и Метохије.<sup>1</sup> На тај начин референтни оквир интерпретације чине истраживања културе у контексту миграција (Amescua 2013; Vukov, Gergova et. al 2017; Giglito, Ciolfi et. al 2022), као и антрополошка промишљања УНЕСКО-вих оквира очувања *нематеријалној културној наслеђа* (Gavrilović 2010, 2015; Жикић 2006; Миленковић 2016; Ćuković 2019).

Само порекло централног појма анализе, како Љубинко Раденковић наводи, везује се за италијански језик и реч *focaccia*, потеклу од латинског назива *focacius*, чији би превод гласио „бесквасни хлеб“ (2014: 171; 2021: 257; Snoј 2016: 558). Према етимолошким појашњењима које пружа Марко Сној, ове речи је изведене су латинског термина *focus*, у значењу огањ, те се следствено томе погача првобитно помиње као хлеб припремљен на огњишту (2016: 558; Раденковић 2021: 257). Ужи називи издвојеног културног елемента на подручју Србије варирају зависности од тога како и за кога се спрема погача, ко је доноси, тј. поклања, или учествује у њеном ломљењу; *ирабена* (Radenković 2014: 171; Златановић 2013: 73), *деверска* (Бован 2004: 104), *домаћинска* (Златановић 2003: 58), *ображдаоница* (Вукановић 2001: 313), *иријатилејска* (Златановић 2003: 59), *снашина* (према теренској грађи – Кузмин; Секулић 2015: 149), шарена (Дебељковић 2017: 408; Вукановић 2001: 343), итд.<sup>2</sup> Назив *стирујана појача* помиње се у локалном говору на Косову и Метохији,<sup>3</sup> документарној грађи кроз коју се врши промоција овог елемента („Погачом омеђен људски живот“ 2013; „Scraped bread“ 2021) и медијским извештајима (нпр. Вијашић 2022; Зечевић 2023), док ранија етнографска истраживања најчешће наводе термин погача, или неке од горе истакнутих појмова. Будући да се описи погаче јављају под широм одредницом („пшенични“, „смесен“) хлеб (Vukanović 1986b: 190; Вукановић 2001: 437–438), те и да ове речи некада у пракси функционишу као синоними, прављење паралела са старом грађом чини се додатно отежано. Локална специфичност издвојеног елемента садржана је у називу, будући да се погача као таква увек улепшава чином стругања, чак и онда када је шарана („шарена“), најчешће уз употребу стругала направљеног

1 Искази саговорника цитирани су у оригиналу, без накнадних интервенција, облом заградом је сигнализирано изостављање крајних делова и понављања, угластом заградом дужи прекид наратива.

2 Консултован је шири сет одредница *Енциклопедије народној живоји, обичаја и веровања у Срба на Косову и Метохији*, Татомира Вукановића које нису засебно наведене у склопу литературе.

3 Локални назив може бити и погача, или *косовска појача*.

у домаћој радиности.<sup>4</sup> Данас се она најпре везује за славске праксе, обреде животног и годишњег циклуса, уз посебно истицање улоге коју има у народном обичају гостопримства, док ранија истраживања указују да је најпре била део славских и свадбених ритуала (Вукановић 2001: 457; Vukanović 1986b: 190). На основу прикупљене и доступне грађе, није могуће датирати трајање умећа израде погаче какво се данас познаје, за разлику од увођења хлеба у исхрану Срба на простору Косова и Метохије, које Татомир Вукановић везује за шести век (1986a: 148). Појава употребе квасца у рецептури,<sup>5</sup> подједнако као и модернијег стругала,<sup>6</sup> извесније су, и оквирно се везују за средину двадесетог века.<sup>7</sup>

Савремена симболика издвојеног облика нематеријалног наслеђа ексцерпирана је тумачењем исказа и пракса саговорника, који су се освртали на поједине иновације у контексту умећа прављења погаче и обичаја чији је елемент, дајући јој значај маркера припадности са аспекта процеса идентификације. Затим, и антрополошком контекстуализацијом документарних и медијских материјала у чијој продукцији најчешће учествују расељена лица и некадашњи житељи Косова и Метохије који су мигрирали претходно ескалацији сукоба. У складу са тим, полазећи од фундаменталних антрополошких увида о динамичком карактеру културе, разноликости, и иновативности живе обичајне праксе (Жикић 2006: 18), рад тежи појашњењу емске перспективе односа према култури и њене корелације са друштвено-политичким дешавањима. Фокус је на тај начин постављен на *комуникативну* функцију погаче, коју увиђа

4 Према подацима добијеним на терену, својевремено је један од житеља Грачанице израђивао и продавао дрвена стругала, којима се неки од саговорника и данас користе.

5 Саговорница рођена 1951, пореклом из Лапљег Села о квасцу као иновацији рецептуре говори:

„Две врсте имаш погаче. Имаш сада ову нашу модернију, а има и она старинска, која се правила раније, али само на соду, а ми сада мало модерније, па замесимо квасац. [...] Моја мајка је прва донела погачу да се прави овде у наше село, (...) моја мајка је била таква домаћица. (...) Она [мајка] је из Липљана. [...] Кажем ти, онда је било то, та стара погача, старовремска, није се знало за квасац, нису имале жене, није га ни било, него само сода бикарбона. (...) Сада, замисли каква ће ти погача изађе, то је тврдо, то не може да буде мекано (...), нормално, (...) као ова што је на квасац, и ту треба да месиш, и да месиш (...)“ (21.03.2023. год.).

6 Описујући справљање *тиквењака*, на основу истраживања вршених шездесетих година, Татомир Вукановић наводи да су ренде новији предмет у употреби тог доба (1986b: 190). Етнографска грађа указује и на предмете којима се стругање некада могло вршити, један од њих јесте кашика („ложица“), својевремено коришћена за љуштење тиквица, заступљена и у савременој пракси (Vukanović 1986b: 190). Описи покућанства упућују на још један од потенцијалних инструмената, „струшку железну“, тј. „нож“ или „справу“ којом су се чистиле наћве (Вукановић 2001: 21, Дебељковић 2017: 553, 554, 561; Реџић 2022: 98). Емилија Реџић записала је и друге варијације овог термина *острушка*, *струјало*, *стружак* (Реџић 2022: 98).

7 Описи погребног ритуала указују да је на дан сахране морао бити потрошен сав квасац затечен у кући, и сâмим тим на потенцијалну употребу овог састојка у изради погаче (Дебељковић 2017: 471).

Раденковић потцртавајући, њену улогу у опредмећивању „тренутне неповратне промене“ (2014: 165, 171, 176; 2021: 260).

## ТЕОРИЈСКО-МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР

Демографска структура становништва косовске котлине у великој мери је обликована принудним миграцијама, будући да се знатан број расељених лица по избијању бомбардовања 1999. године, досељавао у Грачаницу и њену околину, тј. сеоске средине које су биле безбедније, док су други гравитирали ка местима изван Покрајине. Сања Златановић, анализирајући процесе принудних миграција на подручју југоисточног дела Косова, напомиње да је део расељене популације наставио да живи на релацији између новонастањених локација на ширем подручју Србије и расељених места, што је случај приметан у свим српским срединама Косова и Метохије (2018: 11; 2012: 89). Такав вид кретања, услед различитих узрока, наставио је да буде део праксе. У складу са тим теренска истраживања и различити медији показују да *сџирујана њојача* чини значајан елемент породичног фолклора специфичне расељене популације,<sup>8</sup> фамилија која су својевремено живеље на овом подручју, и једног дела заједнице Срба на Косову и Метохији, при чему је присутан међусобни утицај наведених група на перцепцију наслеђа, као исход сталне комуникације и интеракције.

Описано стање захтева свеобухватан приступ анализи симболике, тј. како наводи Кристина Амескуа, праћење измена до којих долази унутар локалне заједнице, али и у процесу миграција, будући да принудна кретања не морају ислучиво резултовати пресецањем културних спона (Amescua 2013: 107). Разумевањем симболике пракса заједнице Срба која живи на Косову и Метохији, и контекстуализацијом доступних садржаја о промоцији издвојеног културног елемента, рад управо поставља питање о карактеру утицаја принудних миграција на нематеријално наслеђе.

Изучавање наслеђа у оквиру процеса принудних миграција, иако описано као поље у повоју (Amescua 2013: 106), не представља новину у контексту српске антропологије и анализе обичајне праксе на Косову и Метохији.<sup>9</sup> У складу са тим, интерпретативни оквир рада ослања се

8 Породични фолклор у контексту личног губитка проучавала је Драгана Антонијевић (2009).

