

СРПСКО ЈЕЗИЧКО НАСЛЕЂЕ НА МУЛТИКУЛТУРНОМ ПРОСТОРУ БАНАТА

**Зборник радова са међународног научног
скупа одржаног на Филолошком, историјском и
теолошком факултету са
Западног универзитета у Темишвару
(Темишвар, 19-21. октобар 2012.)**

Приредио: проф. др Михај Н. Радан



**Савез Срба у Румунији
Темишвар, 2013**

Софија Р. Милорадовић*

Институт за српски језик САНУ, Београд /
Филозофски факултет Универзитета у Нишу**

ПРИЛОГ ТЕРМИНОЛОГИЈИ ОБИЧАЈНОГ ЖИВОТА У БАНАТСКОЈ КЛИСУРИ

Рад садржи коментаре везане за неколико лексема из домена обичајног живота Срба у Банатској Клисури, на територији Румуније. У питању је лексика која се везује за традиционални сеоски живот Срба на датом простору (*жарач*, *кумача* / *кујка* и *поца*, и др.). У раду је учињен и покушај да се повуку паралеле са објављеном теренском грађом у држави матици. Српска лексика са простора Банатске Клисуре није значајна само за локални етнокултурни план, већ има значаја и за ширу етнолингвистичку перспективу.

Кључне речи: Банатска Клисура, обичајни живот Срба, *жарач*, *кумача* / *кујка*, *поца*.

У раду се коментарише неколико лексема које се везују за традиционални сеоски живот Срба у Банатској Клисури, на територији Румуније, а текст рада је настао на основу грађе прикупљене приликом истраживања дела *клисурских говора* на левој обали Дунава, тачније – током мог боравка у Белобрешки и Старој Молдави у септембру 2007. године¹.

Реч је о лексички из домена обичајног живота српског живља у два именованим насељима покрај Дунава, при чему назив *жарач* припада области животног циклуса, док се именовања *кумача* / *кујка* и *поца* везују

* sofija.miloradovic@sanu.ac.rs

** Овај текст је резултат рада на пројекту 178020: *Дијалектолошка истраживања српског језичког простора*, који у целини финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Теренски рад је обављан за потребе израде *Српског дијалектолошког атласа*, а у оквиру међуакадемијске размене између САНУ и РАН, уз свесрдну помоћ Савеза Срба и колеге Михаја Н. Радана са Западног универзитета у Темишвару. Драгоцену помоћ у успостављању контакта са мештанима Белобрешке и Старе Молдаве пружио ми је господин Миладин Симоновић, а моји саговорници су били више него предусретљиви, на чему им и овом приликом захваљујем.

превасходно за област друштвеног живота. Поменуто називље смештено је у контекст, најшире узев, обичаја чији је саставни део, па су тако овом приликом дате још неке лексеме (па тако и синтагме и конструкције) у вези са улогом жарача у свадбеном ритуалу, а потом – са успостављањем духовног сродства међу децом. Такође, у раду је учињен покушај да се повуку паралеле са сродном теренском грађом, представљеном у етнолошким и етнолингвистичким ауторским прилозима објављеним у Србији.

„Семиотизација и ритуализација су универзални механизми традиционалне народне културе.” То ће се најкарактеристичније показати тамо где „у својству првобитног, изворног моделираног објекта не иступа предмет спољашњег света већ читава практична животна и домаћинска делатност људи (...) која добија семиотичко осмишљавање и ритуализоване облике у складу с целокупним системом погледа на свет, митологијом, сликом света (породични, пољопривредни, календарски обреди и др.)” [Толстој, 1995: 142].

Жарач

Према причи мога саговорника из Белобрешке, који је много пута бивао на свадбама управо у улози *жарача* (како сам каже – нема *ни косе на главу* колико је пута то радио), то је особа изабрана, одређена од стране газде да руководи целом свадбом: *једна особа која руководи једну свадбу*. Тако, главна улога жарача је да *представља газду*, јер газда (тј. младожењин отац), како је мој саговорник истакао, не може да стигне да одговори свакој обавези. Поред одмењивања газде током свадбеног ритуала, жарач има и другу значајну улогу: он је *веза између газде, кума, момка и младе и старојка*.

