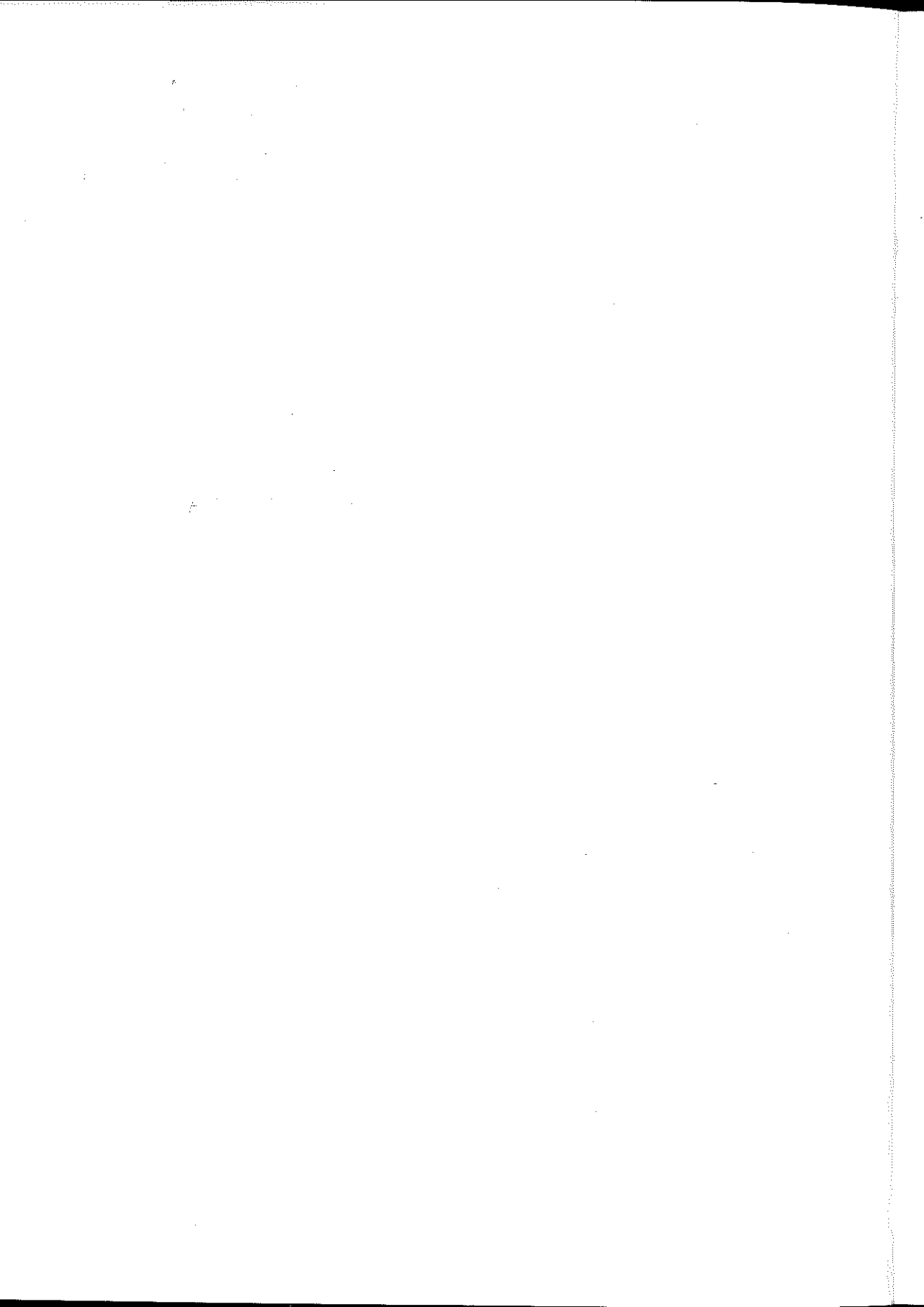


ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XXIV
(1975)

БЕОГРАД
1975.



Г Л А С Н И К
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XXIV
(1975)

INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE
DE L'ACADEMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

BULLETIN
DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE

XXIV
(1975)

Rédacteur

Prof. dr. MILORAD VASOVIĆ
directeur de l'Institut ethnographique
de l'Académie Serbe des Sciences et des Arts

Comité de rédaction

Milorad Vasović, Milka Jovanović, Miroslav Draškić

Accepté à la séance du Conseil scientifique
de l'Institut ethnographique le 1 juillet 1975.

Beograd
1975.

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XXIV
(1975)

Уредник

Проф. др МИЛОРАД ВАСОВИЋ
Директор Етнографског института САНУ

Редакциони одбор

МИЛОРАД ВАСОВИЋ, МИЛКА ЈОВАНОВИЋ, МИРОСЛАВ ДРАШКИЋ

Примљено на седници Научног већа Етнографског института
Српске академије наука и уметности 1 јула 1975.

БЕОГРАД
1975.

ЛЕКТОР: ЛЕПОСАВА ЖУНИЧ

ИЗДАЈЕ: ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ТИРАЖ: 1000 ПРИМЕРАКА

ШТАМПА: „СЛОБОДАН ЈОВИЧ“
БЕОГРАД, СТОЈАНА ПРОТИЋА 52

ПРЕВОД НА ФРАНЦУСКИ: АНДРИЈАНА ГОЛКОВИЧ
ПРЕВОД НА РУСКИ: АНДРЕЈ ТАРАСИЈЕВ

Штампано уз учешће средстава Републичке заједнице науке Србије

САДРЖАЈ

РАСПРАВЕ И ЧЛАНЦИ

Видосава Стојанчевић: <i>Етнолошке компоненте књижевног стваралаштва Иве Андрића</i>	1
Томица Никчевић: <i>Нико С. Мартиновић и његово стваралаштво у области културне, политичке и државно-правне историје</i>	25
Миљана Радовановић: <i>У спомен Нику С. Мартиновићу, прегаоцу на проучавању борбеног фолклора</i>	41
Мирослав Драшкић: <i>Разматрање о појму народа и нације са освртом на мишљења у југословенској научној литератури</i>	45
Анажеј Бренч: <i>Заједнички и особени елементи у погребним обичајима западних и јужних Словена</i>	57
Милорад Васовић: <i>Животна средина и народна баштина</i>	69
Момчило Гогић-Лутовац: <i>Проблеми савремених спољних миграција на примјеру општина Иванград, Плав и Рожаје</i>	79
Бреда Влаховић: <i>Неки етнички процеси у Белој Крајини (Словенија)</i>	103
Милка Јовановић: <i>Утицај законских прописа на нестајање традиционалне ношње у Србији</i>	109
Анђелка Лазаревић: <i>Сексуална потенција — импотенција као појам у нашим народним обичајима</i>	115

ПРИЛОЗИ И ГРАБА

Јован Ф. Трифуноски: <i>Култно дрвеће у Скопској Црној Гори — поводом тридесетогодишњице смрти Тих. Р. Борђевића</i>	129
Драгана Савковић: <i>Један сточарски обичај — „Говећа богомоља“ у Темнићу</i>	141
Павле Штрасер: <i>Воденице у Сремским Карловцима у XVIII и XIX веку</i>	163

ОСВРТИ И ПРИКАЗИ

Васа Чубриловић: <i>Патријархална друштва и њихова обичајна права у Албанији и Црној Гори средњег века. Посебна издања Балканолошког института САНУ, књ. 1, Београд 1974, стр. 43—69 — Јован Ф. Трифуноски</i>	171
Мирко Барјактаровић: <i>Етнички развитак Горњег Полимља, Гласник Цетињског музеја, књ. VI, Цетиње, 1973, стр. 161—198 — Јован Ф. Трифуноски</i>	172
Václav Frolec: <i>Tradiční vinarství na Morave, Vydala Univerzita J. E. Purkyně — Filosofická fakulta, Brno, 1974 — Оливера Младеновић</i>	173
<i>Гласник Етнографског музеја, књ. 37, Београд 1974 — Драгомир Антонић</i>	174

Миодраг Матицки: Српскохрватска граничарска епика, Издање Института за књижевност и уметност, Београд 1974, стр. 310 — Десанка Николић	175
Др Јаша Романо: Југословенска библиографија лекаруша и народних медицинских рукописа, Научно друштво за историју здравствене културе, Београд 1973, стр. 1—329 +2. 8° — Емилија Церовић	177

ХРОНИКА

Три консултативна састанка у Етнографском институту САНУ — Милорад Васовић	179
Гостовање групе „Collegium historicum“ из Александровца 26. и 27. маја 1975. године у Београду — Драгомир Антонић	183
О положају и неким актуелним питањима Рома — Душан Дрљача	184

TABLES DES MATIERES

ÉTUDE ET ARTICLES

Vidosava Stojančević: <i>Les elements ethnologiques dans la creation litteraire de Ivo Andrić</i>	1
Томица Никчевић: <i>Нико С. Мартиновић и его творчество в области культурной, политической и государственно-правовой истории</i>	25
Miljana Radovanović: <i>A la mémoire de Niko S. Martinović, l'homme plein de zèle pour l'étude du folklore combattant</i>	41
Miroslav Draškić: <i>Considerations sur la notion du peuple et de la nation avec un aperçu special sur la litterature Yougoslave</i>	45
Andzej Brencz: <i>Les elements communs et particuliers dans les coutumes funebres des Slaves de l'ouest et des Slaves du sud</i>	57
Milorad Vasović: <i>Le milieu vital et l'heritage national</i>	69
Momčilo Gogić-Lutovac: <i>Problèmes des migration exterieures contemporaines sur l'exemple des communes d'Ivangrad, de Plav et de Rožaje</i>	79
Breda Vlahović: <i>Les processus ethniques à Bela Krajina (Slovenie)</i>	103
Milka Jovanović: <i>Les règles législatives et la disparation du costume national en Serbie</i>	109
Anđelka Lazarević: <i>Potence — impotence sexuelle dans nos coutumes populaires</i>	115

CONTRIBUTIONS

Jovan F. Trifunoski: <i>Les arbres cultuels dans la région de Skopska Crna Gora</i>	129
Dragana Savković: <i>„Goveđa bogomolja” — Une coutume des eleveurs a Temnić</i>	141
Pavle Štraser: <i>Moulins a eau a Sremski Karlovci aux XVIII^e et XIX siècles</i>	163

APERCUS ET COMTES RENDUS

Vasa Čubrilović: <i>Patrijarhalna društva i njihova običajna prava u Albaniji i Crnoj Gori srednjeg veka, Posebna izdanja Balkanološkog instituta SANU, knj. 1, Beograd 1974, str. 43—69 — Jovan F. Trifunoski</i>	171
Mirko Barjaktarović: <i>Etnički razvitak Gornjeg Polimlja, Glasnik Cetinjskog muzeja, knj. VI, Cetinje, 1973, str. 161—198 — Jovan F. Trifunoski</i>	172
Václav Frolec: <i>Tradiční vinarstvi na Morave, Vydala Univerzita J. E. Purkyně — Filosoficka fakulta, Brno 1974. — Olivera Mladenović Glasnik Etnografskog muzeja, knj. 37, Beograd 1974 — Dragomir Antičić</i>	173
	174

- Miodrag Maticki: *Srpskohrvatska graničarska epika, Izdanje Instituta za književnost i umetnost, Beograd 1974, str. 310* — Desanka Nikolić 175
- Dr Jaša Romano: *Jugoslovenska bibliografija lekaraša i narodnih medicinskih rukopisa, Naučno društvo za istoriju zdravstvene kulture Jugoslavije, Beograd 1973, str. 1—329 + 2. 8°* — Emilija Cerović 177

CHRONIQUE

- Tri konsultativna sastanka u Etnografskom institutu SANU* — Milorad Vasović 179
- Gostovanje grupe „Collegium historicum” iz Aleksandrovca 26 i 27. maja 1975. godine u Beogradu* — Dragomir Antonić 183
- O položaju i nekim aktuelnim pitanjima Roma* — Dušan Drljača 184

Видосава Стојанчевић

ЕТНОЛОШКЕ КОМПОНЕНТЕ КЊИЖЕВНОГ СТВАРАЛАШТВА ИВЕ АНДРИЋА

Наш народни живот и обичаји, као и наша народна поезија и проза, честа су тема у делима наших књижевника, нарочито југословенских прозаиста XIX века. И нека наша савремена књижевна дела проткана су овим темама, а значајнија међу њима већ су послужила као предмет стручних етнолошких анализа и критика.