9 Антрополошке расправе указују да концепт *нематеријалној културној наслеђа* не представља новину, већ да се дотиче поља проучавања која су традиционално припадала дисциплини (Simonić 2012) што, како Милош Миленковић доказује, истраживање чини нужном компонентом наслеђа, која пружа могућности стручног деловања унутар бирократских система класификације различитих домена културе (2016: 12, 33). Концепт као такав фокус ставља на културна знања, занате и вештине чланова заједнице, инсистирајући на значају контекстуалних веза са географским подручјем (Smith 2015: 139, 140). Једна од централних теоријских критика која му се упућује јесте запажање о фиктивности дихотомије материјално и нематеријално наслеђе

на истраживање свадбених пракси интерно расељених лица из југоисточног дела косовске котлине, које је спроводила Сања Златановић (2012), као и на шире теоријско-методолошке приступе заступљене у тематски сродним анализама наведене ауторке (2007; 2003). Његову полазну тачку чини и концепт *нематеријалној културној наслеђа*,<sup>10</sup> често критички сагледаван услед суженог бирократског оквира УНЕСКО-а унутар којег је артикулисан (Lixinski 2011: 94–99; Smith 2015), будући да је издвојени термин, према одређењу стручњака готово заменио појмове *традиција* (Simonić 2012: 46) и *фолклор* (Nikošević 2012: 7; Jelinčić 2012: 30).

Управо је истицање улоге заједнице посредством УНЕСКО-ве концепције *нематеријалној културној наслеђа* (Lixinski 2011: 84; Миленковић 2016: 23),<sup>11</sup> разлог издвајања појма, јер он остаје повезница са *емском* перспективом, као нужном компонентом антрополошке интерпретације (Ћаро Џмегаџ, Gulin Zrnić i dr. 2006: 24; Павловић 2022: 249).<sup>12</sup> Уједно, услед подстакнутих дискусија о друштвеним последицама заштите наслеђа, парадигма означена као *херитиолошка* (Миленковић 2016: 11; Ћукović 2019: 28) омогућава увиђање нуспојава промоције наслеђа,<sup>13</sup> чији степен штетности истраживачи сагледавају на различите начине (Миленковић 2016: 22). Трећи повод одабира јесте стање на терену, тј. заступљеност друштвеног деловања мотивисаног постојећим оквирима, будући да је умеће израде *сџируане њојаче* предложено за упис на *Листу елемената нематеријалној културној наслеђа Републике Србије*, при чему је подстицај првенствено покренут од стране Срба пореклом са подручја за које се вештина везује, не и од саме заједнице житеља Косова и Метохије.<sup>14</sup> Наведене околности,

---

(Amescua 2013: 104, 105). Полазећи од тог становишта Лорачејн Смит напомиње да је наслеђе увек најпре нематеријално, тј. да његова концептуализација и очување подразумевају „процес преговарања о историјским и културним значењима и вредностима“ (2015: 140–141; прев. Н. П.).

- 10 Детаљан опис УНЕСКО-ве *Конвенције о очувању нематеријалној културној наслеђа* из 2003. године и њене ратификације 2010. године у Републици Србији, доступан је у антрополошкој студији Јелене Ђуковић (2019: 13–21, 65–83).
- 11 Опсервирајући партиципацију заједница многи стручњаци истакли су бојазан редуције простора за њено остварење услед механизма управљања номинацијом (Миленковић 2016: 27; Smith 2015: 133).
- 12 Концептуална промишљања *идентификације*, појма који аутори заинтересовани за процесе категоризације замењују концизнијим терминима у сврхе друштвено-политичке анализе (Brubejker, Kuper 2003: 425–433), не чине предмет рада, упркос томе што се нематеријално наслеђе у великој мери ослања на процесе идентификације (Smith 2015: 141). Довољно је назначити да заузимањем овог приступа не долази до радикалног негирања постојања процеса и образаца подразумеваних под конструктивистичким теоријским оквиром (Brubejker, Kuper 2003: 406, 449).
- 13 Сажет преглед појмовних одредница повезаних са концептуализацијом области изучавања нематеријалне културе износи Љиљана Гавриловић, напомињући да патрилинеарна конотација термина *башићина* не погодује стручном речнику, упркос ширем значењу који колоквијално има (Gavrilović 2010).
- 14 Према речима председнице Удружења „Етно домаћнице“ из Лазаревца, које је подносилац захтева, у процесу аплицирања остварена је сарадња између поменуте организације

уз едукативне промоције, најпре су резултовале интензификацијом туристичке промоције умећа прављења стругане погаче.<sup>15</sup> Упркос томе што бирократски оквир очувања културе предвиђа и могућност зараде чланова заједнице,<sup>16</sup> неповољан положај носиоца наслеђа захтева додатно промишљање последица комодификације наслеђа. Запажање Љиљане Гавриловић да туризам може утицати на потпуну деконтекстуализацију наслеђа, спрам написаног, чини се изузетно релевантним (2015). Није само у питању измештање погаче изван световног контекста на продајни штанд лишен могућности презентације суштине, тј. локалних вредносних компонената, већ јасно артикулисан антрополошки захтев за обазривошћу при третирању наслеђа у описаним околностима (Simončić 2012: 46).

Сарадничка антропологија, која подразумева изједначавање статуса истраживача и његових саговорника, инсајдерску перспективу уз дугорочна истраживања, чини се најпогоднијим приступом очувању наслеђа и разумевању његовог значаја у датом контексту (Amescua 2013: 105; Gorunović 2014: 9; Златановић 2012: 19, 20; Ћаро Џмегаћ 2007: 22–27; Ћаро Џмегаћ, Gulin Zrnić i dr. 2006: 22–24). С обзиром на то, за потребе рада обављени су интервјуи са седам породица, који су наликовали фокус групама уз полуструктуриран сет питања, некада подразумевали учествовање са посматрањем приликом славских пракси или израде стругане погаче, три индивидуална интервјуа, и многобројни успутни разговори, од којих су поједини звучно снимани. Истраживање је спроведено крајем 2022. и почетком 2023 године на подручју Грачанице, Лапљег Села, Скуланева, Радева, Доње Гуштерице и Добротина. Обављено је и рекогносцирање терена у Ранилугу, на тему нематеријалног културног наслеђа, у циљу компарације обичајних пракси. Приликом обављања теренског истраживања, коришћен је *меѿог ѿрудве*, који подразумева ступање у контакт

---

и Ансамбла народних игара и песама Косова и Метохије „Венац“, чије је седиште лоцирано у Грачанице (информације су добијене телефонским позивом).

- 15 Погача је од стране Удружења „Етно Домаћице“, у сарадњи са координаторком за нематеријално културно наслеђе за централну Србију, Снежаном Шапоњић Ашанин презентована у Лазаревачкој библиотеци, али и самостално у склопу туристичких манифестација, као што је 16. *Међународни сајам еѿно хране и ѿића* (информације су доступне на Фејсбук страници организације, сајту Библиотеке Лазаревац, као и путем бројних медијских извора, нпр. Вијаѿић 2022). Извори такође указују да је учешће у промоцији, независно од номинације елемента, узела и заједница Срба са Косова и Метохије, па се тако наводи да је на 44. *Међународном сајму ѿуризма 2023*. године, *ѿѿруѿану ѿоѿачу* на штанду хуманитарне организације „Глас Метохије“ представила становница села Батусе (информације доступне на сајту Удружења „Глас Метохије“). Удружење „Авенија“ из Лапљег Села кроз своје активности такође је презентовало *ѿѿруѿану ѿоѿачу* (Зечевић 2023).
- 16 Студије о принудним миграцијама, као и шире антрополошке, указују на значај који нематеријално наслеђе може имати при: успостављању културног континуитета након избеглиштва и расељеништва, јачању вулнерабилних и мањинских заједница, њиховом економском и психолошком оснаживању (Giglietto–Ciolfi et al. 2022:88; Chatelard, Kassab Hassan 2017; Миленковић 2016: 22).

са саговорницима по систему претходно успостављених познанстава и препоруке (Вучинић 2013: 33). Уједно, старој етнолошкој и новоприкупљеној теренској грађи, укључујући породичне архиве, придружени су доступни документарни филмови, као и видео грађа објављена на друштвеним мрежама, путем које Косовци представљају умеће израде погаче као део породичног фолклора.<sup>17</sup>

### (СТРУГАНА) ПОГАЧА КАО ОБРЕДНИ И ОБИЧАЈНИ ХЛЕБ: НЕКАДА И САДА

Уз темељну грађу Татомира Вукановића (2001; 1986а; 1986б), и попа Дене Дебељковића (2017), од значаја за разумевање предмета истраживања,<sup>18</sup> јесу етнолингвистичке анализе и систематизације Љубинка Раденковића (Раденковић 2021; Radenković 2014), као и описи свадбе на Косову и Метохији, Владимира Бована (2004). Одабраним анализама и описима придодата је прикупљена теренска грађа, као неопходна компонента поимања савремене симболике умећа израде *сџирујане њојаче*.