Човек који добро обави ову своју улогу на једној свадби, обично бива позиван да буде жарач и на другим свадбеним веселима у Белобрешки, и он, такорећи, почиње професионално да обавља ту улогу. Жарачем се може бити и на свадби коју прави неко од родбине, али то најчешће није само у таквим случајевима. Мој саговорник је уживао у улози жарача, али – оно што је много важније – био је изузетно поносан на њу, јер је то значило да важи за човека који зна обичаје и ред који треба водити, што се најбоље очитује из његове изјаве: *а ја сам тај жарач који то знам*. У смислу поимања значаја ове улоге верујем да се мало шта до данас променило, јер ми је сасвим недавно, сутрадан по свадби у Новом Пазару, младожењин стриц који је имао ову улогу, тамо

познату под називом *домаћин*, уз очевидну дозу поноса упутио питање које је заправо било констатација: да ли сам видела како је успешно водио свадбу са близу три стотине званица, тако да се ништа непријатно и недолично није десило. Модерно речено, то је била улога успешног церемонијал-мајстора или шефа протокола у датој прилици².

Жарач, најшире узев, руководи свиме што се на свадби одиграва: *што год се дешава у свадбу*, а током свадбе је важно, као и при сваком другом обичају, водити рачуна и о редоследу појединих сегмената дешавања. Стога се пре свадбе прави *уговор*, тј. договор шта ће се и у колико сати чинити, и жарач је дужан да о свему томе води рачуна: *да изнесем према народу и према гостима*. Тако, он служи и да представи дарове сватова у одређено време, односно – *да прекаже час*.

Жарач представља оличење претка рода и стога је прерушен, чудно обучен [Кулишић и др., 1998: *чауш*]. Од мога саговорника сам сазнала да је, као и младожењин отац (*то су два знака, он и жарач*), на глави током читаве свадбе носио венац папричица и петлово перо. Такође, он је на штапу имао кудељу, па кошуљу и пешкир добијене од газдарице, а потом је одлазио да добије дарове од куме и старосватице, што му је бивала заправо награда за уложени труд, која у новије време може бити и у новцу.

У причи коју сам у Белобрешки забележила није била посебно истакнута аниматорска улога жарача, она која има везе са тим да је он и хтонско биће, оно које привлачи на себе пажњу демона, одагнавајући их истовремено од младенаца, већ пре свега – његова трансмитерска улога, лексикализована предлогом *кроз*: *све кроз њега мора да прође*, све што треба да кажу газда или кум. Може бити да је мој саговорник сматрао да је анимирање гостију ипак споредно у односу на друге бројне, озбиљне и значајне обавезе жарача. Тако, саговорник у Белобрешки ми је више пута у разговору поновио да *на милиметер мора да изађе свадба*³, дакле – желео је да истовремено истакне и озбиљност, сложеност обавезе коју жарач на себе преузима, али и да ми скрене пажњу на сопствену

² У вези са улогама ове својеврсне личности у свадбеном ритуалу уп. следеће: „Данас се у свадбеним обичајима највише истиче организаторска улога чауша. Његове говорничке и забављачке способности сада су мање заступљене, зато што су временом избочијени поједини елементи свадбеног ритуала у којима до изражаја долазе његове глумачке способности” [Томић-Јоковић, 2012: 21].

³ У вези с овим уп. следећи навод: „Пошто је узео на себе обавезу да изведе свадбу, чауш се уочи саме свадбе понаша као редитељ, који усмерава целокупни церемонијал, не препуштајући ништа случају” [Николић, 1984: 183].

педантност и преданост у обављању ове изузетно важне улоге у свадбеном ритуалу.