У нашој савременој књижевности, дела Иве Андрића представљају посебну вредност управо по особеној уметничкој обради наше културне традиције. По томе је књижевно стварање Иве Андрића стекло светско признање, а његово име сврстано је међу велика имена добитника Нобелове награде за књижевност 1961. године*. У књижевној критици код нас запажено је да Андрић као писац често улази у оне врсте анализа које се односе „на посматрање живота, навика и обичаја чародних“, које он, за разлику од других писаца, доживљаје реално, без сентименталности.¹ Оваквим својим специфичним уметничким и књижевним стварањем Андрић се приближио нашем великану Вуку Караџићу, коме се као писац дивно, кога је следио и коме је посветио неке своје књижевне огледе.²

Као и Вук, Андрић је поникао из народа, и зато је умео да схвати Вуков однос према оним народним културним тековинама, које су као „жива старина“ интересовале и Андрића: као снага живота која „утиче на садашњост и условљава будућност нашег народа“, у свим животним оквирима, узимајући у обзир услове „његовог духовног и материјалног живота, његове обичаје, веровања и празновернице, традицију и сва наслеђа прошлости, али и друштвене установе . . . , политичке и привредне прилике“ под којима се наш човек „развијао и у којима још живи“.³

* Прво саопштење овога рада одржано је на пленарној седници Етнографског института 14. децембра 1962. године поводом додељивања Нобелове награде Иви Андрићу.

¹ Ристо Тошовић, *Предговор збирке приповедака Иве Андрића „Панорама“*, Београд 1958, XII

² Иво Андрић, *О Вуку као писцу*, *Огледи књижевности* 2, Београд, 1950.

³ Исто, с. 3.

Као узор, Вук је одвео Андрића на оне стазе у књижевном стваралаштву на којима је осетио и доживео „тегобу и дивљину балканског живота, опорост наших нарави и навика“⁴ и где је налазио „богат резервоар за проучавање противуречности и сложености националног и верског конгломерата“⁵ у културној стварности нашег етничког и националног подручја.

Као значајна и делотворна околност, у нашој књижевној критици посебно је истакнута чињеница да је Андрић, по својој ерудицији и таленту, био истовремено „етнолог, истраживач првог реда, историчар који је студирао и докторирао историјске науке, и није занемарио своје студије, него их је ставио у службу једне дубље стваралачке целисходности“ — што је све допринело да се у његовом књижевном транспоновању испоји не само „брижљивост у односу према историји“ него посебно његова суптилна анализирања „земље и менталитета, свега што би могло да нас приближи веродостојнијој представи о животу и људима.“⁶ Стога и није чудо што је рађање „новог, правог Андрића писца“ обележила приповетка *Пут Алије Берзелеза*, пуна „животне снаге народног усменог стваралаштва“, и што је наша народна културна традиција инспирисала Андрића у његовом даљем књижевном стварању, које нам пружа више од 3 000 страница „минуциозне прозе, засноване на марљивом прикупљању лексичке, историјске и етнографске грађе“.⁷ На тај начин, изражавајући „свој дијалектички поглед на свет“, Андрић је, схватио „суштину вековног живота наших народа“ — условљену не само историјским и географским оквирима, него и менталитетом народа,⁸ социјалним и психолошким факторима.

Андрићева метода анализе појава, личности или средина укључивала је и етнолошку перспективу, пре свега методу монографског и биографског проучавања народног живота и обичаја. Код њега се често налазе детаљне анализе личности, почевши од родословља њихових родитеља, почињући „поиздаље — од деде, прадеде, њихових начина живота“, и начина живота у њиховом завичају, у коме су његови јунаци „живели и умирали заједно са својим прецима и потомцима.“ Тако је Андрић откривао ново лице свога завичаја, Босне, коју је приказивао другачије, особеније од онога што је показивано у делима босанских писаца прозиста. Његови јунаци су и легенда и стварност, и повест и поема, и живо биће и јунак епа,⁹ а у свом приповедању он „сабира не само из повеснице већ и из живог предања и записа“, да би све то „високим уметничким транспоновањем пренео у продуховљену поетску материју“.⁹

⁴ Исто, с. 3.

⁵ Велибор Глигорић, *Предговор издања Изабране приповетке И. Андрића*, Нови Сад 1951, с. 13.

⁶ Петар Паџић, *Предговор романа Травничка хроника*, Београд 1961, XI, XIV, XXI.

⁷ Драган Јеремић, *Предговор романа На Дрини њуприја*, књ. 367, Београд 1961, V, VI, VII, VIII.

⁸ Исто, X—XI.

⁹ В. Глигорић, нав. дело, 13. 14.

У књижевној критици, међутим, налазимо и негативну оцену о оваквом уметничком стварању Иве Андрића. У њој се Андрићу нарочито замера управо на оним анализама у којима он, са ерудицијом етнолога и историчара, уочава главне карактеристике својих јунака и њихових животних средина, њиховог света, уопште на стилу који је критика схватила као „разливену епску наративност,“ склоност писца да „поклања огромну пажњу ономе што је са романијерског гледишта можда небитно“, и што он тежи да „драму и ликове изрази не само са становишта писца него и са становишта историчара, за ким иде педантни етнолог, савесни архивар и проницљив летописац“. Уопште, критика Андрићу замера што „мисли да све што се види треба детаљно насликати, не само људе и њихове поступке, карактерне особине, него и куће, одећа, делове намештаја...“¹⁰

Међутим, оваквим својим анализама, суптилним уметничким вајањем људских средина и ликова, Андрић, је могао потпуније од осталих савремених писаца да сагледа и схвати живот нашег народа у свој његовој целовитости и сложености, да допре до врхунца уметничког стварања „као усамљена појава у нашој савременој књижевности“. По томе је, како наведена критика истиче, Андрићева претеча у погледу књижевног стварања био Вук, док су у погледу приказивања нехомогених друштвених средина, по једрини и чистоти народног језика и по приповедачком таленту, Андрићеве претходници били Симо Матавуљ и Петар Кочић. У погледу избора средине и јунака, критичари су указали на сличност Андрића са Бором Станковићем, кога је далеко превазилазио по свом реалистичком схватању наше народне прошлости, без сентименталног заноса. По широко обухваћеним проблемима расе, менталитета, културе, професионалних и етнографских карактеристика завичаја својих јунака, Андрићево дело има општејугословенски културни и уметнички значај.

За нас је посебно значајно што Андрићево књижевно дело у целини обухвата пресек динамичне структуре нашег народног живота у историјској перспективи: од периода дуготрајне турске владавине и продирања оријенталне цивилизације, преко краткотрајног периода владавине аустроугарских господара и продора европске цивилизације у овај део балканског простора, до ослободилачких народних покрета у условима туђинске владавине, капиталистичког развоја и класних сукоба у периоду до првог и између првог и другог светског рата. Овако широк радијус опсервација ретко налазимо код наших савремених писаца и у нашој књижевности уопште, по чему дело Андрићево за етнолошку науку има посебан значај.

У овом погледу нису значајна само она дела Иве Андрића која дају обиље разноврсне проблематике народног живота и обичаја османлијске и аустроугарске Босне него и она пишчева дела, из новијег периода историјског и културног развитка наше земље и народа, која су у односу на претходна, знатно сиромашнија етнолошким грађом, али зато обилују анализама уочених процеса промена

¹⁰ П. Цацић, нав. дело.

улова живота и старих обичаја, навика и менталитета нашег народа у раздобљима од краја XIX и почетком XX века, до првог, и између првог и другог светског рата.

Разноврсна етнoлошка проблематика коју налазимо у књижевном стваралаштву Иве Андрића било као основни, било као епизодни мотив, могла би се, по своме значењу, груписати у неколико целина: 1) етничка структура и конфесионални односи; 2) етнопсихичке и антрополошке карактеристике; 3) природне и социјално-економске карактеристике; 4) народна традиционална материјална култура (насеља, народна архитектура, исхрана и домаћи живот; народна ношња); 5) друштвени живот и обичаји (село и облици колективног сеоског живота; живот и обичаји касаба и вароши, породични и сроднички односи, обичаји и схватања); 6) духовна народна култура (народна религија, народна уметност, народна знања и искуства).

Сваку од ових појава Андрић је анализирао кроз своје књижевно, уметничко изражавање, у оквиру историјско-политичких, социјално-економских и општих културних услова развитка завичаја и средина у којима су живели његови јунаци.

I

Етничка структура и конфесионални односи у делима Иве Андрића веома су често предмет анализе, нарочито друштвених средина старе Босне, из периода османлијске и аустроугарске владавине. То је раздобље углавном од XVI века до краја турске управе и успостављања аустроугарске владавине у XIX веку. У Андрићевим делима готово је нераздвајан комплекс етничких и конфесионалних проблема на подручју Босне, исто онако као што је то био и у културном и историјском развоју Босне све до наших дана.

Упечљативо и живо, кроз Андрићеве приповетке и романе провлачи се проблем етничког шаренила босанских касаба, а нарочито турске османлијске војске и виших, феудалних чиновничких друштвених редова. Овој појави Андрић је налазио узрок и објашњење у историјско-политичким и социјално-економским условима развитка Босне до турских освајања, почевши од XVI, па до почетка XX века. Са доласком турских господара у Босну, у описима и оживљавањима прошлости, Андрић приказује сусрете босанског становништва са многим до тада непознатим народима и њиховим обичајима.

Нарочито је етнички био врло хетероген османлијски владајући слој у Босни. Међу чувеним босанским пашама и везирима Андрић, на основу народне традиције и аутентичних историјских извора, приказује Анадолаце и Бурђијанце: такви су, на пример, Хусреф Мехмед-паша, звани Топал-паша, чувени травнички везир, који је био роб, Бурђијанац пореклом, и служио Кучук Хусеин-пашу у Цариграду.¹¹ Међу високим турским чиновницима и официрима било

¹¹ И. Андрић, *Травничка хроника*, Београд 1961, 46.

их је који су се као јаничари истакли у царској служби, а били су пореклом „потурчењаци“ Босанци. У јаничаре су доспевали на тај начин што су у најранијем детињству из босанских хришћанских села „јаничарске аге сваке шесте године одводиле мушку децу, као „ацами оглан“ (данак у крви), Цариград и васпитавали их као војнике. О овоме Андрић даје потресан и лирски приказ народног предања у роману *На Дрини ћуприја*, о једном од ових дечака, који је доспео до високог положаја на турском двору, у историји познатом Мехмед-паши Соколовићу. Како каже народно предање, он је био један од оних дечака који су прешли Дрину код Вишеграда „у сепету“, у каравану који су јаничарске аге гониле у Стамбол око 1516. године, и који се дуго сећао свога краја, коме је као трајан спомен подигао и чувену „вишеградску ћуприју“, по којој је постао легендарна личност завичаја.

И други турски везири и паше, јунаци Андрићевих романа и приповедака, били су пореклом „потурчењаци“ Босанци, али не тако славни и значајни као Мехмед-паша Соколовић. Такви су, на пример, били и травнички „Орнос-бег Заде, Шериф Сири и Селим-паша“.¹²

У турским нижим војним редовима владало је нарочито велико етничко шаренило: међу њима је било „Турака Биоградлија“, Арапа, Арнаута, као оружане пратње „Силиктар Али-паша“, који је био „најсвирепији паша у царевини“;¹³ или као кавазии, писмоноше везирове, или као заптије у Сарајеву и другим босанским варошима,¹⁴ као суварије, аскери или балије. Међу турским сејменима било је доста и такозваних „турских Цигана“, који су дошли у Босну заједно са својим турским господарима.

Турски капетани граничари у босанским градовима на аустријској граници, били су такође пореклом Босанци потурчењаци.

Међу турским господарима у Босни је било и Грка потурчењака, на пример Тосун-бег ефендија, легендарни неимар царских ћуприја, пореклом са грчких острва, а у служби Мехмед-паше Соколовића.¹⁵ Међу Андрићевим јунацима помињу се и Угри, Маџари потурчењаци, на пример „Авдага Маџар, пореклом из старе угледне маџарске фамилије, који је стекао и оставио велики иметак“,¹⁶ затим Левантинци, који су, као странци, најчешће били у турској административној и дипломатској служби, или као лекари; на пример, Давна, лекар травничког везира.¹⁷

Осим војно-политичких услова, економске и привредне прилике у турској царевини биле су такође један од узрока великом етничком шаренилу Босне. Тако у приповетци *Пут Алије Берзелеза* Андрић даје ваљда до сада најсликовитији приказ етничких разнородности и шаренила на друмовима и у хановима и сарајима османлијске Бос-

¹² И. Андрић, *Прича о везировом слону* (Изабране приповетке, НОПОК, Београд 1951), 54.

¹³ *Травничка хроника*, 551.

¹⁴ *Пут Алије Берзелеза*, 60 (Изабране приповетке).

¹⁵ *На Дрини ћуприја*, 18.

¹⁶ *Мустафа Маџар* (Изабране приповетке, „Панорама“, 40).