Издавајање специфичности посматраног феномена у контексту етнолошке грађе покреће први проблем, тј. питање распрострањености, будући да је погача широко заступљен културни елемент, те и да се и сама *сџирујана њојача* помиње при опису традиционалне културе других крајева Србије, као што је Пирот (Шарац Момчиловић 2010: 333, 346). Такође, секундарна проблематика јесте и одређивање граница присутности умећа израде на подручју косовске котлине. Саговорници који живе или раде у Грачаници и околини, подједнако као расељена лица, некада и мештани других крајева Покрајине, махом истичу да је пракса заступљена у централном подручју косовске котлине. Међутим, овај културни елемент забележен је и у Ибарском Колашину,<sup>19</sup> истовремено, уочена су незнатна одступања у местима за које се пракса начелно не везује (село Ранилуг). Поједини од млађих саговорника нису нужно упућени у раширеност праксе, док је други јасно артикулишу:

„Косовска погача је највећи симбол и ултимативни симбол Косоваца Срба, из ове равнице косовске, од малог Косова, односно Лаба, до Урошевца, онда овде суверено влада, и она је симбол породице, симбол рада, симбол рађања, симбол куће, симбол славе, и сваке, сваке светковине. [...] Мислим да је она идеални склоп оног словенског у нама, сељачког у нама, и хришћанског у нама, јер та погача је

17 Умеће израде *сџирујане њојаче* представљено је и на друштвеној мрежи *Тикџок* од стране припадница млађе генерације као део породичног наслеђа.

18 Старија етнографска грађа, попут описа које износи Јањићије Поповић, наведена је у изабраним делима (Бован 2004).

19 Аутор захваљује вишем научном сараднику др Александру Павловићу на информацији.

у ствари Христ. Она је Христ, хлеб, који ми сви делимо на слави, на тој трпези славској и она је ултимативни догађај читаве славе, она је сврха и циљ сваке славе, тај Христ којег ћемо сви да поделимо, једнако, за том трпезом смо сви једнаки, као што смо једнаки и у Христу, и то је то, (узвик) сад, што она сјајно изгледа и симболише, то је тај вредни сељак, Косовац“ (м, 1992. год, пореклом из Праоца, подаци добијени 21.03.2023. год. у Грачаници).

Спрам наведеног јасно је да *стирујана ђојача* функционише као маркер конфесионалности и припадности, који се осликава и на емотивном плану исказа. Истовремено, помиње се отелотворење заједништва посредством чина ломљења, које уочава Сања Златановић пишући о свадбеним погачама у Врању (2003: 60). Саговорници тако погачу виде као: „симбол српског идентитета“ (м, 1955. год, интервју обављен 24.03.2023. год. у Грачаници), или пак „косовског“ (ж, 1985. год, подаци добијени 24.03.2023. год. у Грачаници). Описано стање говори у прилог констатацији Сање Златановић о израженим локалним идентитетима на подручју Косова и Метохије (Златановић 2014: 114). Сâмим тим, испољавају се везе са културним контекстом, подразумеване под дефиницијом нематеријалног културног наслеђа подразумева, те и утицај просторне компоненте на симболику, на чији значај у ужем смислу указује Љубинко Раденковић, при чему се *стирујана ђојача* најпре везује за интимну сферу дома (Radenković 2014: 167). Својство чина украшавања који је у основи њене одреднице, најчешће не бива додатно појашњено, осим у естетском погледу – „па ето, да бидне лепше“ (ж, 1940. год, интервју обављен 22. 03.2023. год. у Радеву). Тада се обично напомиње како је пожељно да погача буде танка и изрендана тако да буде бела, осим у случају када се преферира укус дебље коре. Пожељна боја на основу досадашњих анализа, које приказују доступност житарица из историјске перспективе, може се сматрати симболом престижа (Radenković 2014: 168). Међутим, један од саговорника описује и магијски карактер стругања, доводећи га у везу са здрављем. Старија етнолошка грађа чин стругања хлеба наводи у контексту забране послуживања неоструганих колача мушкој деци (Дебељковић 2017: 554), као и израде „свадбеног кравајчета“ које у младожењином дому припрема девојка преобучена у мушку гардеробу (Дебељковић 2017: 408; Вукановић 2001: 195). Горе наведена забрана сведочи у прилог практичној функцији стругања, као и потенцијалној тачности тврдње саговорника који препознаје ширу намену украшавања.

Уз питање распрострањености праксе које обликује симболику, проблематику чине и неслагања на нивоу централних дескрипција, узевши да етнографски и лингвистички извори описују погачу као хлеб прављен од пресног теста (Вукановић 1986б: 190; Radenković 2014:170). У том аспекту издваја се исказ саговорнице да је насупрот устаљеној пракси израде погаче без додавања квасца, он сада углавном постао стандард рецептуре, уз меко брашно, употребу млаке воде, соли, и прилагођавање сразмера



састојака тепсији. Описан начин припреме са сигурношћу се може везати за три генерације, будући да саговорнице рођене педесетих година наводе да су умеће усвојиле од својих мајки, свекрва и пренеле ћерки или снаји. Такође, јасно је да се за разлику од доступних приказа (Radenković 2014: 171; Раденковић 2021: 259), готово у свим случајевима погача не израђује брзо, тј. да захтева дуже мешење (посебно у пресној форми), што истичу саме саговорнице:

„Месите да буде (...) тврдо, али не тврдо тврдо, него онако, да буде између, (...) нешто средње, да можете лепо да обликујете погачу, да није тврда, јер после није лепа, [...] али доста требате да, (...) да се меси, овај, није оно само, покупиш и ајде ћао, него морате мало дуже да месите“ (ж., 1970. год, пореклом из Кузмина, интервју обављен 22.03.2023. год у Лапљем Селу).

Управо се за дужину мешања везују неке од анегдота и интерних шала које осликавају родне и шире друштвене односе, оне се јављају и у погледу веровања везаних за пуцање и ломљење погаче. Тако се за напуклу површину погаче може рећи да конотира причљиву домаћицу, подједнако као за и неправилно ломљење погаче, приликом којег се издваја дужа доња страна једне од половина. Назире да она може функционисати и као погрдан квалификатив причљивог домаћина који је одломио дуже парче (налик језику). Упркос томе што слична веровања нису забележена у ранијим етнографским студијама, интересантно је да оне чин пуцања јаја повезују са домаћиним непоштовањем забране ћутања током кувања писаница (Вукановић 2001: 503). Паралеле у овом случају ипак није могуће подвлачити, осим на нивоу уочавања значаја посвећености раду, који у оба случаја може имати световну димензију. Њу домаћице истичу у склопу описа процедуре израде погаче,<sup>20</sup> напомињући да мешење започињу тиме што се прекрсте, указујући на конфесионалност као неизоставну компоненту културних пракси: „Прекрстиш се кад месиш погачу, бог помаже, и буде и неиспучана, и добра, и тако даље“ (ж, 1967. год, подаци добијени 22.03.2023. год. у Лапљем Селу).

Негативне конотације описаних веровања имају и своје позитивне парњаке, те се говори да пуцање симболише радост, док се за домаћина који одломи веће парче у шали каже да је вреднији, бољи пољопривредник и слично. Веровања и шале негативног предзнака најчешће се тичу карактера домаћице, док забележена анегдота о „Љутој“ домаћици осликава положај жене у патријархалном друштву:

20 Дескрипција овог чина доступна је и у документарном филму *Појачом омеђен људски животи* (2013). Поједини од медијских извештаја о струганој погачи управо се позивају на поменути филм као извор описа локалне симболике културног елемента (нпр. Зечевић 2022). Принципи визуелне антропологије ипак захтевају третирање документарног филма као интерпретације другог реда, тј. накнадног тумачења које је подједнако важно за анализу (Златановић 2003: 29; Наумовић 1988: 121–122).

„Има једна анегдота, овај, (...) кад кажу, (...) једној снаји, свекар пита, снашо, да те питам, кад ти је боља погача, кад ти дођу твоји, ил' кад ти дођу од мужевљевој стране гости, (...) па не знам, ваљда је иста, не каже, кад ти дођу твоји, она ти испуца, зато што кажеш, драги моји, мили моји, и не премесиш погачу јако, знаш, а кад дођу, треба да дођу мужевљеви, мртви дошли, у кочије дошли, и онда мораш мало више да притиснеш, а она испадне боља. Ето, то је од старо, од старине што је остало да (...) се прича“ (ж, 1967. год., подаци добијени 22.03.2023. год. у Лапљем Селу).