*

У Речнику српских говора Војводине (податак преузет из етнографских описа банатских обичаја), за лексему *жарач* је као треће по реду наведено значење „учесник у свадби, који шалама забавља госте, показује дарове, об. млад, ожењен човек“ [РСГВ, 2003: жарач]. У лексичкој збирци М. Максић, *Прилог проучавању лексике Срема* [Максић, 1980: 100], као и у збирци речи Б. Марић, *Из лексике Ченеја (румунски Банат)* [Марић, 2002: 280], жарач је направа, метална или дрвена, којом се разгрће и равна жар у пећи, док у збирци из Ченеја постоји и друго значење – ’батина, штап’. Такође, у *Речнику радимског говора*, Милета Томића, *жарач* се везује само за фуруну (*метемо у форуњу ди жаримо за лебац*) [Томић, 1989: 39].

У монографији *Банатско село* (Гај и Дубовац), аутор Н. Павковић наводи да је једна од главних личности у сватовима и *жарач*: „предводник говорција у позивању на свадбу и ’режисер’ тока свадбених догађања, ’он треба да је и мало ђаволаст, да буде отрешен’ ” [Павковић, 2009: 432]. Даље, исти аутор наводи да је понашање жарача изван уобичајеног реда, што се, на пример, „огледа у хватању петла којим ће жарач витлати или га носити окаченог за појас”, а по ручку ће његова обавеза бити да „приказује част”, уз обавезан шаљив тон [Павковић, 2009: 434–435].

У енциклопедијском речнику *Словенска митологија* (даље СМ) и у *Српском митолошком речнику* (даље СМР) наводи се термин *чауш* као име за једног од најистакнутијих ликова свадбеног ритуала, с тим што се у првоме речнику „увесељавање гостију и заштита младих од злих сила и урицања” даје као његова главна функција [СМ, 2001: *чауш*], док се у СМР каже да „он представља оличење претка рода, односно друштвене заједнице, која приређује женидбу свог члана” [Кулишић и др., 1998: *чауш*]. У СМ се наводе и други називи чауша у различитим крајевима Србије и Црне Горе: *чаја*, *војвода*, *буклијаиш*, *муштулугија*, *приказач*, *лажља*, *шалција*, *мечка* (не и *жарач*!). Ту се каже да је за чауша биран млад човек, који углавном није био у сродству с младенцима, да је морао бити сналажљив, окретан и веселе природе, јаког гласа, те да се разликовао од осталих учесника свадбе по своме обредном костиму. На глави је носио посебно окићену капу, а око врата – венац црвених паприка и, почесто, белог лука. По податку датом у СМ, петлово перје заденуто за капу носио је чауш у Славонији. Од обавеза чауша током

свадбеног ритуала помиње се позивање гостију, приказивање дарова, одржавање реда, увесељавање гостију и одвлачење њихове пажње од младенаца током свадбеног ручка.

Пишући о свадби као, између осталог, и о својеврсној фолклорној представи, „која се одвија према одређеним драматуршким принципима”, Д. Николић је анализирала чауша као јединствен – и по своме изгледу и по функцијама – фолклорно-драмски лик, односно, као глумца и као редитеља истовремено [в. Николић, 1984]. Ауторка истиче да особа којој се поверавају чаушке дужности јесте она која има ауторитет у својој околини, поред осталих, већ поменутих особина које треба да поседује, и додаје да добро увежбане чауше позива и по више породица [Николић, 1984: 182–183].

У СМР се наводи да чауш носи „палицу у виду кијаче или буздована”, ударајући њоме по оградама и плашећи тако сватове и пролазнике [Кулишић и др., 1998: *чауш*], а Д. Николић наводи да је знак чаушког достојанства у прошлости била сабља, буздован и слично, док у новије време чауш најчешће носи дрвени чекић, или пак батину, чиме удара у чврст предмет стварајући буку, при чему му дати предмет може послужити и за оглашавање важнијих догађања [Николић, 1984: 183]. У неким се српским крајевима носио и метални предмет *жарач* (слов. *жар*),⁴ па је назив за једнога од истакнутих учесника свадбеног обреда могао настати преношењем назива предмета на носиоца улоге, дакле – метонимијским асоцијативним путем (модел *предмет – човек који носи тај предмет*).