¹⁷ *Травничка хроника*, 45, 46.

не: ту се као путници описују Турци — арачлије и диздари; Грци — трговци и калуђери; Венецијанци — дипломате и трговци; Срби — пребеглице, кириџије; свештеници и трговци из околних, суседних крајева према Босни (из Санџака, Ливна, Далмације, Херцеговине), као и италијански и аустријски фратри; Арапи — лекари; Цигани — џамбаси и многи други.

Слично овом шаренилу дрүмова и ханова, Андрић описује и становнике „зиндана“, царских затвора, у којима је било још и странаца пореклом из Бугарске, из даљих места (из Смирне), пореклом Јевреја, Јермена, као и разних скитница, што је посебно овоме давало изглед „вашаришта разних раса и народа“.¹⁸

Изградња комуникација и урбанизација Босне у турско доба такође су знатно доприносили сложености етничке структуре овог дела наших земаља под турском управом. У то време Босна је привлачила велики број неимара, мајстора из разних крајева турске царевине, из делова азијског, афричког и европског света. На грађевинама мостова, сараја, ханова и дрүмова, ћуприја, конака и кула, окупљали су се градитељи Далматинци, клесари и ужари, Грци као дунђери, „Арапи“ као помоћници италијанских и турских мајстора, пореклом из Улциња, где су били насељени као слуге и робови далматинских племића негде у XVI веку. Ово етничко шаренило на градилиштима турских комуникација изванредно је приказано у роману *На Дрини ћуприја*: на изградњи чувеног вишеградског моста, у вреви и запослености радника, шаренило раса и народа нарочито се запажало „уз повике на оном чудном, мешаном језику који се у току година створио између ових људи из разних крајева света“. Сликвито је описивао Андрић и придолазак Јевреја у Босну: привучени трговином у Турској, а потиснути политичким приликама у Шпанији за време османлијске владавине у Босну се постепено почињу досељавати шпански Јевреји, Сефарди, приказани као угледни кожарски трговци, сензали, турски царски лиферанти катрана (неопходног у изградњи турских војних бродоградилшта у Једрену), или као рабини, бербери, лекари и, уопште, као представници свих врста финансијских пословања и махинација, због којих су често одговарали пред турским властима, и по чему су ушли и у босанску усмену народну традицију. О узроцима миграција Сефарда из Шпаније у разне делове Европе, Андрић је забележио предање сачувано код травничких Јевреја (у роману *Травничка хроника*). По њему, ових Јевреја било је у свим већим трговачким и привредним местима османлијске Босне: у Сарајеву, Бањалуци, Вишеграду, Фочи. У народу су их називали традиционалним именом Чифути.

Домородачко босанско становништво, које су Турци у Босни затекли, Андрић сматра стариначким — мањим делом, а бројније досељеничко, као мааћи слој. Муслиманске породице по босанским селима и касабама биле су већином стариначке, и већ су током XIX века неке од њих почињале да изумиру (нпр. старе травничке поро-

¹⁸ *Проклета авлија*, Београд 1960, 33, 55.

лице Шећерагића и Глухбеговића).¹⁹ „Дошљачко“ становништво се у Босну досељавало у прошлости већином из суседне Херцеговине, Санцака и пограничних крајева Србије.

У Андрићевим приповеткама које обрађују теме из живота босанских касаба и села, као и у романима, проблем миграција на тлу Босне у периоду турске владавине, исељавања и досељавања, стално је присутан. Исељавања из Босне вршила су се у прошлости углавном због турчења становништва, које се, по Андрићу, овде вршило још 1500-тих година: он наводи, по документима, на пример да су се у то време истурчила вишеградска села Мајдан и Бикавац и њихов заселак Душче.²⁰ Из суседних ближих и даљих крајева, из разних места турске царевине, у босанске касабе, градове и вароши досељавали су се углавном занатлије и трговци, хришћани и муслимани, као и Јевреји. Андрић је запазио и унутрашње миграције, сасељавања и помештања сеоског становништва према касабама и вароцима, и досељавања из босанских села у касабе ради заната и трговине. И ови сеоски досељеници, као и други странци из даљих крајева и места, за касаблије домороце, били су „дошљаци“ (нпр. у роману *На Дрини ћуприја*, један од јунака је Коста Барац, сеоски досељеник).

Као посебне врсте миграција Андрић издваја миграције као последице историјско-политичких прилика: миграције босанског становништва за време турске владавине, како их приказује у роману *Травничка хроника*, према народном предању, биле су изазване угарско-турским ратовима у XVIII веку. Миграциона кретања на тлу Босне касније су се јављала као последица Наполеонових ратова у Далмацији (1809), и аустријске владавине у Босни (1878. године).

Границу „између два пашалука“, босанског и београдског, која је ишла негде изнад вишеградске касабе, Андрић је приказао као живу миграциону пограничну зону: често су становници из Србије, из попаљених устаничких села, или Турци из српских вароши у време буна, прелазили ову међу, тражећи уточиште у Босни, под турском влашћу.

Пребегавања су учестала нарочито у време Караборбеговог устанка у Србији (1805 — 1813). После другог устанка, са повлачењем српско-турске државне границе, настали су нови немири и пребегавања преко ње, са једне стране на другу. После буне у ужичкој нахији, 1862. године, појавиле су се у вишеградском крају, на пример као избеглице, ужички Турци ерлије: Андрић описује долазак око 120 досељених породица ужичких Турака у Вишеград и околину, а више од 100 ових породица у Сарајево.²¹

Са увођењем аустроугарске управе у Босни, 1878. године, ратне и послератне прилике посебно су утицале на снажне емиграционе покрете босанског становништва: оне породице које су се раније доселиле из Санцака у Босну, пребацују се натраг у завичај, заједно

¹⁹ *Прича о везировом слону*, 34, 35, 37.

²⁰ *На Дрини ћуприја*, 18.

²¹ Исто, 96, 97.

са дошљацима Ужичанима, ради пресељавања у ослобођене крајеве Србије и у њену унутрашњост.²² По уступању Санџака Србији, Андрић бележи да су, опет, неке од муслиманских породица одбегле у Турску или су се враћали натраг у Босну.

Овим својим запажањима Андрић је изванредно документовано и, према народној традицији, анализирао главније процесе у Босни као: привредно-економске, историјско-политичке и локалне покрете становништва у овом делу наше земље, све до новијег времена, до почетка XX века.

Нарочито су жива и документована Андрићева излагања о снажним миграционим покретима муслиманског и босанског становништва, нарочито у редовима феудалног друштва, међу беговским и трговачко-занатлијским породицама, у време спровођења аграрне реформе под аустроугарском управом у Босни. Многи од њих распродају земљу у селу, отпуштају чивчије хришћане, мењају професије, селе се у друга места, или се исељавају у Турску.²³

Андрић запажа да се затечено етничко шаренило у Босни из доба османлијске владавине, доласком Аустријанаца и одласком Турака, знатно мења и смањује, односно поједностављује. Као нов процес, Андрић запажа у Босни зачетке германизације виших босанских друштвених слојева међу хришћанским становницима, углавном католицима. У својим делима која обрађују проблематику из периода аустроугарске владавине у Босни, Андрић уочава да у етничкој композицији босанског становништва у том периоду јачају струјања становништва из пограничних аустроугарских покрајина. Међу овим новијим досељеницима у Босни Андрић помиње нарочито Личане, као представнике аустријске административне и војне власти у Босни, као „дивизионаре“ граничаре, више официре и чиновнике. Многе личке породице Андрић помиње као породице са наследним аустријским војним звањима, која су се преносила с колена на колена, са оца на сина. Неке од виших аустријских војних и административних функционера Андрић помиње и као потомке чувених босанских кнезова, чије су породице имале и сопствене грбове (нпр. породица Радаковића у приповеци *Змија*).

Као придошли становници у овом раздобљу у Босни се помињу још и Словенци Крањци као нижи аустријски официри и војна послуга, а уз њих и Чеси, који су осим у војној, радили још и у административној, просветној и дипломатској аустријској служби. Међу овим дошљацима су и учитељи и чиновници из Војводине и Словеније, који су привучени у Босну већим платама и перспективом бржег напредовања у служби.²⁴ Са учвршћивањем аустроугарске управе у Босни појавиле су се и нове групе Јевреја, придошле са разних страна, из земаља западне и североисточне Европе, такозвани Апкенази; највише их је било из Пољске, као понемчени Јевреји, са немачким породичним именима (Шрајбер, Гутенплан, Цви-

²² Исто, 114, 322.

²³ *Прича о кмету Симану*, Нови Сад 1951.

²⁴ *Црвени цвет* (Изабране приповетке), 222, 226.

тер и др.). Сви су били трговци (мешовитом робом, „дшпечерајом“), сопственици кантина, јувелири, а настанили су се у Сарајеву и Вишеграду, привучени „могућношћу зараде, остварења трговине у новим условима и навикама“, како каже Андрић.²⁵

Политички притисак аустроугарске власти у Босни изазвао је појаву нових пребегавања политичких емиграната и њихових породица у Србију.²⁶

У анализирању новијег периода развоја Босне, Андрић је пратио етничка кретања у периоду између првог и другог, као и у току другог светског рата, о чему говори нарочито у приповеткама *Бифе Титаник*, *Зeko*, *Снопшћи* и другим. Нарочито упечатљиво анализира историјске догађаје који су довели до усташког фашистичког терора у Босни, до масовног уништавања и расељавања читавих и конфесионалних група у Босни, као Јевреја и Срба у Босни и Хрватској, и Јевреја и Цигана у Србији. Нарочито је драмски дубоко изразио страхоте насиља и прогона сарајевских, бањалучких и травничких Јевреја, босанских Срба сељака, њихова пребегавања и покушаје одржавања у новим срединама усред ратног вихора.

Један од комплекса карактеристичних за културну и политичку историју Босне био је, упоредо са етничким, стално присутан у Андрићевим делима, нарочито у приповеткама: то је проблем етничког и историјског односа конфесије у развоју традиционалне босанске културе.

Странци, јунаци Андрићевих романа и приповедака, често уочавају конфесионалну хетерогеност у Босни као сложен и осетљив друштвено-историјски проблем, гледајући у њој „заосталу и убогу земљу у којој живе збијено четири разне вере“, међу којима су у прошлости били „јазови тако дубоки“.²⁷ Класичан приказ ових прилика налазимо у садржају мисли једног странца, које Андрић износи у једној својој приповеци: „Тешко и сигурно избија сат на католичкој катедрали... прође више од једног минута и тек тада се јави нешто слабијим, али продорним звуком сат са православне цркве и он откуцава... своја два сата... Мало за њим искуцава промуклим, далеким гласом Сахат кула код Бегове цамије... аветињских... турских саги по чудном рачунању далеких, туђих крајева света. Јевреји немају свога сата који искуцава, али бог једини зна колико је сада сати код њих... по сефардском, а колико по ешкеназском рачунању... Ауди се радују и жалосте, госте и посте према четири разна, међу собом завађена календара, и све своје жеље и молитве шаљу једном небу на четири разна црквена језика“.²⁸

Конфесионални односи, као значајан фактор у етничкој структури и у одређивању типа босанских насеља, Андрић често истиче, на пример у приповетци *Осатичани* и у роману *Травничка хроника*,

²⁵ *На Дрини ћуприја*, 188.

²⁶ Исто, 309, 310, 325.

²⁷ *Писмо из 1921* (Изабране приповетке, НОПОК, Београд 1951), 19.

²⁸ Исто.

где говори о томе да су „Турци живели у самој вароши, а раја од три вере, растурена по стрмим окрајцима или сабијена у предграђу“.

По варошима је конфесионална подвојеност била јаче изражена, а њихови становници су живели сврстани на махале по етничкој и конфесионалној припадности, разноликијој него по селима: делале су се на „турску, јеврејску, циганску“ и хришћанску малу, међу којима је у односима варошана доминирала „турска махала“ или крај, као представник владајућег слоја, а доласком аустроугарске власти у Босну ову улогу преузеле су хришћанске махале.

Конфесионална подвојеност босанских села, касаба и вароши одражавала се посебно у обичајима и навикама становника, на пример у погледу склапања брачних веза, у којима је постојала забрана женидбе и удаје међусобно различитих по вери и етничкој припадности брачних партнера (између Срба и муслимана, Срба и Јевреја, Јевреја и осталих хришћана и муслимана). Ови су односи прелазили чак и на међусобне односе црквених и верских представника и њихових утицаја на сеоско и варошко становништво, а посебно на децу и начин њихових игара и забава.²⁹ Мотив насилног потурчавања српског босанског становништва у Андрићевим делима осветљен је као један од мотива конфесионалних и етничких односа у Босни под османлијском управом, (нарочито у роману *На Дрини ћуприја*, у приповеткама *Мара милосница*, *Причи о кмету Симану*), а као потурчени хришћани, странци, јављају се његови јунаци у бројним епизодама његових приповедака и романа (нпр. у приповеци *Мустафа Маџар*).