Директно или посредно саговорници указују да хумор негативног предзнака, као аспект *културне интимности* (Hercfeld 2004), може представљати увреду или одударати од свечаног карактера прославе: „Вређа се на тај начин, кад каже, није симболика, то је слава, то је Божић, то је Ускрс, а иначе (...), народски се каже, ако изађе као језик, (узвик) имаш велики језик“ (м., 1955. год, интервју обављен 24.03.2023. год. у Грачаници). Међутим, отпор исказан према таквим шалама такође осликава способности Косовке домаћице, при чему се изглед напукле погаче изнова доводи у везу са говором, тј. овај пут паралингвистичком комуникацијом, осмехом и радошћу:

„Ако испуца погача, (...) сада се гледа, (...) сада не ваља, ако ти је испуцана погача, ниси добра мешаља, то не значи то, ти, да жена од педесет и шездесет године, да не знаш погачу да умесиш, то није могуће, је л' тако, али то се каже да се и она радује, кућа се цела радује“ (ж, 1951. год., интервју обављен 21. 03. 2023. у Лапљем Селу).

Будући да по правилу погачу праве жене, које умеће израде усвајају од својих мајки или свекрва,<sup>21</sup> док у њеном ломљењу најчешће учествују мушкарци, јасно је да се овим елементима понашања потврђују родне улоге. Сет културних правила израде и употребе далеко је шири. Када би говориле о процесу мешања, саговорнице би истицале да се оно врши десном руком, при чему би додатна објашњења ретко давале, док се ипак може приметити задржавање везе опозиција *десни – леви, добар – лош, срећан – несрећан*, о којима пише Никита Иљић Толстој (1995: 113), појашњавајући магијску симболику десне стране при започињању прве радње (1995: 114). У том смислу индикативне су инструкције добијане у процесу израде теста, али и одговор једне од саговорница на питање

21 Шири контекст указује тек на један изузетак са аспекта рода по питању израде погаче, у српском селу Ранилуг, где се према исказима већине саговорника погача не струже, забележено је да девер „прави“ једну од погача у склопу свадбеног ритуала, при чему улога девера припада, као што наглашава Сања Златановић, младожењиним ујаку (Златановић 2012: 91). Исти начин доделе улоге девера на подручју Грачанице описује и Стојан Секулић (2015: 144), са знаком измена у пракси на које упућује и теренска грађа.

којом се руком меси погача: „Десном, десна, а можда има и левака који ради, али све што се каже, идеш десном руком, десном ногом, зашто снаша, прво улази са десну ногу, ако лева, све ће да буде наопако“ (ж., 1951. год, интервју обављен 21.03.2023. год. у Лапљем Селу). Уочава се и веза бинарних опозиција *добар – лош, њаран – нењаран*, тј. *нењаран – њаран* у овом контексту (Толстој 1995: 114), будући да задржало правило изношења непарног броја погача (Вукановић 2001: 365; Дебељковић 2017: 471).<sup>22</sup> Централна правила структурирају се око временских интервала, будући да је прављење погаче намењено за специјалне прилике. Теренска грађа показује да се *сџрујана њојача* најпре задржала у славским и свадбеним праксама, обичајима везаним за: крштење детета, започињање пољопривредних и других радова,<sup>23</sup> погреб и најпре гостопримство. У случају божићних и ускршњих празника она се помиње као заступљен, али не и нужан елемент.<sup>24</sup>

*Комуникативна функција* погаче, коју запажа Љубинко Раденковић, најизраженија је у склопу прославе породичног свеца (2014: 165, 170). Као део славских обичаја на Косову и Метохији погача је описана у склопу старије грађе (Дебељковић 2017: 453, 466), при чему су извесне поједине паралеле (Вукановић 2001: 430; Дебељковић 2017: 459). Слава се најчешће обележава три дана, са извесним одступањима у зависности од доба године, па тако на питање о интервалу прославе једна од саговорница одговара на следећи начин: „Па [славимо], вече славе, и сутрадан, па и трећи дан, да, нормално, зимска слава нарочито, трећи дан, летња, (...) Светог Николу, онда је то већ, више посла има (...), буде дан, сутрадан већ нема, а зимска слава обавезно, три дана“ (ж, 1967. год, подаци добијени 22.03.2023. год. у Лапљем Селу).<sup>25</sup> Број припремљених погача у оквиру славске праксе зависиће од периода трајања прославе, при чему се задржава централно правило о непарном броју погача употребљених током једног дана. Уз број регулисано је и време изношења погаче, док њену израду прате и други обредни хлебови, такође мешени уз додавање освештане воде. Њихови називи, изглед и употреба варирају у односу на околности, доступност цркве, и географску локацију, то могу бити: *вечерња-вечерњи* (најчешће хлеб направљен у облику крста са цветним хлебним шарама на краковима и највећом у средини),<sup>26</sup>

22 Етнографске напомене правила о непарном броју хлебова најпре се тичу погребних ритуала, које је данас заступљено у свим светковинама. У пракси, како показују и записи, постоје извесна одступања код свадбених даривања и славских обичаја, међутим, пред госте се готово увек поставља непаран број погача.

23 Погача којом се обележава почетак орања и сетве описивана је као неизоставна (Вукановић 2001: 312, 313).

24 Татомир Вукановић наводи да се у Церници на дан Ускрса својевремено јела „погача благословања“, која је претходно ношена свештенику на благосиљање (2001: 53).

25 Слава се некада обележавала три дана након навечерја, да би се касније обичај свео на два дана прославе (Вукановић 2001: 430).

26 Вечерња је према етнографској грађи уже одређена као „мали колач“ (Дебељковић 2017: 452).

*йоскор* (мали, округао, украшен хлеб на три спрата), *крсник* (хлеб израђен у форми крста) и *славски колач*. Према теренским запажањима у Грачаници, уочено је да се *вечерња*, шаран хлеб направљен у облику крста, сече након кађења трпезе и полива вином, претходно започињању окупљања, да би тек касније наступило ломљење погаче. Затим, и доношење поскора уз славски колач на освештање,<sup>27</sup> приликом обележавања славе Свети Никола у Манастиру Грачаница.

Међусобну повезаност наведених обредних хлебова најбоље показује паралела између *сѣрујане йојаче* и славског колача, која се тиче забране поновног прављења у случају пуцања коре.<sup>28</sup> У пракси се ова забрана не поштује приликом свадбених ритуала и позивања кума на крштење погачом, док је у контексту славе присутна:

„Много прича [домаћица, мешаља], то обично кажу, много прича, каже, кад испуца [погача], (...) старе жене тако причају, шта знам, мислим, није ми се десило стварно, да куцнем у дрво, [...] да ми испуца, као што има код некога, али обично кажу, иако испуца, не месити другу, него, значи, остане та, што се тиче и колача славског који се прави, значи, ако си кренуо са тим колачем, обично некад се деси, или оно, знаш, тесто надође више, или нема довољно, није заложено добро, или нестане струја, код нас се свашта дешава, значи, може овако, онако, ставиш више квасца, (...) и онда (...) како оно нарашћује, (...) нормално, пуца тесто. [...] Значи, како год, још десет умеси, и опет ће, каже, ако ти тај први био такав, сваки наредни бити гори, (...) него онај први, (...) значи, како год испадне, (...) то је то“ (ж, 1965. год., интервју обављен 16. 12. 2022. год. у Доњој Гуштерици).

На вече славе, сечење вечерњег колача може пратити постављен сто, на њему се према речима саговорника налази постављено „мезе“, некада и друга храна. С тим у вези, раније забележен редослед, по којем погача претходи изношењу хране није присутан у потпуности, иако се главно јело послужује тек по њеном ломљењу и дељењу (Дебељковић 2017: 458, 459). Испijaње мале и велике ракијске чаше, ритуал чије је обављање предвиђено пре нуђења погаче и било каквог јела, готово је истиснуто из употребе (Дебељковић 2017: 458). Са друге стране, конзумирање алкохолних и осталих пића преко руке на искап, уз наздрављање које укључује љубљење у образ по три пута, такозвано „укрштање“ неки од саговорника сматрају важном традиционалном компонентом славске праксе. Документарна грађа (*Појачом омеђен људски животи* 2013) и записи (Секулић 2015: 155)

27 Свештена лица, према исказима саговорника, због бројности верника најчешће не препоручују да се на освештање уз колач доноси *йоскор*, обредни хлеб из којег се пије вино сипано у троугласто удубљење изрезано при врху, које се по обављању радње затвора.

28 Значај прве погаче, у нешто другачијем контексту, појашњен је у доступној грађи: „Погача која се прва донесе на софру, треба прва да се ломи (крши), јер то је прва срећа“ (Дебељковић 2017: 554).