Кумача/кујка и поца

Моји саговорници у Белобрешки и Старој Молдави говорили су и о обичају успостављања нарочите врсте ритуалног или духовног сродства, познатог под именом *кумачање*. Женско дете орођено на овај начин са другим женским дететом именује се као *кумача* или *кујка* (забележено у Белобрешки), а мушко дете – као *поца*. Обичај је познат *од старине*, како ми је рекла моја саговорница у Старој Молдави, која је у време када сам са њом разговарала имала осамдесет година, али није се ни до данашњих дана изобичајио, о чему сведочи и следећи исказ који се односи на њене унукe: *поцили се и моји*. И као што би се у савременом српском књижевном језику рекло *кумити се* „заснивати кумство“, или

⁴ Податак добијен љубазношћу колегинице Снежане Томић-Јоковић.

сестримити се / братимити се у значењу „склапати посестримство / побратимство“, тако се у овим селима Банатске Клисуре каже: *кумаче се кумачаду* (или *се кумачају*), *поце се поцу*.

Разлика у односу на обичај познат као братимљење / сестримљење јесте најпре у узрасту особа којих се тиче, али и у многим другим елементима. Моји саговорници наводе да се кумачање могло обављати већ након треће године детета, када су, дакако, о томе одлучивали родитељи, али се то могло чинити и касније – при узрасту детета од 11–12 година. У Белобрешки наводе да су знали да се *кумачају* све до 12–13. године, па и прве године *кад се удаду*. За кумачу или поцу одређивала су се деца у селу која су рођена исте године, дакле – једногодишњаци, *врснаке* или *врсници*, а могли су бити и са једном годином разлике ако се у том периоду нису могли наћи вршњаци. По једној мојој саговорници Белобрешчанки, могле су се имати и две и три кујке. Када одрасту, међу собом се углавном нису звали властитим именом: *оне се вичу кумаче, поцо, не вичу се на име*.

Када је реч о времену обављања овога обичаја, то је био *други понедоник по Ускрсу – Кумачни* (С. Молдава), или пак *Кумачин* (Белобрешка), а важно је рећи да се он обнављао сваке године. А када је у питању простор у коме се или на коме се кумачање обављало, у Старој Молдави се то чинило у башти: *код куће у башту*, и то сваке године наизменично – *на смену*, код једне па код друге породице чија су деца ступила у ово духовно сродство. У Белобрешки, међутим, кумачање се обављало украј Дунава – *на реку*, предвече, што овај чин на одређени начин приближава бројним религијско-обредним праксама у којима вода представља неизоставни елемент. Гости нису позивани, па је у С. Молдави ручавала само породица, а у Белобрешки *у котарче храну понесу жене*.

У Старој Молдави прављени су котур од врбе и колач за кумачање (*плетен, и да има рупу*), па се двојнице *трипут обрну и се пољубу кроз те котуре*, које су им држале мајке, изговарајући при томе следећи текст: *ајд кумача да се кумачамо*, односно – текст формуле којом се позива да се кумачење обави. Напомињем да нисам забележила текст формуле који би пратио размену дара / јајета⁵. Након што се *оне изобрћеду* следи размена дарова кроз колач, који се потом бацао на воћку, наравно – у сврху њене

⁵ Б. Сикимић наводи да мотив размене дара / јајета, забележен од стране Миле Босић у јужном Банату: *Дај, кумача, јаје – На, кумача, јаје*, није потврђен приликом њених новијих истраживања [Сикимић, 2001: 115].

плодности. У Белобрешки сам забележила и то да се после даривања деца окрену *још једаред, се пољубу* кроз котур, који потом мајке умоче у дунавску воду, па девојчице тим наквашеним венчићима ударе по глави – уз жељу да порасту *толике велике*. Венчићи су се затим такође стављали на родну воћку.