Андрић је конфесију, као обележје које је истовремено одређивало и нека занимања босанског становништва под турском управом, приказивао у многим детаљима својих дела: помиње, на пример, католике као сарајевске кујунџије, Јевреје као кожарске трговце, лекаре,³⁰ итд.

Утицај цркве (православне и католичке) и хришћанског свештенства на народ, њихове међусобне односе, као и везе између муслимана и хришћанске раје, анализирани су у бројним духовитим и суптилним детаљима у Андрићевим делима, истичући понекад карактеристике по којима је босанско хришћанско свештенство носило углавном обележја народне, сељачке културе и менталитета, оличене у типовима и ликовима фратора и попова³¹ и њиховог тешког живота и страдања под турском управом.

II

Андрићева дела, нарочито романи, проткани су детаљним, дубоким анализама етнопсихичких карактеристика и менталитета како по-

²⁹ *На Дрини ћуприја*, 56, 132; *Деца* (НОПОК), 199; *Пут Алије Берзелеза*, 91.

³⁰ *Билим* (*Изабране приповетке*), 361; *Травничка хроника*, 617, 619

³¹ *У зиндану*, 93, 97, 99; *Шала у Самсарином хану*, 64; *У мусафирхани*, *Исповијед* и друге приповетке

јединих личности тако и ширих целина, социјалних и етничких средина на тлу Босне, а делом и ван њених граница.

У књижевним портретима Иве Андрића налазимо нарочито уметнички изнијансиране, рељефно изражене етнопсихичке одлике босанских турских господара, паша, везира и великодостојника царских из Стамбола, представника виших слојева турског феудалног друштва, и оних из средњих и нижих редова, као и неких представника страних народа, који учествују у етничкој композицији владајућег османлијског феудалног слоја.

Нарочито детаљно су приказани ликови чувених травничких везира: Мехмеда Ружди-паша у Травнику приказан је као весељак, лакоумислен, безбрижан и аљкав у пословима, али тако душеван и добар да Травничани и нису осећали његово присуство; али је зато травнички Сеид Али Целаалудин-паша, родом из Једрена, био „намрштен и опаке врсте крвник“ (*Травничка хроника* и *Прича о везирином слоњу*) човек „затворен, ћутљив, готово непокретан, без неких крупних и видљивих страсти и прохтева“, а једина његова страст била је „да скупља разноврсне писаљке и фину хартију“. Босански Сулејман-паша Скопљак, пореклом из једне од првих домородачких босанских беговских породица из босанског Скопља, био је сушта супротност овим османлијским господарима; „строг у миру и свиреп у ратовању, грамжив на земљу и без много обзира у стицању, али зато неподмитљив, здрав, без османлијских порока, напола сељачки паша, крута држања“ према Босанцима, али је зато „према странцима био као и Османлије — спор и неверљив, и лукав и упоран, одсечан и груб у говору“.³² Везир Јусуф Ибрахим био је опет сушта супротност овим пашама: био је „истински роб божји“, велики добротвор, који је по доласку у Стамбол после свога пада са власти „мислио на далеку Босну“, без мостова и прелаза преко брзих дивљих река, и поклатио јој је један велелепни мост, у жељи „да у себи задовољи бар једним делићем тај свет, пун свакојаким потреба“ (у приповеци *Мост на Жепи*).

Овако детаљно и рељефно анализирани су у Андрићевим делима етнопсихичке карактеристике турских војних великодостојника, ратника, верских представника и људи из нижих редова. О свима њима Андрић износи опште оцене које је о њима изградио босански народ током вишевековног искуства, за које су турски господари уопште имали заједничке одлике: „Турчин мудрује, прича као човек коме је тијело нездраво, а срце препуно... нико тако не уме да чека као босански Турци, људи тврде вере и каменог поноса, који могу да буду плахи као бујица и стрпљиви као земља“.³³

Од странацких елемената међу Османлијама најбоље је приказан тип Левантинаца, који су умногоме утицали на образовање и васпитање виших турских владајућих редова: то су, према традицио-

³² Н. Милошевић, *Један антрополошки вид Андрићевог књижевног стваралаштва*. Институт за теорију књижевности, Посебно издање, књ. 1, Београд 1962.

³³ *Травничка хроника*, 73, 67.

налном народном босанском схватању, били „Људи без скрупула, наузија, без образа, то јест са више образина“, дакле, особина неопходних за живот „на другом крају света“, на Леванту, тежем и сложеностијем од босанског живота.³⁴

Највише података о најсуптилнијим анализама код Андрића налазимо о етнопсихичким одликама босанског народа, домородачког становништва разних конфесионалности, о којима су писали и странци који су путовали по Босни као дипломати, представници цркве, трговци. У општој оцени менталитета босанског човека, Андрић приказује процес формирања етнопсихичких одлика Босанаца: „Турска глaдaвина створила је код својих хришћанских поданика извесне карактеристичне особине као притворство, упорност, неповерење, леност мисли и страх од сваке новине и сваког рада и покрета. Те особине настале у столећима неједнаке борбе и сталне одбране, прешле су у природу овдашњег човека и постале трајне црте његовог карактера. Настале од нужде и под притиском, оне су данас, и биће убудуће, велика препрека напретку, рђаво наслеђе тешке прошлости и крупне мане које би требало искоренити“.

У појединим анализама, Андрић је приказао основне одлике босанских Јевреја, о којима се у народу формирало мишљење као о људима трговачког духа и талента; затим, муслимана, који се „оликују ћутањем и тишином“ као оријенталним утицајима, и који се познају најпре „по застајкивању у говору, који често казује више него саме речи“, и по „тупој равнодушности, иза које се крије... напор мисли, усредсређен сав на одбрану своје личности и својих светиња, једнако хладни и немилосрдни према себи као и према Другима“.³⁵ Андрић је анализирао и локалне карактеристике појединих етнопсихичких типова; на пример одлике Травничана, Вишеграђана и других, по којима их је народ распознавао, дајући тиме богатство локалног колорита. Тако је, на пример, код травничких касаблија у народу било позната гордост, њихов такозвани „нам“, жеља за стицањем уздржљивост и опрезност, по којима је био познат цео „травнички беговат“ — посебна друштвена, касаблијска средина; за Рогатчане, опет, био је карактеристичан тврдичлук и грамзивост; жеља за стицањем и уравниотеженост у томе код Фочака, као и расипност и неурачунљивост Вишеграђана, за које се у народу веровало да се „у њих пара не држи“.

Посебно су детаљне и дубоке Андрићеве анализе етнопсихичких стапања на тлу Босне између странаца и турских, османлијских елемената, као и Османлија са домородачким вишим босанским друштвеним слојевима. Тако је, на пример, пратио процесе асимилације Левантинаца и Турака, Јевреја и турског мешовитог елемента.³⁶ Такође су значајне оне анализе које Андрић даје о етнопсихичким и социјално-економским карактеристикама босанског становништва у периоду турске феудалне управе, и касније, у периоду капиталистичког

³⁴ *Травничка хроника*, 45.

³⁵ Исто, 13, 182; Шала у Самсарином хану, 71.

³⁶ *Травничка хроника*, 46, 63, 617—619.

развоја под аустроугарском влашћу, и у периоду првог и другог светског рата.

Андрићеве детаљне етнопсихичке анализе проткане су минуциозним и надахнутим запажањима о антрополошким карактеристикама босанског становништва, посебно представника владајућег слоја турске државне управе, као и неких посебних етничких и конфесионалних домородачких група, па чак и социјалних средина.

Тако, на пример, описујући и сликајући једну од најкарактеристичнијих касаб османлијске Босне, Андрић је вајао антрополошке ликове травничких везира, нарочито највећег босанског крвника Саид Али Џелалудин-паше, који је приказан као „млад човек, риђ, беле коже, ситне главе на дугачком мршавом телу“, са обријаним лицем, облим, са једва видљивим риђим брчићима, „са правилним одблесцима светлости на заобљеним јагодицама као у порцеланске лутке“, са „два смеђа, готово црна и мало неједнака ока, и помало руменкастих трепавица“, што је све давало његовом лицу „чудан, укочен израз“, без осмеха, типичан израз оријенталних типова. Посебно се задржавао на описима антрополошких карактеристика типова турских мелеза, као на пример у лику „капицибаше“ код травничког везира, као чиновника „султана Муставе“ (наследника Селима III) кога је Андрић приказао као „високог човека, очигледног мелеза, са јако израженим црначким типом. Његова жута кожа имала је неки сив тон, усне и нокти били су тамно модри, а беоњаче мутне, као прљаве, и црначки извијене усне“...³⁷

Као супротност овим оријенталним типовима, Андрић описује и представнике домородачких босанских виших, владајућих слојева: у опису Сулејман-паше Скопљака, на пример, приказане су антрополошке особине муслимана Босанаца: овај је имао „висок стас, жилав и танак, поред одмаклих година, плавих очију, оштра погледа...“ (у *Травничкој хроници*).

Као карактеристичну одлику Андрић запажа такође и процесе антрополошких дегенерација породица из виших редова турског феудалног слоја у Босни: оне познате „болешљиве, бледе, измождене и слабе“, али и „порочне“ типове (нпр. Тосун-ага, у *Причи о везирувом слону*).

У овим својим анализама Андрић је уопште обухватио антрополошке карактеристике и осталих становника босанских касаб и села, како појединаца тако и читавих породица, издвајајући у овом погледу категорије по етничким групама, социјално-економским слојевима, професијама. Тако, на пример, у сликању живота угледних вишеградских породица (Хамзића, Абдића и других), наводи да су сви били врло „плодни, имали су много деце“, да су бити „танки, високи, бледи у лицу“; за Травничане наводи да су, због природе и подводног земљишта, били „испијени“, бледи и закржљали, неразвијени. Посебно детаљно и сликовито приказао је антрополошке ликове босанских Јевреја.

³⁷ Исто, 56.

II

Сликајући живот старих босанских касаба, вароши и села, Андрић је обухватио и многе од елемената традиционалне босанске културе, елементе материјалне, друштвене и духовне народне културе у условима општег историјско-политичког, етничког, конфесионалног и социјално-економског развоја Босне у прошлости.

Елементе босанске народне материјалне културе Андрић приказује на жив и упечатљив начин, пратећи их кроз динамичан ток економског развоја Босне под турским и аустроугарским господарима. Пре свега, приказује традиционалне врсте занимања босанских касаблија, варошана и сељака, старе својинске односе и врсте својине у периоду турског феудалног уређења, и капиталистичког развоја под Аустро-угарском. Анализира детаљно као главније елементе: стару мрежу босанских комуникација, њен значај за развој или опадање насеља, традиционалне врсте транспорта (робног и људског), главне комуникационе раскрснице у живом амбијенту тргова, саобраћаја и развијених заната и трговине; затим, старе архитектонске, поглавито комуникационе објекте (ћуприје, скеле, ханове и сараје), као жива стецишта миграционих и привредних кретања, заједно са путницима, сопственицима робе, каравана, ханова и сараја, пореклом из разних земаља и крајева турског царства. Овим темама нарочито обилује Андрићеве приповетке: *Шала у Самсарином шану*, *Мост на Жепи*, *Прича о кмету Симану*, романи *На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника*, *Проклета авлија* и друга дела. Нарочито си живи описи сусрета странаца из Европе са Босном, за које је она била „најбеспутнија земља“.

Неразвијеност комуникација у Босни Андрић је тумачио по народним предањима и схватањима: „што је гори пут, то су и Турци даље“ од хришћанских села и касаба, па је стога народ често навикнут на сваке тешкоће“, сваки пут „који би год Турци поправили, код прве кише или снега“ испроваљивао и раскопавао.³⁸ Турци су се, опет, бојали да изградња друмова и веза Босне са светом, особито са Србијом, не отвори врата непријатељским утицајима. Тако су углавном босанска села и касабе остајали у вечном беспућу и забачености.

Нарочито су сликовита Андрићева оживљавања сећања на изглед и стање старих комуникација поред токова „плахих и брзих“ босанских река (Дрине, Босне и њихових притока), које су на споредним путевима повезивали стари, дотрајали дрвени мостови од брвана, које су често односиле бујице, и старинске, расклинане и глаомазне скеле, са старим и ћудљивим скелцијама, путницима и робом, који су ушли у народне приче и песме.³⁹ Свој чувени роман Андрић је посветио успомени на ово време, као и једну од својих прича, у којима је оживео народна предања о легендарним неимарима дародавцима народним, као што су били Мехмед-паша Соко-

³⁸ *Травничка хроника*, 98.