чин укрштања интерпретирају као наслеђе настало у отоманском периоду, при чему се истиче да оно представља домишљат одговор на забрану истицања религиозности. Искази старијих саговорника упућују да ова пракса ипак представља новину, присутну последње две деценије: „Ракија се пила из једне чаше, попије један, па други, није ни чаше било. [...] Па није могло [да се укршта] са једном чашом. Није могло, то је касније, касније кренуло“ (м., 1948. год, интервју обављен 17. 12. 2022. год, у Скуланеву).<sup>29</sup>

Позивање домаћина да изнесе погачу, и својеврсна *иџра њролонџирања* тог чина, описана и у склопу етнолошке грађе, обично се дешавају у касним вечерњим сатима (Дебељковић 2017: 458, 459). Захтев упућује неко од присутних, или најважнији гост, одређен по присности, степену сродства и старости, постављен у чело „совре“. Поменута улога најчешће је додељена најближем комшији, који ће погачу ломити заједно са домаћином, по чијем коначном одобрењу се она износи (Дебељковић 2017: 459).<sup>30</sup> У пракси, наравно, постоје различита одступања, па тако уместо домаћина у чину ломљења могу учествовати и његови синови. Према једном од исказа ломљење славске погаче прате молитва („Оче наш“) и здравица: „Говори се срећни гости, добро дошли, овог дома, имали среће, уз ову погачу имали више леба, пшенице, дечица се родила“ (м, 1955. год, интервју обављен 24.03.2023. год, у Грачаници). Одабрани гост погачу честита домаћици која је приноси, потом следи окретање, ломљење и љубљење погаче. По завршетку наведених радњи домаћин и најважнији гост узимају своје парчиће уз со, потом делове погаче одламају сви присутни. Након што славу и погачу честитају домаћинима – „срећна слава, срећна погача“, гости исто чине међусобно.

Славске праксе, иако најзначајнија, нису једина прилика када се погача честита, исто се може чинити, на пример, уз прослављање успостављеног пријатељства по прошевини младе, када погачу најчешће ломе очеви будућег брачног пара. Старија грађа бележи још једну од паралела између славских, свадбених и других обредних пракси. Обичај позивања гостију на славу уз „уздало“, које може садржати стандардну погачу или њене делове уз вариво или друго јело и вино, задржао се само у траговима сећања.<sup>31</sup> Међутим, приликом позивања кума, старојка, домаћина свадбе, а према изворима и девера, на свадбу (Секулић 2015: 144), задржан је обичај да се дарује погача, исто се чини и када се кум обавештава о крштењу детета. У савременој пракси ове погаче су стругане, окићене цвећем, концем, бомбонама, шећером, или у зависности од ритуала, новцем, и носе се

29 Исти наратив у контексту појашњења испијања чајне чаше у Ибарском Колашину бележи Александар Павловић (2022: 399).

30 Тек један од саговорника навео је да о тренутку изношења погаче пресућује домаћица, међутим, и у пракси се може уочити да она некада има удела у овој одлуци, упркос негирању неких од саговорница.

31 Према доступној грађи уздало чине „погача, каленица јела и једно шише вина“ (Дебељковић 2017: 457).

уз декорисану флашу вина, тј „зравицу“. Ранији записи показују да се назив „зравица“ истовремено односио на дарован алкохол и погачу (Дебељковић 2017: 408), док савремена употреба њиме најпре реферише на окићену флашу. Такође, елемент ударја, посматран из антрополошке визуре као корелат солидарности (Daglas 2018: 10), присутан је у неким од наратива о овим погачама, као и о „уздалу“. Описујући позивање кума на свадбу саговорница тако истиче:

„Е после ти, та ташња што донесе, ти ставиш нешто у ту ташну [...]. Тај што дошао кума, (...) да зове, он тури погачу, не тури у кесу, него ташницу лепу, (...) и ти (...) извадиш ту погачу, ту покршиш, као и сад овде, онда доватиш ти то (...), ту његову ташну, и ставиш, (...) политанку, нешто, да не бидне празна та ташња, да иде кући, он ће да иде кући сас ту ташну, и тако, све бапске приче, али богами, све је то добро, зашто ти то мораш да знаш?“ (ж, 1940. год, интервју обављен 22. 03.2023. год. у Радеву).

Преостале погаче у контексту свадбеног ритуала најпре се везују за младу,<sup>32</sup> онда и друге улоге, у првом реду за *мешаљу* (задужену за припремање хране од теста, док је *бачица* брине о другим јелима).<sup>33</sup> Једну од ових погача мешаља држи у руци започињући коло на дан свадбе, када до ње игра бачица са кутлачом. Посебно се истиче *сџрујана њојача* предвиђена за ломљење над главом невесте, коју износи мешаља док „девер чува снашу“ (м., 1958. год. интервју обављен 22.03.2023. год. у Грачаници), при чему се присутне званице отимају за парчиће овог хлеба. Попут погаче намењене за позивање кума на крштење, „снашина“ погача се некада шара, а потом струже, како објашњава саговорница: „Јесте, (...) шара се, ал’ кад се оструже... Она познаје се по мало што је шарена, али кад се оструже, по не се познаје, а да је да не се оструже, она се шара погача“

32 Етнографски описи указују на неколико погача које се најпре везују за невесту и ломе над њеном главом. Једна од њих износи се по прстеновању младе и присутни жене за њу се грабе (Дебељковић 2017: 438). Помиње се и погача коју свекрва припрема по окончању свадбе („свекрвина погача за невесту – снашу“) и девери ломе, док је млади забрањено да је окуси (Вукановић 2001: 420). У склопу дескрипције обичаја преузимања младе Владимир Бован бележи да се „велики хлеб“ лومي над главом младе (Бован 2004: 102). Према доступној грађи, погаче брачни пар лومي и по доласку невесте у младожењин дом, на те погаче ставља се масло, или нешто пара и пшенице, у зависности од ритуала, који укључује и отимање младенца за веће парче (Дебељковић 2017: 443, 450; Бован 2004: 113). Међутим, старији извори наводе и употребу погаче у оквиру свадбених пракси која се везују за младожењу, њу припрема и уз мед послужује ташта, при чему је младожења током прославе забрањена конзумација меса и ракије (Дебељковић 2017: 437; Вукановић 2001: 242–243; Бован 2004: 100).

33 Бачица и мешаља, улоге које су раније означавале задужења жена у кући (Вукановић 2001: 19, 248; Дебељковић 2017: 559), и у организацији припреме хране у склопу погрбних и свадбених ритуала (Дебељковић 2017: 470; Вукановић 2001: 248, 366), данас су се задржале у обредном контексту, док се за жену колоквијално може рећи да је добра мешаља.

(ж., 1960. год., интервју обављен 22.03.2023. год. у Радеву). Међутим, њена крајња специфичност јесте додавање шећера (Бован 2004: 114; Секулић 2015: 149).

Према речима саговорница, током припреме ових погача изговарају се здравице, иако оне у целости нису прикупљене, нити стандардизоване, сажимањем прикупљене грађе јасно је да се њима најпре призивају *здравље, срећа и најредак*. Помиње се и да припрему „снашине“ погаче прати певање централних стихова неких од свадбених песама које је прикупио Дена Дебељковић са извесним модификацијама (Бован 2004: 27).<sup>34</sup> Појашњавајући процес припреме погача које се носе куму и старојку, потом и „снашине“, саговорница напомиње:

„Значи пева се 'О љубаво', стану три жене са стране, и певају 'О љубаво, и девојко млада [узвик]; тако изговарају, три пута [док припремају погаче за кума и старејка]. [...] Значи, то се пева, ко има, ја сад певам сама, (...) на пример, не може сад да ти буду увек жене ту да, али сама, нек, за уздравље, како се каже, (...) за уздравље, и срећу, напредак, месим ову погачу. (...) Тако моја би свекрва, а снашина, онда позовемо, тад мешаља долази, мешаља меси, ја месим за (...) здравицу кад иде, за кума и ово, (а) кад је свадба тог дана долази, и певамо, 'О љубаво', и девојко млада (снажан узвик) и подмеси, мешаља меси погачу. Бачица кад почне да спрема ручак, исто, бачици отпевамо“ (., 1970. год, пореклом из Кузмина, интервју обављен 22.03.2023. год. у Лапљем Селу).

Такође, старија грађа упућује на хлебове које млада носи под пазухом када први пут десном ногом закорачи у нову кућу (Бован 2004: 115), док се у контексту савремене праксе и њених приказа наводи ношење једне или две погаче под руком током чина преласка прагача (Секулић 2015: 149), при чему би то било једино одступање од употребе непарног броја погача током ритуала.<sup>35</sup> У пракси се задржао и обичај да на дан свадбе кум, старојко и девер доносе погаче, које такође могу даровати домаћин свадбе или младин отац. Без обзира на то ко од њих поклања погаче, најчешће их по бројном стању буде три. Према етнографским изворима кум, старојко и девер уз јагње или јаре доносили су по две погаче, које би биле украшене свилом у црвеној и белој боји и босиљком, или црвеним памуком,

34 Грађа коју је прикупио поп Дена Дебељковић доступна је у Архиву САНУ (Е-469-III-5; у овом контексту значајне су свадбене песме бр. 41, 42, 52, 54, 72, 74).