При обреду кумачања постојао је „још један реалан (предметни) синоним који прати обред” [Толстој, 1995: 127] – поред колача са плетеницом и отвором у средини, те врбовог венчића (*котур* од врбе), па и појединих одевних предмета – а то је било јаје⁶. У С. Молдави, забележила сам, давала су се три јајета, и то једно живо – *бело* и два фарбана, док су се у Белобрешки давала два – једно живо и једно фарбано у црвено, посебно за ту прилику, а не неко које је преостало од Ускрса.

Дарови су могли бити хаљиница, блуза, машна, која се раније носила као украс за главу, па и бомбоне. У Белобрешки ми је једна саговорница казала да се за прву годину узима кошуљица, а касније се купује по договору. Када порасту, девојчице су се договарале шта ће купити једна другој, а почесто су се старале да се облаче истоветно или веома слично, као што се то обично чини са близанцима.

Кумача / кујка и поца бирали су се, кад год се то могло, међу децом из суседства, као и међу децом из породица са којима су се родитељи добро слагали, дружили. Моји саговорници су ми тврдили да кумаче и поце нису бирали према социјалном статусу, друштвеном угледу породица из којих су потицали. Опет, дешавало се да кумачање зближи породице, које су се потом почињале посећивати и дружити. Када деца одрасту, догађало се и *кумача да буде кума (...)* *не мари то*. Једној од мојих саговорница из Старе Молдаве родитељи су изабрали кумачу из села преко Дунава – из тадашње Југославије, што је било од нарочитог значаја због везе са сународницима из земље-матике.

*

У *Речнику радимског говора*, аутора Милета Томића, нашло се више назвања везаних за овај обичај: *кујка* (мн. *кујке*) и *кумача* 'пријатељица, другарица, посестрима која се стиче кумачањем', *кумача се* 3. л. јд. презента (3. л. мн. презента *кумачаду се* и *кумачају се*) „посестрими се, постаје кумача са другом девојком (на посебан начин)“, *кумачање*

⁶ Обичај пропраћен даривањем јаја бива добро позната симболичка радња: „јаје остаје изразит симбол плодности, снаге рађања, снаге будућег живота” [Толстој, 1995: 127].

„здружење деце на посебан начин“, *кумачин у кумачин понедоник* „понедељак када се врши кумачање“ [Томић, 1989: 65–66], али није забележен термин *поца*.

Речник српских говора Војводине под одредницом *кумачати се* (*кумачање*) доноси опис обичаја готово истоветног са оним забележеним у Белобрешки, с том разликом што се у Јасенову (Банат) венац умочи у реку пре но што се деца кроз њега пољубе и размене јаје, да би потом био у ту реку бачен. Уз одредницу *кумачити се* (*кумачење*) упућује се на обичај ружичања / дружичања, када „омладина обавља вештачко побратимство и посестримство“, а даје се и лексема *кумачни*, само у изразу *кумачни понедевик / понедељник* [РСГВ, 2004: 209]. Назвање *кујка* забележено је у РСГВ једино са значењем „пријатељица“, и то у банатским селима Јасенову и Кајтасову.