³⁹ *Мост на Жепи*, 70; *На Дрини ћуприја*, 18.

ловић, велики добротвор босанског народа, по чијој је милости подигнут чувени вишеградски мост, који је градио легендарни неимар, грчки потурчењак Тосун ефендија.

Андрић је посебно повезивао изградњу комуникација и комуникационих објеката у старој Босни са животом народа и развојем насеља, гледајући у њима „неопходне копче“ које су беспутну Босну повезивале са Балканом и Европом, са светом. У својим анализама о привредном развоју и економском животу босанских касабана и села, Андрић посебно подвлачи улогу великих, главних комуникација, у тумачењу значења „ћуприје, као јединствене и величанствене грађевине у царевини“, и обичних мостова и скела, који су били „без историје, без другог смисла осим што служе мештанима и њиховој стоци за прелаз“.⁴⁰ Нарочито су сликовита Андрићева оживљавања народних предања о чувеним архитектонским творевинама старих мајстора у Босни, које су нишале уз главне друмове и раскрснице, као што су били надалеко чувени вишеградски, височки хан и купрешки ханови и њихове архитектонске конструкције од камена, унутрашњи распоред у њима, њихов „склад линија, тврдоћа грађе“, као и читава атмосфера и амбијент око њих“.⁴¹

Уз описе ханова, скела, мостова и путева, Андрић је оживео и сећања на стара народна транспортна средства, као што су били „ситни, стрпљиви и издржљиви босански коњчићи“ натоварени самарима, зобницама, бисагама, са сељачком „ормом“, (коњском опремом) која је чешће била „пртена“, него кожна и украшена „луцама“ и црвеним китама, затим, тешка кирицијска кола, „наткривена арабама“ и претоварена робом, и уз њих старински ниски сељачки „тегервани“, кола са воловском запрегом, и најзад — „старомодни фијакери којима се некада путовало у Сарајево“.⁴²

Код Андрића налазимо много детаља о традиционалним врстама занимања касабалија, варошана и сељака: о земљорадњи и сточарству хришћанских кметова и касабалијских бегова земљопоседника или католичких манастирских имања; посебно о трговима и продаји пољопривредних производа; затим о сточарству, начину сточарења, врстама стоке, летњим и зимским испашама. Неке од његових приповедака носе и називе по врстама занимања и привређивања становника босанских насеља (нпр. *Коса*, *Код казана*, *Прича о кмету Симану* и друге). У њима Андрић истовремено слика опште стање социјално-економских односа кметова и бегова, врсте дажбина хришћана, положај босанског сељака у капиталистичким привредним односима под Аустро-Угарском, када је, нарочито увођење железничког саобраћаја, „скренуло трговину и пут“ са некада значајних праваца и довело до знатних промена у разним крајевима Босне. Посебно је обухваћен живот и врсте занимања касабалијских

⁴⁰ *На Дрини ћуприја*, 8, 19.

⁴¹ *Шала у Самсарином хану*, 67; *Травничка хроника*, 112; *На Дрини ћуприја*, 55, 64.

⁴² *Прича о кмету Симану*, 47; *Прича о везировом слону*, 20; *На Дрини ћуприја*, 228.

и варошких занатлија, њихових еснафа, нарочито врсте сезонских заната, које су у Босни радили дошљаци или печалбари, сезонски мајстори Далматинци грађевинари и занатлије старих заната (туфегџије из Призрена, пушкари, кујунџије и други), као и босански сезонски мајстори грађевинари из Осатице у печалби по Србији и другим крајевима турске царевине.⁴³ Уз ове описе унети су и детаљи о традиционалном начину учења неких од ових заната у старо време.

Трговина као значајна привредна грана Босне у прошлости, приказана је у Андрићевим делима упечатљиво за живим везама са Приморјем и Европом, шаренилом и вревом тргова, са много аутентичне документације, са утканим народним предањима о богатству старих трговачких градова и породица, и њиховом пропадању крајем XIX века. Трговину, као занимање којим су становници касаба и села босанских стицали у прошлости и богатали се (углавном трговином стоке, коже и воћа), Андрић је анализирао и као мерило социјалних разлика и друштвених неједнакости, како у селу тако и у касабама и градовима. Уједно је истакао и народно карактеристично обележје босанских трговаца, познатић ван Босне и у њој по њиховим „слатким ријечима и углађеном односу са муштеријама“ (у роману *Госпођица*).

Залазећи дубље и шире у проматрање живота босанског народа у прошлости, Андрић пружа и обиље детаља о традиционалној исхрани босанских сељака и касаблија, варошких становника: свакодневној, и разноликој према етничкој, конфесионалној и социјално-економској припадности становника а у перспективи општих историјских и привредних прилика под туђинском управом у Босни током XIX и почетком XX века. Као уобичајену свакодневну исхрану босанске раје, хришћана кметова, Андрић помиње „пуну ћасу сурутке, прегрип сира тученика, двије главице лука, комад (заломљен а нерезан) кукурузног хљеба...“, који су његови јунаци јели „слатко и брзо као посленици на гумну“ ага и бегова.⁴⁴ У исхрани муслимана, основу су чиниле „чабрице маијека, кравље масло, лој... чији је задах продро не само у људе и одело него и у све предмете и зидове“.⁴⁵ Као најчешће оброке у исхрани „све три вере босанске“, Андрић наводи каше, цицваре, које су најрадије кусали уз ракију и по хановима и у својим домовима.⁴⁶ У својим детаљима запазио је и народну ритуалну исхрану у време постова хришћана, бајрама код муслимана, пасхе код Јевреја, а посебно и разлике у исхрани еманципованих хришћана грађана у периоду аустроугарске владавине. О коришћењу и припремању меса у исхрани „говећих пека на ватри“, као мезе, „шиша“ наизаног од брављег бута на ражњу, као и о конзервирању теста, „јеришта“, воћа (о босанском „бестиљу“, пекмезу и др. детаљима) такође има узгредних запажања.⁴⁷ Од

⁴³ На Дрини ћуприја, 56.

⁴⁴ Исповијед, 88.

⁴⁵ Травничка хроника, 33, 34.

⁴⁶ Исто, 114.

⁴⁷ Исто, 593; Госпођица, 76.

пића, користила се највише ракија од шљива, чувена босанска шљивовица, коју су пекли у старинским казанима, на старински начин, о чему посебно има података у приповетци са истим називом, *Код казана*, а и у другим делима.⁴⁸

Целокупни економски и друштвени живот старе Босне Андрић је обухватио у својим делима у оквиру насеља, запажајући њихове основне карактеристике у природном положају, типу и развоју, по етничкој, конфесионалној и економској структури, а у условима општег историјско-политичког развоја Босне у прошлости.

Повезујући природне услове са историјским и социјално-економским, Андрић је учовао природне одлике појединих места и предела у којима су настала и развијала се (њихову флору, фауну, квалитет земљишта), затим положај земљишта, утицаје „повођа“ (поплава), на помештање и расељавање насеља, распоред и коришћење привредних површина. Посебну пажњу поклонио је анализама међусобних односа становника босанских касаба, градова и села, „разједињених“ по конфесијама, етничком пореклу и социјалним и економским разликама, сједињених само у случајевима заједничких опасности, које су угрожавале цело село (поплаве, пожари).⁴⁹

Нешто података у народним предањима Андрић налази и о старости неких босанских насеља. Као најстарије помиње она у околини Травника, где се налазе и трагови старих гробаља из XVII века, као и неолитски трагови.⁵⁰ Обиље података налазимо о традицији очуваној у народу о постанку неких насеља, њиховом развоју у време турских освајања у Босни и условима у Босни и условима њихових оснивања (на главним комуникацијама, поред река).

Андрић запажа типове сеоских насеља — мања и развијенија, са махалама, крајевима и засеоцима. Од варошких, са много детаља посматра старе босанске касабе, градове и трговачке развијене вароши, највише о травничкој, вишеградској и височкој касаби, о граду сарајевском, а упоребења и повезивања у својим приповеткама и романима врши са варошима изван Босне, као Београдом и другим градовима турске царевине и аустријских провинција (са Цариградом, Смирном, Београдом и варошима Угарске и Словеније). Андрићеви описи старих босанских касаба и села веома су детаљни, пружају слику урбаних целина, традиционалне босанске народне архитектуре, па иду чак до детаља ентеријера, покућства и домаћег живота у кућама њихових становника. Са много детаља слика старе беговске, везирске и пашине конаке, хамаме, куле,⁵¹ али и кметовске хришћанске колибе и слабе кућице, манастирске католичке грабевине и ханове и живот фратора у њима, старе српске црквице без звона, трговачке магаци, сеоске и варошке, чувене зграде имућних хришћана и муслимана трговаца и варошких механа. Нарочито сли-

⁴⁸ *Травничка хроника*, 588.

⁴⁹ *На Дрини ћуприја*, 16; *У Зиндану*, 96, 144, 146.

⁵⁰ *Травничка хроника*, 182; *На Дрини ћуприја*, 16.

⁵¹ *Исто*.

ковите описе налазимо о старом оријенталном Сарајеву и његовој топономастици (Велики Ђурчилак, Горња Чаршија, Ташли хана, Латинска Њуприја, Бакије, Бистрок, Кршла, Турбе, Широкача, Доња Табана, Хисета, Козја Њуприја, Маријин Двор, Магребиа и други), по којима се распознаје и етничка, конфесионална и привредна структура старог Сарајева.⁵² Развој сеоских и варошких насеља Андрић је анализирао у историјском пресеку, још „од времена турчења“ српских села, око 1500 године, како казују документа, па све до краја турске владавине у XIX веку, кроз период аустроугарске управе, до првог и до другог светског рата.⁵³

У сликању ликова из народа, и из наших владајућих редова и друштвених средина, изванредан колорит старе босанске средине и амбијента Андрић је дочарао детаљима о ношњи и навикама у одевању „свих вера“ и свих етничких и социјалних средина Босне у прошлости, до новијег времена.

По оделу, Андрић је разликовао своје јунаке из разних крајева Босне и турског царства, из Европе и суседне Србије, као и из различитих социјалних средина и друштвених категорија — касаблица од сељака, муслимане од хришћана, везире од „ситних агица“, братре од попова и оца; код њега су се по оделу разликовали хајдуци и трговци, занатлије и чиновници царски, скитнице, слуге и аргати. Сви су они кроз Андрићеве романе и приповетке продефиловали у сопственим, карактеристичним оделима, стварајући посебан колорит и карактеристике места и крајева у којима су живели и умирали. Андрић је залазио и у дубље детаље традиционалног начина одевања касаблица, варошана и сељака, како према годишњим сезонама (летње, зимско одело) тако и према одређеним обичајним календарима (свадбено, погребно одело), и према полу и узрасту (одело деце, одраслих, мушко и женско одело, као и одело старих и младих). Поједини крајеви били су чувени по лепом одевачу, на пример. Травник и његови становници. Поједини друштвени редови господарећих слојева турског друштва, посебно босанске Османлије, одевали су се раскошно, по оријенталном стилу и укусу „као Стамболије, широко и богато“, са изгледом који је страницима лично на јединствен „блок, од врата па до земље“, у коме је било „тешко разликовати руке, ноге, струк...“⁵⁴ Одело чувених травничких везира састојало се од широких „долама“ кројених од чоје, коже, свиле, сребра, гајтана“, а красило их је раскошно и скупоцено оружје, док су на главама носили „каук“, обележје достојанства, набијен до обрва и преко ушију, од најфинијег ткања „пресавијен“, а извезен златним концем и зеленом свилом. Везирови службеници и аге распознавали су се по тешком „ћурку“ од крзна (руског) и високим

⁵² *Пут Алије Берзелеза*, 60; *Прича о кмету Симану*, 157; *Госпођица*, 17; *Филим*, 362 (Београд, 1951); *Код казана*, 124; *На Дрини Њуприја*, 102, 105; *Травничка хроника*, 10.

⁵³ *На Дрини Њуприја*, 18.

⁵⁴ *Мустафа Маџар*, 40; *Травничка хроника*, 227.

чизмама.⁵⁵ Опште шаренило везирових конака употпуњавали су „мелуци“ из Египта, као везирова лична пратња, са „турбанима“, кривим сабљама, и турске „хеџаје“ са „црвеним кабаницама.

Женска ношња везировог харема и из редова виших друштвених слојева такође је била раскошна, богата оријенталним бојама, кројевима и украсима (димије светлих боја, црвене јечерме), прекривени „ферецама“ од тешке чоје, са лицем покривеним „лечом“ извезеном правим златом. Нижи муслимански редови, као касаблице, трговци и занатлије носили су скромније одело, са мање украса и од мање скупоцених тканина, али истог оријенталног кроја, и истих назива. Њихове девојчице одређеног узраста почињале су да се „кривју“ (покривају лице) а жене су носиле мање скупоцене фереце.