35 Према речима саговорнице из Грачанице, приликом свадбених обреда које је она приређивала за сина, током невестиног првог преласка прага у употреби су биле једна погача и флаша вина: „Код нас је било вино и погача. Значи, једна погача, једна флаша вино, мислим да је тако било, код нас, а сад други обичаји (...)“ (ж., 1957. год, интервју обављен 22.03.2023. год. у Грачаници). Насупрот томе, саговорница пореклом из Кузимна помиње праксу ношења две погаче (ж., 1970. год, интервју обављен 22.03.2023. год. у Лапљем Селу).

док су и остали гости поклањали погаче, пите и другу храну (Дебељковић 2017: 448). Стриктна правила о учесницима у ломљењу ових погача, према исказу појединих саговорника, нису у потпуности успостављена. На пример, погачу ломе стари сват и домаћин свадбе, очеви чија се деца венчавају, итд. Описујући процедуру наведене радње Стојан Секулић бележи да погаче са старојком, кумом и девером, ломи домаћин свадбе (2015: 150). Етнолошки извори показују да су погаче и други хлебови, замотаване у посебне пешкире израђене од тканине, тј. „канавце“ (Вукановић 2001: 181, 195), док се оне сада на дан свадбе могу доносити обмотане целофаном, фолијом и сличним предметима.

Задржан је и обичај припремања погача родитељима невесте, који након окончања свадбе по први пут долазе да посете ћерку и пријатеље, као и приликом узвраћене визите родбини младе (Вукановић 2001: 369, 370, 373).<sup>36</sup> У том случају погача се првенствено јавља као спона са обичајем гостопримства, унутар којег је саговорници третирају као израз највеће почести. Гостопримство као део културне традиције свих народа на Косову и Метохији, још увек изражено на овом подручју, подробно је описано у *етнолошким сџудијама* (Влаховић 2011: 234–236; Влаховић 1974; Vukanović 1986b: 195),<sup>37</sup> док је његов значај такође предочен кроз књижевност (Вучетић 2013) и савремена истраживања (Pavlović 2019). Ранији записи упућују да је летњи мени намењен гостима предвиђао припрему врућег хлеба уз млечне производе за доручак (Vukanović 1986b: 195). Бележи се изношење несланог хлеба и сира (Влаховић 1974: 152), у целости и нуђење најбоље хране гостима (Влаховић 2011: 235), о чему сведочи сећање једне од саговорница:

„Ја сам била тамо на врата, кад иде, жена и човек, лепа двојица, муж и жена, код кога ће и сад ови лепа, [присутни се смеју], (...) и седим ја, кад они право код мене. [...] Ујутру кад се дигли, ја испржила паприку са јаја, и умесила погачу, (узвик) она жена, није видела то никад. Ја гу изнесем напоље на терасу, и узмем то да стружем, па како си то урадила, па шта си ти тољко урадила, а ми оно стругало, чим ће да идем кући, одма' ће то да направим да стружем, они можда су у ренду, купљену, а ми од ове конзерве. [...] Кад (...), ти 'оћеш да дочекаш, тад најбоље је било на пример, кад дође, овакој сад, ти први пут си дошла,

36 Према ранијим изворима посета током које отац, или родитељи младе, са још неколико званица обилазе ћерку и зета по први пут, узвраћена визитом младенаца и пријатеља невестиној родбини, називала се различито: „похођани“ (Вукановић 2001: 369–370), „походари“ (Бован 2004: 131), „првиче“ (Вукановић 2001: 373), или „првич“ (Секулић 2015: 150).

37 Петар Влаховић гостопримство дефинише као „трајну националну карактеристику“ народа са Косова и Метохије (1974: 151). Појашњавајући да је гост некада имао заштиту домаћина, његових сродника, и шире заједнице, те да је био „безбеднији чак него у сопственом дому“, будући да је статус госта могао имати и неко ко је претходно починио какво злодело (1974: 153).



или нешто, да дочека човека, погача, кокошка она, тава она, што се каже, у тепсију што се стави, месо, и кромпир, то ти је највеће, то је било, (...) поштовање и то знање, кој направи погачу и ту таву да тури“ (ж., 1940. год, интервју обављен 22. 03.2023. год. у Радеву).

Савремена симболика гостопримства такође указује на везе са архаичним праксама које бележи Петар Влаховић, будући да је присутан обичај даривања госта по првом доласку у дом, који може бити у вези са слањем хране посетиоцима по испраћају (1974: 153; 2011: 235). *Струјана њојача* овде оперише као елемент екстерне комуникације, док се у свим другим случајевима она првенствено односи на ужу заједницу чију кохезију потврђује. У овом контексту може (али не мора) доћи до одступања од чина ломљења: „Крше неки пут кад се напију, кад је калабалах, (...) онда ајде гу искршимо“ (м, 1963. год., подаци добијени год. 23.03.2023. год. у Грачаници). Забрана ломљења фигурира једино у случају погребних обичаја, када погачу на дан сахране, обележаваће шест месеци и годину од смрти, нека од ближњих особа преминулог прелама и дели присутнима.<sup>38</sup> Непаран број припремљених погача тада, као и у склопу других обреда, може варирати наспрам очекиваног броја људи: „Све зависи кол’ко, знаш, имаш својштину (...), неки пут се месе три, неки пут пет, све зависи, како, ми зовемо ту совру, кол’ко имаш својштине“ (ж, 1981. год., интервју обављен 22. 03.2023. год. у Радеву).

Важно је поменути да се погачом и даље обележава започињање пољопривредних радњи – сетва и жетва (Вукановић 2001: 313), када њена примарна симболичка конотација произилази из *јринцијија њлогносџи* који се, како показује Сања Златановић, везује за пшеницу (2003: 59–60). Исто се може уочити, како ауторка појашњава, у склопу ширег сета свадбених ритуала, што у овом случају потврђује податак да некада уместо погаче, према доступној грађи као и казивањима, мешала коло започиње држећи сито у руци (Вукановић 2001: 373; Дебељковић 2017: 408).<sup>39</sup> Погача се јавља и као део породичне трпезе у време нерадних викенда, прецизније недеље. Пракса такође показује да се погача задржала у склопу обичаја као што су бабине, када се доноси уз црни лук и со,<sup>40</sup> ритуала зидања нове куће и усељења. Према анализираним наративима, као што је поменуто,

38 Описи погребних ритуала указују да је погача дељена свим присутним члановима, уз изостанак стандардног чина ломљења (Дебељковић 2017: 473).

39 У зависности од географског подручја, коло може започињати и свекрва са цветном погачом, или некада и ситом у руци (Вукановић 2001: 373), на шта указује Сања Златановић изучавајући свадбене праксе Срба пореклом са југоисточног Косова (2012: 91).

40 Према записима, погача је доношена на повојницу и бабине као „дар породили“ (Вукановић 2001: 15, 343). Помиње се и веровање да нежењеним члановима заједнице није долажено на бабине по рођењу, те се посебна повојница припремала и за њих (Вукановић 2001: 344). Данас у пракси прву посету по рођењу детета не мора пратити прављење погаче, то могу бити и уштипци, раније називани „тигаџице“ (Дебељковић 2017: 561), крофне, итд.

њена припрема у склопу божићних и ускршњих празника варира.<sup>41</sup> На Бадњи дан се најпре праве мали обредни хлебови, различитих фигура (нпр. јарам за краве – „јерам“, кола, лутка, завезак пара, крст), по чијем облику носе називе и симболику, неки од њих израђују и се током ускршњих празника, док се колач са шаром у облику крста припрема на Бадње вече (Доња Гуштерица). Сећања такође указују на адаптивност посматраног елемента будући да се поједини саговорници присећају како је погача некада припремана током прославе 29. новембра (Лапље Село). Без обзира на карактер догађаја за који се везује, *сѣрујана ѿојача* кроз прикупљене наративе и приказе издваја се као неизоставан елемент традиционалне културе, успостављања заједништва, изражавања припадности српској националности и православне вероисповести. Већ се и сâмим насловом поменутог документарног филма *Појачом омеђен живоиѣ* (2013), који представља посматрани културни елемент кроз визуру ауторке у расељеништву, алудира на наслеђе као упориште заштите и смисла. У том смислу погача не само што некада опредељује промену (Раденковић 2021: 260), као што је назначено, већ најпре на њу позива кроз чин гостопримства и солидарности, истовремено конотирајући трајање.

### ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА

Комуникативна функција *сѣрујане ѿојаче* задржала је световну компоненту у прослави значајних догађаја животног и годишњег циклуса, као и при широј обичајној пракси. Упркос томе, компарација са доступном етнологском грађом не омогућава датирање појаве умећа њене израде у целости, већ измена, иновација, али најважније, уочавања централних обреда и обичаја за које се елемент везује. Размотрено умеће израде, као нематеријално наслеђе Срба са Косова и Метохије, које се најпре везује за централно подручје косовске котлине, у извесном смислу показује своје специфичности, обухваћене интервалима употребе елемента и чином улепшавања садржаним у називу. Рецептūra подразумева припрему теста на квасцу, најчешће умешеног десном руком, печење неприметно избушене погаче посуте брашном у загрејаној рерни, а потом рењање целе површине хлеба док је још врућ, најчешће обављено уз употребу домаћег стругала. Израду у контексту свадбе прати здравица, а у другим случајевима, попут славе, доношење укључује и молитву. На тај начин призивају се *здравље, срећа и најпредак*, гарантовани умешно направљеном и оструганом погачом, док се чином ломљења, који је посредован флексибилним правилима учешћа диктираним ритуалом, степеном сродства или блискости уз

41 Текстови упућују на прављење два велика колача намењена за Бадње вече, од којих се један ломио на стожеру (Дебељковић 2017: 511). Чин ломљења може наводити на податак о употреби погаче, будући да се по правилу она ломи, док се колач сече (Раденковић 2021: 259).

уважавање старости, успоставља кохезија. Посматрано наслеђе симболише значај локалног патриотизма, националне идентификације и религијске конфесионалности, израђујући осећај припадности.

Перцепција значаја издвојеног елемента нужно је обликована контекстом, како то показује и УНЕСКО-ва концептуализација нематеријалног културног наслеђа. Његово очување повезано је са положајем Срба на Косову и Метохији, који позива на додатну обазривост при представљању умећа израде *стирујане ѿојаче* уз партиципацију локалне заједнице за коју се оно примарно везује, на чијем оснаживању је, следствено томе, најпре потребно радити. Уједно, посматрано умеће је значајна компонента породичног фолклора расељених породица, као и Срба пореклом са Косова и Метохије који су мигрирали, када његова првобитна функција почива на успостављању културног континуитета. Такозвани „парадокс“ утицаја миграција на статус нематеријалног наслеђа (Amescua 2013: 107), уочен од стране антрополога при анализи процеса ретрадиционализације друштва, не може бити издвојен у оквиру предмета рада, будући да су ефекти које посматрана кретања производе вишеслојни. Упркос томе што управо расељена лица, као и Срби који су својевремено живели на подручју Косова и Метохије, покрећу иницијативе и јавно представљају издвојени елемент наслеђа, дајући позитиван подстицај локалној заједници, посебно онда када појашњавају његову ширу примену и пружају професионални допринос, бројни примери (нпр. Gavrilović 2015) и пракса указују да ефекти комерцијализације и популаризације наслеђа, могу водити и његовој деконтекстуализацији. У складу са тим, потпуније разумевање културне праксе захтевало би даља компаративна истраживања распрострањености умећа израде стругане погаче, уз уочавање вредности које оно опредмеђује. *Стирујану ѿојачу* је на тај начин могуће посматрати као један од аспеката традиционалне културе који одражава уврежен значај солидарности на подручју Косова и Метохије, и који се упркос принудним миграцијама усваја и генерацијски преноси.

#### Захвалница:

*Аутор текста захваљује породици Појовић из Грачанице, породици Гајић из Лайље Села, породицама Лазић и Пејровић из Радева, породици Живић из Скуланева, породици Кукурековић из Доље Гуштерице, породици Рашић из Добройина, Љубомиру Максимовићу из Грачанице, Ситанимирки Мишировић из Радева, Љиљани Живић из Кузмина. Заштим, Јасмини Арсић (Ранилу), Весни Рашић (Лайље Село) Александру Гуцићу (Добройин), Стефану Филиповићу (Преоце), Мирославу Секулићу (Грачаница), Тројану Парлићу (Грачаница), Зорану Плећашу (Приштиња–Београд), Радмили Тодић Вулићевић (Приштиња–Ниш) и свима који су помогли при истраживању. На стиручним смерницама захваљује вишем научном сараднику др Александру Павловићу и библиотекару Одељења за етнологију и антропологију, Давору Пејровићу.*

## ИЗВОРИ

- Vujačić 2022: Ljupka Vujačić. „Strugana pogača – simbol Srba sa Kosova i Metohije“. *KISS FM Media*, oktobar 2022. <[https://www.youtube.com/watch?v=14buWu4dd4Q&ab\\_channel=KissFMMedia](https://www.youtube.com/watch?v=14buWu4dd4Q&ab_channel=KissFMMedia)>. [04. 05. 2023.].
- Зечевић 2023: Драгана Зечевић. „Косовска погача; Хлебом деле честице душе: Косовска стругана погача неизоставни је део божићне трпезе на КиМ“. *Новостии*, 06. 01. 2023. <[https://www.youtube.com/watch?v=1aZdsBPt9II&t=2s&ab\\_channel=SuzanaVuka%C5%A1inovi%C4%87](https://www.youtube.com/watch?v=1aZdsBPt9II&t=2s&ab_channel=SuzanaVuka%C5%A1inovi%C4%87)>. [04. 05. 2023.].
- Поіачком омеђен људски живої* (2013). Документарни филм. Радмила Тодић Вулићевић. Србија: самостална продукција, (00:11:16).
- The Scraped Bread (Strugana pogača)* (2021). Documentary film (dokumentarni film). Anastasija Živković. Serbia (Srbija): International Youth Competition “Intangible Cultural Heritage: Next Generation” (Међународно такмичење за младе „Nematerijalno kulturno nasleđe: Sledeća generacija“), (00:09:49).

## ЛИТЕРАТУРА

- Amescua 2013: Cristina Amescua. „Anthropology of Intangible Cultural Heritage and Migration, an Uncharted Field.“ *Anthropological Perspectives on Intangible Cultural Heritage*. Collection of papers. Eds. Lourdes Arizpe, Cristina Amescua. Cham: Springer 103–120.
- Antonijević 2009: Dragana Antonijević. „Okviri proučavanja ličnih i porodičnih priča o materijalnom gubitku i porazu“. *Еїноанїроїолошкї їроблеми*, год. IV, бр. 1, 13–35.
- Бован 2004: Владимир Бован. *Срїска свадба на Косову и Меїхохију*. Приштина: Панорама.
- Brubejker–Kuper 2003: Rodžers Brubejker i Frederik Kuper. „S onu stranu 'identiteta““. Prev. Jelena Stakić. *Reč*, no. LXIX, 15, 405–451.
- Влаховић 1974: Петар Влаховић. „Народно гостопримство на Косову и Метохији“. *Раг XIV конїреса Савеза фолклористїа Јуїославије у Призрену*, 1967. Београд: [б. и.], 151–155.
- Влаховић 2011: Петар Влаховић. Србија. Прир. Борислав Челиковић. Београд: Службени гласник: Етнографски музеј.
- Vukanović 1986a: Tatomir Vukanović. *Srbi na Kosovu 1*. Vranje: Nova Jugoslavija.
- Vukanović 1986b: Tatomir Vukanović. *Srbi na Kosovu 2*. Vranje: Nova Jugoslavija.
- Вукановић 2001: Татомир Вукановић. *Енциклопедија народної живоїа, обичаја и веровања у Срба на Косову и Меїхохију. VI век - їочетїак XX века: више од 2000 одредница*. Београд: Војноиздавачки завод: Verzalpress.
- Vukov–Gergova et al. 2017: Nikolai Vukov, Lina Gergova, Tanya Matanova, Yana Gergova (eds.). *Cultural Heritage in Migration. Models of Consolidation and Institutionalization of the Bulgarian Communities Abroad*. Sofia: Institute of Ethnology and Folklore Studies: Ethnographic Museum – Bulgarian Academy of Sciences.
- Вучетић 2013: Јасмина Вучетић. „Закон гостопримства, јачи од смрти (Поводом приповетке Григорија Божовића Стари грмен)“. *Башїїина*, св. 34, 79–91.
- Вучинић Нешковић 2013: Весна Вучинић Нешковић. *Меїодолоїїа їеренскої їстраживања у анїроїолоїїју*. Београд: Српски генеалогски центар.