Лексеме *кумача*, *кумача се*, *кумачање*, *Кумачни / Кумачин* (*понедоник*) припадају једном семантичко-деривационом гнезду, а паралела се може успоставити са низом *кума*, *куми се*, *кумљење*, где у оба случаја имамо називе за учесника обичаја и за радњу (и глаголску лексему и девербал). Може се претпоставити да је према *кумача* настало именовање *Кумачин понедоник* (уп. придев *кумин*), а према *кумачање / кумачење* – *Кумачни понедоник* (дан на који се кумачање обавља; уп. нпр. *васкршњи*). Када је реч о полу учесника у овоме обичају, треба рећи да бинарна веза која постоји није лексички исказана по творбеном моделу *посестрима* : *побратим*, већ се јавља однос *кумача / кујка* : *поца*. У називу *кумача* је домаћи суфикс *-ача* спојен са именичком основом *кум-* (уп. нпр. *мушкарача*), али је важније скренути пажњу на чињеницу да су, рецимо, у пиротском крају *кум* и *кума* увек они који крштавају или венчавају, док су *кумача* и *кумашин* они које су крстили или венчали⁷, односно – разликују се назвања оних који „дају“ (однос надређености) и оних који „примају“ (однос подређености). И у заплањским говорима призренско-тимочке дијалекатске области користи се именовање *кумача* (поред *кумашинка*) за куму, а *кума* се користи само уз властито име, нпр. *наша кума Нада*.⁸ У вези са именовањем *кујка* може се претпоставити веза са лексемом *кума* (*кумача*), а напомињем да М. Бјелетић у своме раду о родбинској терминологији код Срба у Румунији говори о називима типа

⁷ Податак добијен љубазношћу господина Драгољуба Златковића, а налази се у *Речнику пиротског говора*, који аутор припрема за штампу. Овде треба додати и податак да се на самом југу Баната реч *кумашин* ретко користи, и то обично као име од миља [Павковић, 2009: 400].

⁸ На податку за заплањске говоре захваљујем колеги Станиславу Станковићу.

дајка „породица“ (семант. проширено, рум. назив *daică* за старију сестру), *мамујка* „мамица“ (рум. *maică*), *лојка* „старија сестра“ (рум. *leică*), *тејка* „тетка“ (рум. *teică*) као о позајмљеницама из румунског и калковима [Бјелетић, 1991: 393–396], који барем могу „подржавати” постојање лексеме *кујка* (уп. и рум. *văruică* „кумача“). На другој страни, када је реч о мушком учеснику обичаја кумачања, имамо назвање *поца* које, заправо, представља хипокористик од *побратим* (као и *побра*), имена којим се ословљавају они међу којима постоји веза заснована на братимљењу, иако се не може рећи да би ова лексема при наведеној употреби носила ознаку субјективне оцене.

О обичају кумачења код Влаха и Срба у североисточној Србији и јужном Банату писала је Б. Сикимић, покушавајући да успостави једну од румунско-српских изоглоса [Сикимић, 2001]⁹. „Обичај кумачења је у Србији потврђен у два одвојена ареала, у влашким царанским селима околине Неготина и у етнички комплексном ареалу који обухвата југоисточни Банат и пожаревачко Подунавље” [Сикимић, 2001: 113]. Издвајајући обичај и учеснике, поред датума у календару и текста формуле кумачења, као прва два кључна, примарна термина, Б. Сикимић наводи следеће, у овим крајевима забележене српске називе, неке са двама гласовним или творбеним ликовима: (1) *кумачење*, *кумачање*, *кујкање*, *другање*, *другаричење*, *побрање*, *побрење*; (2) *кумача*, *кујка*, *друга*, *другарица* – за женско, *побра*, *поца* – за мушко [Сикимић, 2001: 115].

Кумачни понедељак (Банатске Хере, Банатска Паланка, Врачев Гај) или *Кумачин понедељак* (Кличевац, Велико Градиште, пожаревачко Подунавље, где се чује и *Другаричин понедељак*) увек је код Срба у југоисточном Банату и у пожаревачком Поморављу први понедељак по Ускрсу [Сикимић, 2001: 115], који је истовремено и Побусани понедељак, чија је „друга особеност народног празновања” у јужнобанатским селима – управо „склапање нових пријатељстава међу најмлађима, док су раније у томе учествовали момци и девојке” [Павковић, 2010: 566]. Овај се обичај на невеликом простору јужног дела Баната именује на чак четири начина: *побрање* и *другање* (Гај), *кујкање* (Дубовац), *кумачање* (Банатске Хере) Тако се у данашње време, у Гају и Дубовцу, *побрају*, односно –

⁹ „Поређењем овде донете словенске и несловенске етнолингвистичке грађе и раније објављене етнографске грађе може се поставити проблем примарности односно секундарности географског или језичког, односно етничког, угла гледања” [Сикимић, 2001: 116].