Хришћани „обе вере“ облачили су се скромно и препознавали су се по својим „чакширама од сукна и јечермама, са фесом на глави, омотаним „дувијачем“, који су код Травничана били црвени вунени шалови (код мушкараца); а по дугим белим „хаљинама“ (код жена) и марамама „забаченим на глави“, уским јечермамама „на једну копчу“, и код католикиња-широким димијама „голубије боје“ или других боја, од атласа, са набраним кошуљама, са рукавима до лакта, и са косом код девојака очешљаном „у кркме“.⁵⁶ Са доста детаља Андрић је такође описивао и узраст у коме су се девојке и младићи почињали лепше облачити и китити.

У Андрићевим анализама друштвеног и духовног живота босанског становништва у прошлости, као општа карактеристика истакнута је „мешавина источњачких обичаја и средњоевропске цивилизације“, што је на тлу Босне „створило један нарочити облик друштвеног живота у коме се домаћи свет такмичио са дошљацима у стварању нових потреба“, истицао се старим навикама строгости и скромности, принципом „мале зараде али велике штедње“, стојећи тако „по страни од сваког друштвеног живота“, а који данас изгледа „као смешан остатак из давно прошлих времена“.⁵⁷ Пратећи однос традиције и нових промена у Босни крајем XIX и почетком XX века, Андрић је на примеру Травника и околине, документовано и надахнуто, приказао пропадање старог босанског феудалног друштва и почетак општих преокрета у целокупном економском и културном животу Босне, са јачим струјама европске цивилизације које доноси аустроугарска владавина у њој, као и нагли и брзи историјско-политички преокрети уочи и после првог светског рата. Анализирајући овај процес пропадања старог и рабања новог травничког босанског друштва, нарочито „хришћанског“ по професионалној, а југословенског — по историјској оријентацији, Андрић почиње од честих промена везира, као одраза слабљења турске моћи у Босни, опадања и дотрајавања турске царевине, а јачања утицаја конзула и представника европских сила над турском влашћу, и наводи оно

⁵⁵ *Травничка хроника*, 28, 29, 116, 208, 227, 241; *На Дрини ћуприја*, 142, 167.

⁵⁶ *Травничка хроника*, 258, 261.

⁵⁷ *Госпођица*, 45, 46.

познато оријентално предавање судбини босанских муслимана: „Вене Травник, а у њему живи још чаршија као црв у откинутој јабуци“⁵⁸ — остатак старог турског друштва које одумире. За стране дипломате у то време Босна је била „дивља земља“ у којој народ проводи живот „у незнању и сујеверју“, јер се у самоодбрани он ослања на гатања и враџбине у својим свакодневним пословима“.⁵⁹

Свакодневни живот босанског народа Андрић је посматрао у оквирима етничке, професионалне и социјалне поделе која је у периоду турске управе издавајала друштвени и културни живот касаблица и варошана од сеоског начина живота, а у периоду аустроугарске владавине унапредила друштвену градску средину и приближила села граду. На једном месту Андрић закључује да „нема записа о некадашњем животу старих босанских касаблица. Забележена су само имена људи и цене жита, али све остало што је покретало и мучило касаблицу, тај свет у малом, нигде није записан, а бледи у сећању, ... А тада се могло најбоље видети како касаблица живи, дише, пати и мења се, потпуно као живо, издвојено биће“.⁶⁰ У својим делима Андрић је ову динамику процеса промена и стварања новог друштвеног живота приказао у ретроспективним анализама, на основу аутентичних докумената, народних предања и уметничког доживљавања. У њима је обухватио целокупан обичајни живот не само касаблица и вароши него и босанских села у прошлости, обичаје колективног друштвеног живота, обичаје касаблица и села, као што су: заједнички договори, састанци и разговори на већ генерацијама уобичајен начин, на одређеним местима (на ћуприји, на дернеку и теферичу, код казана, на саборима и пазарима, код цркве и џамије, на породичним светковинама). Традиционална подела обичаја, забава и игре према полу, узрасту и социјалним категоријама (места окупљања деце и младића и девојака, старих касабличких „првака“ и сеоских „кнезова“, старих жена, и сл.).⁶¹ Посебно је схватио и објаснио оно познато „јавно мјешање“ касаблица и села, о свим појавама и догађајима, као и ону вековну непроменљивост породичних односа, огњишта као средишта око кога се овај свет цврсто везивао; појам породичног огњишта које је за њих представљало сигурну заштиту од свих промена споља „као у најсавршенијем облику затворени круг“.⁶² Приказао је традиционалне друштвене оквире села и касаблица у којима су се људи издавајали као угледи, „кољеновићи“ пореклом хаџије и чиновници, сељаци и трговци, занатлије и сиротиња, или људе „тање“ по имовини — чаршилије и касаблице, кметове, сељаке.

Од друштвених обичаја код Андрића налазимо много детаља и етнопсихолошких анализа, податке о гостопримству, са доста оријенталних обележја обичајима даривања, заклинања, проклињања и

⁵⁸ *Прича о везировом слону*, 54.

⁵⁹ *Змија*, Нови Сад 1956, 113.

⁶⁰ *Свадба*, Београд 1951.

⁶¹ У приповеткама *Свадба*, *Прича о кмету Симану*, *Код казана* и у наведеним романима.

⁶² *Травничка хроника*, 3 — 6, 34, 107, 566; *Прича о везировом слону*, 36, 37; *На Дрини ћуприја*, 117; *Аникина времена*, 102

клетви; о сеоским литијама и црквеним саборима, као и обичајима који су пратили свакодневни живот у касабима (начин цељкања и погађања, задуживања, сведочења и сл). Ових елемената нарочито има у приповеткама *Пут Алије Берзелеза*, *Исповед*, *Аникина времена*, *Велетовци*, и у романима *На Дрини Ћуприја* и *Травничка хроника*.

Породични живот, сроднички односи и називи, живот развијених породичних задруга и њихово распадање, чести су мотиви Андрићевић приповедака о касабима и селима, као и у романима, где је изнео предања и традицију о многим чувеним родовима и задругама босанских муслимана и хришћана, као и о њиховим судбинама.⁶³ Као посебан одраз хетерогених етничких и конфесионалних односа у старим босанским касабима, Андрић је запажао међу њима сродничке везе, нарочито склапањем мешовитих бракова, „мешањем крви“, и њихових последица, као и обичаје полиандрије и полигамије, са оријенталним обележјима, и карактеристичним углавном за варошку средину.⁶⁴ Детаљно, и са описима појединих фаза обичаја, Андрић је на више места описивао и свадбу, свадбени церемонијал, са разликама између хришћана, муслимана и Јевреја, као и између касабa и вароши, и вароши и села.⁶⁵ залазећи и у оне обичаје који су објашњавали проблеме фертилноности или стерилности жена, гашења породица, као и питања породица са великим и малим бројем деце и њихови положајем у друштву, доба и ред при склапању, развод брака, поновне бракове, положај ванбрачне деце и мајки, и остале старе породичне обичаје и обреде. Посебно је анализирао рођење, обичаје око породице и новорођенчета, као и смрт и погреб, улазећи дубоко у психу народа и његову филозофију живота.⁶⁶

Народну религију, веровања и сујеверја, који су пратили целокупан живот и обичаје касаблица, варошана и сељака, Андрић је, са врло суптилним анализама, приказао као одраз заосталости и тешких услова живота у прошлости Босне под туђинском управом, непросвећености народа, и врло сложених етничких, конфесионалних и социјално-економских услова развитка. Нарочито су га интересовале оне појаве које су биле везане за сујеверје сеоског становништва, у коме су били обилато заступљени елементи врло архаичних културних трагова, као што су анимистичко-тотемистичке представе о природи и животињском свету, израженим кроз бројна веровања; магијске радње, које прате обичаје уз послове, породични живот, а посебно врачања и бајања у лечењу болести и одржавању здравља, који су испреплетани са религиозним хришћанским и исламским представама.⁶⁷

⁶³ *На Дрини Ћуприја*, 68, 107, 109, 111; *Мила и Прелац*, 255. и друге приповетке.

⁶⁴ *Аникина времена*, 67, 118; *Ђорџан и Швабица*, 179; *Код кавеза*, 118; *Проклета авлија*, 73.

⁶⁵ *Свадба*, Збирка приповедака, Београд 1951.

⁶⁶ *Синовићи*, 208; *На Дрини Ћуприја*, 207 — 209, 325; *Исповијед*, 78; *Аникина времена*, 93; *Смрт у Синановој текији*, 30, 38; *Травничка хроника*, 43.

⁶⁷ *Змија*, 114; *Чудо у Олову*, 130 — 132; *Исповијед*, 80; *Травничка хроника*, 307, 320, 590, 593.

Осећајући народ и његов целокупан материјални и духовни живот у потпуности, Андрић се саживео са народним легендама и митским представама, са његовим поетским и прозним стваралаштвом, којим су просто крцате његове приповетке и романи.⁶⁸ Кроз народне легенде, приче, песме, изреке и пословице Андрић је обухватио стварни живот старих босанских касаба и села. Ово богатство фолклорних дела представља управо врхунску уметничку вредност Андрићевог књижевног стваралаштва. Кроз његове суптилне анализе, сажето и садржајно, извиру зналачке и систематизоване карактеристичне категорије босанског народног усменог поетског и прозног стваралаштва, као: легенде и приче, наизглед измишљене, а у суштини дубоко везане за људе и догађаје у босанским касабама и селима; епска поезија ослободилачка и борбена, и песме настале из прозних облика легенди, прича и пословица, изрека; богата лирска, стара босанска љубавна песма, као и песме са социјалним и класним садржајем, настале у периоду превирања и промена у Босни у време одласка турских господара и успостављања режима аустроугарске владавине. Посебно су значајне оне Андрићеве анализе које осветљавају смисао босанског народа за поетско и мелографско изражавање, за прозно уметничко обликовање као једну од значајнијих одлика босанског менталитета, одржаног у посебним категоријама према конфесионалној и етничкој, социјалној и економској структури старог босанског друштва.

IV

Књижевно дело Иве Андрића, по свом широком захвату и целовитом сагледавању наше традиционалне културе за нас не представља само врхунско књижевно остварење, него нешто још више од тога: оно је посебно значајно за етнолошке анализе и синтезе у проблемима проучавања нашег народног менталитета, обележја наше материјалне и духовне народне културе.

Чињеница да су многа од његових књижевних обликовања добиле наслов управо по неким карактеристичним народним обичајима или називима, јасно опредељује писца за оне врсте садржаја који истовремено значе и неки од садржаја народног обичајног живота или неку од карактеристичних црта народног менталитета. На пример, приповетке *Код казана*, *Исповијед*, *Свадба*, *Смрт у Синановој текији*, *Коса*, *Пут Алије Берзелеза*, *Прича о кмету Симану*, и многе друге. И сами наслови Андрићевих романа несумњиво указују на главну преокупацију писца — наш народ, схваћен у простору, времену, у његовом материјалном, друштвеном и духовном животу, историском развоју, у реалном стваралачком, митском и легендарном изражавању.

⁶⁸ Нада Милошевић, *Обрада фолклора у делима Иве Андрића*, Рад IX Конгреса Савеза фолклориста Југославије у Мостару и Требињу, Београд 1963, 453 — 459.

Полазећи увек од општих условљености живота својих јунака у њиховом завичајном амбијенту, у кретању, у њиховом животу и умирању, Андрић је кроз своје уметничко транспоновање изразио реалистичко сагледавање народа и народне културне традиције једног научника, историчара, који тражи и налази основе законитости постојања и развика анализираних комплекса из области наше културне историје, пре свега наших обичаја, традиције, мита и легенди.

Несумњиво да Андрићево велико уметничко стваралаштво у области наше народне културе и традиције заслужује већу пажњу и да треба да буде сагледано — без ограничавања у простору и казивању — у целини, у свим детаљима, који су посебно значајни за етнолошка проучавања. Овај краћи осврт представља сажет пресек само оних главнијих елемената књижевног стваралаштва Иве Андрића, који су, у суштини етнолошки, употпунили Андрићево комплексно сагледавање животне ствариости нашег народа.

V. Stojančević

LES ELEMENTS ETHNOLOGIQUES DANS LA CREATION
LITTERAIRE DE IVO ANDRIĆ

À l'occasion de la mort de Ivo Andrić, le seul écrivain yougoslave qui a gagné le prix Nobel pour la littérature en 1961, l'auteur a écrit cet article dans lequel elle a élucidé le traitement artistique de la culture populaire yougoslave dans la création littéraire de ce grand écrivain yougoslave.