- Gavrilović 2010: Ljiljana Gavrilović. „Nomen est omen: baština ili nasleđe – (ne samo) terminološka dilema“. *Етнoантpопoлoшкe пpоблeмe*, год. V, св. 2, 41–53.
- Gavrilović 2015: „Ne-mesta sačuvane prošlosti.“ *Muzeji i kulturni turizam. Povezivanje različitosti*. Zbornik radova. Beograd: National Committee of ICOM Serbia, 16–23.
- Gorunović 2014: Gordana Gorunović. *Autobiografija u kontekstu: Ogledi iz etnografske antropologije*. Beograd: Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet.
- Daglas 2018: Meri Daglas. „Nema besplatnih darova.“ *Ogled o Daru: Oblik i smisao razmene u arhaičnim društvima*. Marsel Mos. Prev. Ana Moralić. Novi Sad: Mediterran Publishing, 9–23.
- Дебељковић 2017: Дена Дебељковић. „Обичаји српског народа на Косову Пољу.“ *Косово I: насеља, њорекло сџановнишћива, обичаји*, књ. XXXIII. Прир. Борисав Челиковић. Београд: Службени гласник: САНУ, 401–562.
- Жикић 2006: Бојан Жикић. „Когнитивна антропологија и нематеријална културна баштина“. *Гласник етнoгpафскoг музеја*, књ. LXX, 11–25.
- Златановић 2003: Сања Златановић. *Свадба – ѓрича о иденћићићейу*. Београд: Етнографски институт САНУ, књ. 47.
- Златановић 2007: Сања Златановић. „Свадба и конструисање идентитета“. *Кулћура у ѓрансформацији. Зборник Етнoгpафскoг инсћићићућић САНУ*, св. 23. Зборник радова. Ур. Драгана Радојичић. Београд: Етнографски институт САНУ, 35–45.
- Златановић 2012: Сања Златановић. „Свадба, традиционални женски костим и идентитетски дискурси српске заједнице југоисточног Косова“. *Гласник Етнoгpафскoг инсћићићућић САНУ*, LX, 2, 89–105.
- Златановић 2014: Сања Златановић. „Српска заједница Косовског Поморавља у каледоскопу теренске фолклористике“. *Прилози за књижевност, језик, исћорију и фолклор*, књ. LXXX, 113–125.
- Златановић 2018: Сања Златановић. *Ећничка иденћификација на ѓослератћном ѓодручју: срћска заједница јућоисћочноћ Косова*, књ. LXXXIX. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Jelinčić 2012: Daniela Angelina Jelinčić. „Komentari. Rasprava. Lidija Nikočević. Kultura ili baština? Problem nematerijalnosti“. *Etnološka tribina* 35, vol. XLII: 30–33.
- Јовановић 2018: Бојан Јовановић. „Крсна слава на Косову и Метохији.“ *Савремена срћска фолклористћика, V: Фолклорно наслеђе Срба са Косова и Метћохије у словенском конћексћу*. Зборник радова. Ур. Валентина Питулић, Бошко Сувајцић, Бранко Златковић, Дејан Ристић. Београд: Удружење фолклориста Србије; Призрен: Богословија Светог Кирила и Методија; Нови Сад: Матица српска, 89–99.
- Lixinski 2011: Lucas Lixinski. “Selecting Heritage: The Interplay of Art, Politics and Identity”. *The European Journal of International Law*, vol. 22, no. 1, 81–100.
- Миленковић 2016: Милош Миленковић. *Повраћак наслеђу. Оћлед из ѓримећене хуманисћићке*. Београд: Универзитет у Београду – Филозофски факултет, Одељење за етнологију и антропологију: Етноантрополошки проблеми, књ. III.
- Наумовић 1988: Слободан Наумовић. „Питање визуелне грађе у етнологији“. *Ећнолошкe свескe*, IX, 113–123.
- Nikočević 2012: Lidija Nikočević. „Kultura ili baština? Problem nematerijalnosti“. *Etnološka tribina* 35, vol. XLII, 7–20.
- Павловић 2022: Александар Павловић. „Наративи о (не)жељеној сутрашњници у дискурсу Срба у Косовској Митровици“. *Башћина*, св. 58, 347–362.

- Павловић 2022: Александар Павловић. „Пракса пијења из 'чајне' чаше у Ибарском Колашину“. *Башићина*, св. 56, 389–406.
- Pavlović 2019: Aleksandar Pavlović. *Imaginarni Albanac: simbolika Kosova i figura Albanca u srpskoj kulturi*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Раденковић 2021: Љубинко Раденковић. „Називи хлеба у српским говорима Косова и Метохије у етнографском контексту.“ *Резултати досадашњих и њихови будући исцртавања српских народних јовора Косова и Метохије*. Зборник радова. Ур. Зоран Кнежевић. Београд: Српска академија наука и уметности: Институт за српски језик САНУ; Косовка Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици, 251–265.
- Radenković 2014: Ljubinko Radenković. “Bread in the Folk Culture of the Serbs In Its Pan–Slavic Context”. *Balkanica*, XLV, 165–185
- Реџић 2022: Емилија Д. Реџић. *Терминологија куће и њихових ујворима њризренско-јужноморавској дијалекта на њросијору Косова и Метохије*. Докторски рад. Косовска Митровица: Универзитет у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици, Филозофски факултет.
- Секулић 2015: Стојан Секулић. *Грачаница: историјско-документарни осврт са њенеалоијом њородица*. Грачаница: Никанор; Панчево: Графос-интернационал.
- Simonić: Peter Simonić. „Komentari. Rasprava. Lidija Nikočević. Kultura ili baština? Problem nematerijalnosti“ *Etnološka tribina* 35, vol. XLII, 45–47.
- Smith 2015: Laurajane Smith. „Intangible Heritage: A challenge to the authorised heritage discourse?“. *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm. 40, 133–142.
- Snoj 2016: Marko Snoj. „Рогача“. *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana : Založba ZRC.
- Толстој 1995: Никита Иљич Толстој. „Бинарне опозиције типа десни - леви, мушки – женски.“ *Језик словенске културе*. Прир. Љубинко Раденковић. Прев. Људмила Јоксимовић. Ниш: Просвета, 101–119.
- Ћукковић 2019: Jelena Ćuković. *Nematerijalno kulturno nasleđe iz antropološke perspektive: reprezentativnost, selektivnost i instrumentalizacija*. Beograd: Univerzitet, Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju, Centar za antropologiju nauke i obrazovanja: Dosije studio.
- Hercfeld 2004: Majkl Hercfeld. *Kulturna intimnost*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Ћапо Ђмегаћ 2007: Jasna Ćapo Žmegač. *Strangers Either Way: the Lives of Croatian Refugees in Their New Home*. New York: Berghahn Books.
- Ћапо Ђмегаћ–Гулин Зрнић и др. 2006: Jasna Ćapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić, Goran Pavel Šantek. „Etnologija bliskoga: Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja.“ *Etnologija bliskoga: Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. Zbornik radova. Ур. Jasna Ćapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić, Goran Pavel Šantek. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku: Naklada Jesenski i Turk, 7–52.
- Giglietto–Ciolfi-Bosswick et al. 2022: Danilo Giglietto, Luigina Ciolfi and Wolfgang Bosswick. „Building a bridge: opportunities and challenges for intangible cultural heritage at the intersection of institutions, civic society, and migrant communities“. *International Journal of Heritage Studies*, vol. XXVIII, no. 1: 74–91
- Шарац Момчиловић 2010: Вера Шарац Момчиловић. „Традиционална и савремена исхрана становника општине Пирот“. *Гласник Етнографској музеја у Београду*, књ. LXXIV, св. 1, 317–408.
- Chatelard–Kassab Hassan 2017: Géraldine Chatelard, Hanan Kassab Hassan. *Survey Report – Intangible Cultural Heritage of Displaced Syrians*. Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation.

Nevena S. PETKOVIĆ

THE SYMBOLISM OF THE SCRAPED BREAD IN THE FOLK CUSTOMS  
OF THE SERBS IN THE CENTRAL KOSOVO BASIN

*Summary*

This paper considers the art of making scraped bread “strugana pogača” as an element of the intangible cultural heritage of Serbs from Kosovo and Metohija. This skill is primarily geographically related to the central part of the Kosovo basin, even though it is also evident in other areas. Symbolizing both change and continuity, scraped bread is part of customs related both to life cycle rituals and also to yearly rituals, as well as to the celebration of a family’s patron saint’s day, to weekend family gatherings, to hospitality praxis and other important commemorations.

The type of bread called “pogača” is a geographically broadly present cultural phenomenon, and the specific characteristics of scraped bread in the above mentioned region are drawn from its cultural usages, and the praxis of its decoration and the values attributed to it. Through fieldwork focused on local customs and rituals that involve scraped bread, as well as through observation of various public presentations of this element displayed by persons who forcedly or otherwise migrated from the mentioned region, symbolic dimensions of the chosen heritage are analyzed. Therefore, by considering the beneficial impetus given to locals by the wider community as well as by considering the possibly questionable effects of heritage promotion, popularization and commercialization, multiple outcomes of migration are outlined and their effects on the remaining local community contextualized. Therefore, in conjunction with previous research on heritage interpretation, this paper examines strong local identifications of Serbs on Kosovo and Metohija through praxis of the making of, and the cultural significance of, scraped bread.

*Key words:* scraped bread, bread, traditional bread, ritual bread, intangible heritage, Serbs, internally displaced persons from Kosovo and Metohija, Kosovo and Metohija, central Kosovo basin, nationality, religious affiliation.