другају или кујкају, дечаци и девојчице узраста од пет-шест па до десет година [Исто].

Када је реч о реквизитима, Б. Сикимић наводи да су они „јединствени” код Влаха у североисточној Србији (и северозападној Бугарској) – „свеже офарбана јаја и венац од цвећа или врбе”, иако има знатних разлика у самом поступку кумачења, у узрасту учесника, у датуму одржавања обичаја [Сикимић, 2005: 152]. Такође, и Н. Павковић наводи да свако дете које учествује у *другању* / *побрању* / *кујкању*, у селима Гај и Дубовац, има „за ту прилику посебно обојено јаје” [Павковић, 2009: 402], а напомињем да су и моји саговорници инсистирали на томе да се на кумачење не могу носити ускршња јаја.

Побратимство, као „институт ритуалног сродства” (где спада и кумство), постоји најчешће услед реалне празнине у породичној структури, из разлога мирења завађених породица (или родова), или у случају болести, а може се претворити „у календарски обред са општом семантиком благослова”, као што бива у бројним сеоским срединама јужног Баната, где постоји обред кумачења, у чијој је основи управо ритуал склапања побратимства / посестримства [СМ, 2001: *побратимство*]. Кључни сегменти овога ритуала су следећи: одлазак учесника до воде, плетење венца који се кваси водом и кроз који се учесници обреда љубе, размењивање поклона и јаја кроз венац, пуштање венца низ воду, или његово бацање на родно дрво [уп. Босић, 1996: 277–281]. Обред се обавља на осми дан по Ускрсу, на *Кумачни* понедељак, при чему треба напоменути да је понедељак у јужнословенској традицији вреднован позитивно, као дан изразито повољан за почетак многих важних послова [СМ, 2001: *понедељак*].

Места за братимљење су, поред незнаног гроба и цркве, као најчешћих, била и огњиште, кућни праг, обала реке [Кулишић и др., 1998: *братимљење*]. Тако је и место окупљања ради кумачења / кујкања у старије време редовно била нека вода (река, извор, бунар и сл.) [уп. Сикимић, 2001: 114; Павковић, 2010: 567]. И ако је у несигурна времена и на несигурним територијама већи број побратимстава склапан ради обезбеђивања личне и имовинске заштите, дакле – из нужде [Зиројевић, 2006: 158–159], код кумачања се то само понекад чинило, а ради успостављања што већег броја пријатељских веза.

На крају би ваљало напоменути и то да би, могуће је, компаративна истраживања довела до одређених увида у везу која постоји између

различитих именовања овде помињаног значајног лика у свадбеном ритуалу (*војвода*, *буклијаш*, *муштулугија*, *приказач*, *шалција*) и његових разноврсних функција, а пре свега – редарске и забављачке.

Такође, у вези са другим описаним обичајем треба скренути пажњу на однос између врсте везе која се њиме успоставља и кључних назвања која се те везе тичу: *кумачање*, *кумачају се*, *кумача – побрање*, *побра*, *поца* (и, додатно – *другање / другаричење*, *друга / другарица*), а која се по својој творбеној основи „наслањају” и на старинску народну установу кумства и на вештачко орођавање познато као братимљење, дакле – на две „сродне, али не и исте установе. Обе су за народ свете, везане мистичним сродством за божанство” [Кулишић и др., 1998: *кумство*].

И као што реалије из домена обичајног живота Срба у Банатској Клисури нису значајне само за локални етнокултурни план, тако, по правилу, и српска обичајна лексика са географско-лингвистичке периферије има значаја и за ширу етнолингвистичку перспективу.