Dans l'introduction l'auteur a donné un court aperçu sur le rapport de la critique yougoslave envers le traitement artistique des sujets pris de la vie et coutumes yougoslaves, surtout de la tradition de Bosnie, pays natal de Andrić.

Un chapitre spécial traite une variété d'éléments ethnopsychiques et anthropologiques des analyses minutieuses de Andrić, avec des extraits dans lesquels ils représentent des éléments principaux littéraires, créés sur la base données historiques authentiques et de la tradition populaire.

Les deux chapitres suivants se rapportent à la richesse des sujets des oeuvres de Andrić, surtout de ceux profondément liées à l'âme du peuple et à la culture matérielle populaire (à partir des professions traditionnelles et communications, conditions naturelles de vie dans les habitats, architecture rurale et culture de logement, vie familiale, costumes, ornements, jusqu'à la vie quotidienne familiale et rurale et les coutumes rurales et familiales), ainsi qu'à la culture sociale populaire (à partir des relations entre l'église et le peuple, la religion populaire et la religion ecclésiastique, la croyance et la superstition, jusqu'à la création artistique populaire y compris la prose, la poésie, la peinture, la musique, la danse).

L'auteur a spécialement souligné les vues réalistiques artistiques de Andrić sur la culture traditionnelle populaire concernant la période du XVI-e jusqu'à la fin du XIX-e siècle, et depuis le début du XX-e siècle jusqu'à la Seconde Guerre Mondiale, relatives à des régions yougoslaves très hétérogènes du point de vue ethnique, social et économique, en accentuant surtout les tournants réfractifs de la transformation et du changement dans le développement dynamique de la culture nationale yougoslave.

Dans la conclusion de l'article l'auteur a attiré l'attention spéciale sur la valeur des analyses de la culture nationale yougoslave données par Andrić qui sont, en effet, ethnologiques et qui, selon la méthode de présentation et l'authenticité, démontrent Andrić non seulement comme un écrivain suprême, mais aussi comme un historien de son temps et un ethnologue.

Томица Никчевић

НИКО С. МАРТИНОВИЋ И ЊЕГОВО СТВАРАЛАШТВО У ОБЛАСТИ КУЛТУРНЕ, ПОЛИТИЧКЕ И ДРЖАВНО-ПРАВНЕ ИСТОРИЈЕ

Нико С. Мартиновић рођен је 23. маја 1914. године на Цетињу, гдје је завршио основну школу и гимназију са матурским испитом 1933. године. По завршетку матуре уписао се на Правни факултет у Београду, на којему је дипломирао 1938. године. Неколике године уочи избијања другог свјетског рата, тј. до напада хитлеровске Немачке на нашу земљу 1941. године, углавном је радио као адвокатски приправник на Цетињу.

Још као бака цетињске гимназије Мартиновић се определио за револуционарни омладински покрет и постао члан СКОЈ-а 1931. године. Одласком на студије активно се сврстао у редове студентског покрета на Београдском универзитету, изузетно значајног жаришта и упоришта КПЈ, на којему се формирала и видну улогу имала и читава плејада дјелатности, Мартиновић се посебно ангажовао и на новинарском и публицистичком раду, сарађујући повремено у либералнијим листовима грађанске штампе, највише у подгоричкој „Зети“ и никшићкој „Слободној мисли“, у којима је и објавио десетак чланова о актуелним питањима политичког, социјалног и културног живота Црне Горе, цијенећи их, колико су то, наравно, дозвољавали услови и могућности тих гласила, са начелних становишта и непосредних погледа револуционарног покрета. Мартиновић је био сарадник и неколико илегалних партијских и омладинских гласила, између осталих и сарадник „Удара“, органа Покрајинског комитета КПЈ за Црну Гору, Боку и Санџак. Већ од 1936. године Мартиновић је радио у појединим илегалним и полулегалним организацијама и њиховим форумима за Цетиње и Црну Гору. Послије избијања оружаног устанка у Црној Гори, интерниран је 1941. године и у италијанским затворима и логорима био све до капитулације фашистичке Италије 1943. године, када се прикључио партизанским јединицама састављеним од наших и италијанских бораца.

Научним радом Нико Мартиновић је систематичније почео да се бори тек по завршетку рата, тачније од 1946. године, када је постао директор цетињског Института за изучавање историје црногорског народа. Докторску дисертацију одбранио је на Правном факултету у Београду 1957. године на теми *Валтазар Божишић, Историја кодификације имовинског права*. Друго је био директор Централне народне библиотеке у Цетињу. За дописног члана Српске академије наука и уметности изабран је 1972. године. Умро је у Сарајеву 10. јануара 1975. године, гдје је учествовао у раду научног скупа о развоју босанско-херцеговачке књижевне и културне мисли.

Нико Мартиновић је објавио неколико стотина писаних радова разне врсте обухватајући разнородне тематске области и проблеме. У свом не дугом животу, у којему је своју друштвену и културно-публицистичку дјелатност започео већ тридесетих година, а затим се са посебним жаром и енергијом посветио научно-истраживачком раду, он је био оснивач и члан уредништва значајних публикација и едиција (Библиографски вјесник, Библиографски подаци о Црној Гори и Боки Которској, књ. I—III), члан уредништва и сарадник многобројних домаћих и иностраних часописа (члан уредништва Историјских записа, Стварања, Правног зборника и др.), учесник у раду многих домаћих и међународних научних скупова. На његове поједине радове и прилоге давали су још за његова живота краће осврте и потпуније оцјене многи домаћи и инострани научни и културни радници, које у сваком случају треба имати у виду приликом потпунијег и свестранијег оцјењивања његовог стваралачког дјела и његове личности у развоју наше науке и културе. То ће свакако бити неопходно како због самог броја и вриједности његових радова тако и због тематске разноврсности његовог научног интересовања. Желио бих у свом напису да се посебно осврнем на његову плодну активност у области изучавања културне, политичке и правне историје којима је Мартиновић посветио посебан труд и претежни дио свог истраживачко-научног рада.

Највећи број радова Ника Мартиновића односи се на културну и политичку историју Црне Горе и других крајева наше земље. Они су не само бројни него и веома разнородни по карактеру, обиму, и садржајима, објављивани по разним гласилима и публикацијама, почевши од дневних листова и ревија са пригодним прилозима, па преко разних домаћих и иностраних годишњака, зборника, редовних часописа и посебних издања. Било би немогуће у овом приказу не само потпуније приказати него ни набројати све такве његове радове, који понекад, и као краћа и узредна саопштења, пружају нове и драгоцјене податке и прилоге за науку, а често и сасвим нове и оригиналне судове, закључке или научне претпоставке, које редовно нагоне и подстичу на даља, дубља и цјеловитија истраживања. Њихови детаљи у појединим случајевима представљају праве историографске драгоцјености чак и за оне научне области и дисциплине гдје је наука већ успјешно остварила крупније резултате. У највећем броју случајева такви његови радови садрже непознате ау-

тентичне документе и друге податке о крупним покретима, збивањима и личностима наше историје, о непознатим или мање познатим узајамним везама наших народа у појединим историјским приликама или раздобљима, о везама и сарадњи, сусретима и односима наших политичких, културних и научних посленика у даљој и ближој прошлости. Понекад су то само наизглед ситни, а у суштини такви детаљи који доприносе општијим и реалнијим оцјенама, понекад чак и синтезама о нашој културној и политичкој прошлости. У бројним случајевима кроз такве прилоге учињен је огромни напор да се допринесе расветљавању узајамних веза наших народа, земаља или личности са другим, нарочито словенским земљама и њиховим заслужним политичким, јавним, културним, књижевним, умјетничким и научним личностима. Управо је импресиван број и такви радова Ника Мартиновића и број личности о којима се дају осврти и подаци било на њихов живот и рад, било на њихове узајамне везе и додире, на размјену мишљења, идеја, погледа на свијет или научна остварења. У тим радовима Мартиновић је дао многобројне податке о таквим личностима и њиховим дјелима, као што су, на пример, Вићентије Вуковић, Андрија Палташић, Франђеско Андреола, Сава Владисавић Рагузински, Стјепан Зановић, Василије Петровић Његош, Доситеј Обрадовић, Вук Стефановић Караџић, Светозар Марковић, Васа Пелагић, Лаза Костић, Алекса Шантић, Влахо Буковац, Урош Предић, Имбро Ткалац, Франја Тачки, Милан Решетар, Андрија Јовићевић, Михаило Пупин, Лав Николајевић Толстој, Максим Горки, Павле Аполоновић Ровински, Георги Димитров, или низ личности нашег времена, као што су Вељко Петровић, Сретен Вукосављевић, Јован Радонић, дон Антон Милошевић, Радован Лалић, Фердо Чулиновић, Виетор Новак, и др. Видимо да у таквим радовима саопштава биографске податке, детаље оцјене о културном, умјетничком, књижевном, научном или политичком стваралаштву таквих личности, Мартиновић увијек има пред собом јединствен циљ народа и узајамног утицаја прогресивне развојне мисли.

Посебан осврт, ипак, заслужују напори Ника Мартиновића на изучавању и неким саопштењима о животу и дјелу Павла Аполоновића Ровинског, који је својим дугогодишњим боравком и радом у Црној Гори и савјесним трудом и напорима на откривању и изучавању историјских споменика и извора, поред неколико појединих радова, створио монументално дјело од неколико томова о пштем развиту и историји Црне Горе (*Черногория в ея прошлом и настоящем*, Петроград 1888 — 1915. г., у три тома са шест књига). Овој иначе заслужној личности руске и пригорске науке и културе, изузев неколико краћих, узредних и пригодних осврта, још увијек није посвећена исцрпнија научна монографија, па тиме неколико прилога Мартиновића добијају још више у значају и као да опомињу на такав дуг. Мартиновић је, уз свој предговор и са својим примједбама, објавио у посебном издању избор текстова из монографије. П. А. Ровинског о Петру II Петровићу Његошу у преводу Р. Пауновића (*Ровински о Његошу*), Цетиње 1967), а у два краћа прилога и

неке појединости о научном животу и раду Ровинског (*П. А. Ровински и Лазар Томановић*, Сбор. ст. Инстит. русс. лит. АН СССР. Ленинград 1969. и прилог *Мировоззрение черногорскога народа по истраживањима П. А. Ровинскога*, Зборник радова VII међународног конгреса антрополошких и етнолошких наука, Москва 1969). Нешто прегледнији прилог о животу и раду П. А. Ровинског објавио је Мартиновић неколике године раније под називом *Павле Аполоновић Ровински 1831 — 1916* (Рад Конгреса фолклориста Југославије, Цетиње 1963).

Низом својих радова Никол Мартиновић је дао видан допринос проучавању културне историје и историје књижевног стварања у Црној Гори. Један број таквих радова Мартиновић је посветио истраживању података о оснивању и раду школа и просвјетних установа, њихових наставних програма и других дјелатности, од којих прије свега заслужују посебну пажњу радови *Просвјетна, научна и културна дјелатност у Црној Гори* (Стварање, бр. 10, 1954) и *Покушај оснивања Велике школе у Цетињу* (Просвјетни рад, бр. 11, 1954), који је припреман по пројекту Валтазара Богишића. У неколико радова Мартиновић је дао прилог изучавању оснивања и развитка позоришта и позоришне умјетности у Црној Гори (*Позориште „Зетски дом“*, Зборник Музеја позоришне умјетности, књ. I. Београд 1962. и прилог *Прва година Цетињског позоришта*, Сусрети, бр. 8 — 9, 1954), а у низу радова и податке о појави и развоју штампарске и издавачке дјелатности, новинарства и публицистичке дјелатности, библиотекарства итд.

Читав низ својих радова Мартиновић је посветио изучавању и оцјенама књижевно-литерарног стваралаштва у Црној Гори, нарочито за период између два свјетска рата и у току НОБ. Мартиновић је такве своје радове посветио плејади напредних и револуционарних црногорских писаца и значају њиховог књижевно-литерарног стваралаштва за развој револуционарног покрета и његове културне мисли. У појединачним прилозима он је обрадио књижевни рад Борђија Лопчића (Зборник Савеза књижевника Југославије 1941 — 1961, Београд 1961), Јанка Боновића (*Стварање, бр. 1, 1962*) и Александра Ивановића (*Стварање, бр. 3, 1962*), а у посебном зборнику он је по свом избору и са уводном расправом објавио одабране радове црногорских књижевника погинулих у НОБ (*Књижевни радови палих бораца, Цетиње -959*). Кратак али значајан осврт о њима дао је Мартиновић и у свом прилогу *Културни и јавни радници пали у револуцији* (Просветни рад, бр. 9, 1961). Као прилог оцјени књижевног стваралаштва врло је значајан рад Мартиновића *Вукашин Марковић и књижевност* (Стварање, бр. 11, 1957). У извјесној мјери општи преглед напредног књижевног, културног и научног стваралаштва Мартиновић је дао у једном од својих последњих радова из ове области, под називом *Марксистичка литература у Црној Гори од Паризке комуне до 1945. године* (Глас САНУ, књ. 17, 1972).