ЛИТЕРАТУРА

- Бјелетић, 1991: М. Бјелетић, Родбинска терминологија код Срба у Румунији, у: *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 20/2. Београд, 391–401.
- Босић, 1996: *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад: Музеј Војводине, Прометеј.
- Зиројевић, 2006: О. Зиројевић, Око кумства и побратимства. Нови Пазар: *Новопазарски зборник*, 29, 157–159.
- Кулишић и др., 1998: Ш. Кулишић / П. Ж. Петровић / Н. Пантелић, *Српски митолошки речник* (Друго допуњено издање). Београд: Етнографски институт САНУ.
- Максић, 1980: М. Максић, Прилог проучавању лексике Срема. Нови Сад: *Прилози проучавању језика*, 16, 93–122.
- Марић, 2002: Б. Марић, Из лексике Ченеја (румунски Банат). Нови Сад: *Прилози проучавању језика*, 33, 258–326.
- Николић, 1984: Д. Николић, Чауш као глумац и редитељ, у: *Фолклорни театар у балканским и подунавским земљама* (Зборник радова), Посебна издања, књига 21. Београд: Балканолошки институт САНУ, 181–189.
- Павковић, 2009: Н. Ф. Павковић, *Банатско село. Друштвене и културне промене. Гај и Дубовац*. Нови Сад: Матица српска.
- Павковић, 2010: Н. Ф. Павковић, Слојеви народне религије у Банату, у: *Банат кроз векове. Слојеви култура Баната* (Зборник радова). Београд: Вукова задужбина, 545–584.

- РСГВ, 2003: *Речник српских говора Војводине* (Редактор: Драгољуб Петровић), Свеска 3: Ђ–Ј. Нови Сад: Матица српска.
- РСГВ, 2004: *Речник српских говора Војводине* (Редактор: Драгољуб Петровић), Свеска 4: К–Љ. Нови Сад: Матица српска.
- Сикимић, 2001: Б. Сикимић, Обичај „кумачење“ код Влаха и Срба у североисточној Србији и јужном Банату (проблеми етнолингвистичких истраживања). Москва: *Исследования по славянской диалектологии*, 7, 112–125.
- Сикимић, 2005: В. Sikimić, Etnolingvistički pristup vlaškoj duhovnoj kulturi – običaj „kumačenje“, у: *Actele simpozionului Banatul, trecut istoric și cultural*. Timișoara – Novi Sad – Reșița, 148–158.
- СМ, 2001: *Словенска митологија. Енциклопедијски речник* (Редактори: Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић). Београд: Zepher Book World.
- Толстој, 1995: Н. И. Толстој, *Језик словенске културе*. Ниш: Просвета.
- Томић, 1989: М. Томић, Речник радимског говора. Београд: *Српски дијалектолошки зборник*, XXXV, 1–174.
- Томић-Јоковић, 2012: С. Томић-Јоковић, *Чауш у свадбеном ритуалу у златиборским селима*. Хабилитациони рад за звање музејског саветника, Музеј на отвореном „Старо село“ у Сирогојну (у рукопису, стр. 1–29).

Sofija Miloradović

UNE CONTRIBUTION
À LA TERMINOLOGIE DES MŒURS ET COUTUMES
À BANATSKA KLISURA

(Résumé)

Cet article contient des commentaires concernant certains lexèmes du domaine des mœurs et coutumes des Serbes à Banatska Klisura, sur le territoire de la Roumanie. Il s'agit du lexique lié à la vie rurale traditionnelle des Serbes dans un espace donné (*žarač*, *kumača* / *kujka* et *poca* etc.). Dans cet article, nous avons également essayé d'établir des parallèles avec le corpus de terrain publié en Serbie. Les éléments lexicaux serbes de la région de Banatska Klisura ne se révèlent pas seulement importants sur le plan ethnoculturel local, mais aussi pour une plus large perspective ethnolinguistique.

Mots clés: Les gorges de Banat, les habitudes de vie des Serbes, le tire-braise, kumača/kujka, poca.