Главнина радова Нике Мартиновића из области политичке историје, на којој је претежно и радио у послератном периоду, мо-

гла би се сврстали у неколико тематских група. Посебну групу таквих његових радова чине чланци о Петру II Петровићу Његошу, којима је, узгред да напоменем, Мартиновић, још као средњошколац, и ступио у публицистичко-културну, а у зрелије доба, послје рата, и у научну јавност. Управо са једним прилогом о Његошу Мартиновић се појавио још 1930. године. То је био прилог под насловом *Завјет владике Рада при поласку у Русију 1836. године*, објављен у никшићкој „Слободној мисли“ (бр. 34, 1930) у којему је по први пут објавио и једну Његошеву посланицу Црногорцима. Његошем се, затим, Мартиновић бавио и са становишта књижевно-културне историје, објашњења неких обичајно-правних устанаова у његовим дјелима, да би у неколико посебних радова објавио низ веома значајних података за расвјетљавање неких појединости Његошеве биографије, његових политичких и државничких подухвата и погледа на опште европске и југословенске догађаје, на збивања и покрете тридесетих и четрдесетих година прошлога вијека. Посебно значајан и садржајан је његов прилог о Његошевом поимању револуционарних догађаја 1848. године и проблема словенских народа и земаља под Аустро-Угарском (чланак *Његош и 1848. година*, Стварање, бр. 1, 1946). У овом свом раду Мартиновић је ушао у разматрања политичких ставова и оцјена неких тадашњих истакнутих словенских научних, културних и јавних радника, указујући прије свега на њихова одређења у смислу решавања словенског питања у оквирима аустро-угарске монархије и очувања њене државно-територијалне и политичке заједнице. Насупрот таквим њиховим ставовима, Мартиновић је посебно истикао основе и историјску перспективност оног југословенства које је тежило за пуним ослобођењем аустро-угарске социјалне и политичке доминације, какво је управо замишљао и сам Његош. Вриједно је због тога навести овдје и аутентичан текст аутора Мартиновића у том погледу, који гласи: „Његошев став према револуцији 1848. увећава његов историјски значај у вријеме када су Јужни Словени били ватрогасци националних револуција у Аустрији и Мађарској. Садржина Његошевог југословенства се очитује у борби за ослобођење испод туђинског јарма, за разлику од југословенства бана Јелачића, које се огледа у тежњи за уједињење свих Јужних Словена под Аустријом, за очување аустријске монархије, и словенства Шафарика, Палацког, Штура и др. за окупљање свих Јужних и Западних Словена у Аустрији, у склопу аустријске монархије“. Управо таквим становиштем Његоша, идентичним становишту многих словенских мислилаца и политичких радника тога доба и њихових следбеника, Мартиновић објашњава и мотиве који су Петра II Петровића Његоша покретали на тражење и успостављање везе и покушаја за усклађивање акција са баном Јелачићем, све док, наравно, сам ток догађаја није открио њихова дубока размислажења која су и очекивања и сарадњу на помагању устанка у Хрватској и Војводини 1848. године показала немогућим. Од посебног интереса за науку је и чланак Ника Мартиновића о познатом путовању Петра II Петровића Његоша за Русију 1837. године и

о његовом боравку у Пскову. У чланку се посебно разрађују неки детаљи у периоду тога боравка од 25. фебруара до 18. маја (*Петар II Петровић Његош у Пскову*, Стварање, бр. 6, 1971). Чланак је рађен на основу нових и драгоцјених података из архиве Академије наука СССР и неколико значајних радова руске и југословенске литературе. У њему су дотакнута иначе у литератури спорна питања о томе да ли је Његош том приликом могао видјети мртвога А. С. Пушкина и његов спровод. Као прилог расвјетљавању свога питања Мартиновић заснива у чланку и своју претпоставку да је Његош могао одржати и четрдесетодневни помен Пушкину, али и сигурну тврђу да је свакако могао посјетити Пушкинов гроб и кућу која је припадала Пушкиновој мајци Надежди Осиповој у Михајловском селу. Чланак је иначе посебно и нешто проширена верзија Мартиновићевог саопштења на свечаном скупу одржаном 9. фебруара 1969. године, који је приредила совјетска Академија наука (*Петар II Петровић Његош в Пскове*, Временски Пушкиновски ... сени АН СССР, Ленинград 1969). У расвјетљавању неких веома важних питања Његошеве политике и његовог живота заслужује пажњу и чланак о покушају аустријских власти да отрују Његоша (*О једном нерасвијетљеном покушају тровања Петра II Петровића Његоша*, Историјски записи, књ. IV, 1949). Овај рад Мартиновић је припремио углавном на основу извјештаја Едуарда Грија, као и на основу неких других материјала, а односи се на покушај који су аустријске власти припремале 1842. године с намјером да га изведу у Цетињу преко свог агента Томе Давидовића (прије тога познат је и покушај Његошевог тровања које су аустријске власти припремале у Котору приликом Његошевог боравка код пријатељске породице Бјеладиновића).

Друга тематска област којој је Нико Мартиновић посветио неколико својих радова јесте анексиона криза 1908. године, са нарочитим освртом на политички одраз и акције које је она изазвала у званичним круговима у Црној Гори и код становништва Црногорског приморја под Аустријом. У вези са овим питањима нарочито је значајан чланак Мартиновића *Црногорско приморје у анексионој кризи* (Годишњак Поморског музеја у Котору, IX, 1960). Приказујући опште антиаустријско расположење јавности и становништва, у чланку се посебно указује на активност црногорске књажевске владе на Цетињу и спремност званичне Црне Горе да уђе у рат, како због општих начела своје спољне политике и непосредне актуелности самог анексионистичког чина, тако и ради посебних разлога који су за Црну Гору проистицали из неких одредаба Берлинског мировног уговора 1878. године, везаних за питања црногорског поморског војног и трговачког саобраћаја и режима коришћења јадранских лука у Црној Гори. У вези са истим питањима Мартиновић је објавио још два рада, и то *Бар у анексионој кризи* (Споменица барске гимназије 1921—1971, Бар 1971) и *Отпор народа у Црној Гори против анексије Босне и Херцеговине* (Југословенски народи пред први светски рат, Зборник радова, Београд 1967).

Два рада Ника Мартиновића из области политичке историје Црне Горе односе се на учешће црногорске војске у балканском рату 1912. године и првом свјетском рату 1914—1916. године. То су његови радови *Један прилог проучавању Балканског рата* (Историјски записи, књ. XIII, 1957) и *Јанко Вукотић и капитулација Црне Горе* (посебно издање, Цетиње 1957). Оба ова рада Мартиновић је писао претежно на основу података које је користио из архиве сердара Јанка Вукотића. Већ самим тим што је Јанко Вукотић био један од ријетких истакнутих војних функционера и државника Црне Горе који је имао властите погледе и сам давао оцјене и мишљења о појединим пресудним догађајима и личностима, као и о политичким циљевима, ратним операцијама, околностима и исходу војно-политичких концепција и подухвата званичне Црне Горе, ови чланци Мартиновића представљају у много чему значајну новину и доприносе да се нека толико важна и у битности спорна питања сагледају из сасвим новог угла, управо сасвим друкчије од оцјена које су о тим и другим таквим питањима давале неке личности и аутори из црногорских и србијанских званичних кругова и ангажованих војних и политичких списатеља. Баш због тога је, морам напоменути, с друге стране и штета што Мартиновићу није била доступна богатија и потпунија грађа из оставштине сердара Јанка Вукотића.

У већем броју својих чланака и мањих прилога Мартиновић је учинио осврте и на неколико појединачних питања и догађаја ближе и даље прошлости, који су се одигравали у Црној Гори или њеном сусједству, или на значајније европске догађаје који су на Црну Гору остављали политичке и културне одразе. У такве чланке, на примјер, посебно се могу уврстити прилог о одјеку Паришке комуне у Црној Гори (Овдје, бр. 25, 1971), о писању „Панчевца“ о Бокељском устанку 1869. године (Зборник радова о Бокељском устанку, Котор—Будва 1969), о неким детаљима побуне морнара у Боки Которској 1918. године (Годишњак Поморског музеја у Котору, VII, 1958), као и низ прилога енциклопедијске намјене и карактера везаних за обраду политичких догађаја и развитка у Црној Гори (настанак и развитак политичких партија, и сл.).

У пуном смислу пионирски подухват извршио је Нико Мартиновић у изучавању настанка и развитка радничког покрета, народноослободилачке борбе и револуције у Црној Гори. Управо у овој области Мартиновић је дао веома велики број радова којима је започео прва систематска прикупљања историјске грађе и њено објављивање, а затим и разради многобројних питања о самом развоју покрета. Био је то у сваком погледу смио и мукотрпан, али још више одговоран и захвалан посао у нашој науци. Посебан значај овога посла прије свега је у томе што је требало стварати основе критичке историографије на којој се рад до побједе револуције није ни могао замислити у условима забране покрета и његових гласила. Требало је, прије свега, уложити огромне напоре да се прикупе ријетки и кроз тешке услове илегалног рада, прогона и натчовјечанске

борбе само дијелом сачувани аутентични извори и документи. Напоран је и одговоран био и посао сабирања и критичког провјеравања неопходне грађе о развитку покрета и току народноослободилачке борбе и револуције. На том послу Мартиновић је почео да ради најприје објављујући серију извора о настанку и развитку револуционарних органа власти у Црној Гори 1941 — 1945. године (*Грађа за историју народне власти у Црној Гори*, Историјски записи, књ. IV, 1949), да би у наредним годинама припремио и објавио импозантан број радова о настанку и развитку радничког покрета у Црној Гори, почевши од појаве првих социјалистичких идеја до стварања и учешћа модерног револуционарног покрета под руководством КПЈ и извојевања револуције 1941 — 1945. године. Управо у овој области Мартиновић је показао упорно и трајно интересовање, настојећи да пружи не само драгоцене податке и објашњења о самом покрету као политичкој категорији него и многобројне неопходне појединости о његовим идејним и организационим сазријевањима, о његовим бројним акцијама, личностима и пропратним организацијама. Извјестан број радова из ове области објавио је Мартиновић са циљем да установи историјске коријене и ток развитка покрета у Црној Гори, његову условљеност и повезаност са социјалистичким и револуционарним покретом југословенских народа, пратећи тај процес од самог његовог настанка седамдесетих година прошлога вијека. У чланку *Почеци радничког покрета у Црној Гори* (Историјски записи, књ. XV, 1959) Мартиновић је истакао услове под којима су се јавиле прве социјалистичке идеје и радничке организације, настале под утицајем Уједињене омладине и идеја Светозара Марковића. Сама уобличења тих идеја везана су у Црној Гори за рад неколико истакнутих личности српске културне и политичке мисли, које су у извјесним приликама и периодима седамдесетих и осамдесетих година XIX вијека боравиле и радиле у црногорској средини и њеним културним, просвјетним и државним установама и институцијама. Нарочите заслуге у том смислу припадају Васи Пелагићу, који је, боравећи у Црној Гори, објавио неколико чланака у цетињском листу „Црногорац“ 1871 — 1872. године (в. и чланак *Васа Пелагић и Црна Гора*, Овдје, бр. 11, 1870 и др.), а затим Сими Поповићу, који је у истом гласилу објављивао и своје чланке о Паришкој комуни, њеном политичком карактеру, револуционарним циљевима и њиховом историјском значају. Посебну улогу у ширењу и објашњењу социјалистичких идеја код црногорске школске омладине и у њеној просвјетно-културној средини одиграо је захваљујући својим положајем, дужностима које је заузимао у Црној Гори и својим радом Јован Павловић, чији је посебан допринос у обнављању Цетињске читаонице 1878/9. године и усмјеравању њеног културног и политичког живота, програма и рада (в. и чланак *Јован Павловић као законодавац*. Годишњак цетињске гимназије, књ. 2, 1970). Мартиновић је затим у истом раду наставио са приказивањем развитка овога покрета кроз оснивање првих радничких друштава, појаву првих одредаба радног права и сл., завршава-

јући тај рани период појавом и улогом значајне личности Крста П. Поповића, који је као представник црногорских социјалдемократа ушао у чланство Српске социјалдемократске партије, да би затим као црногорски делегат — представник активно учествовао у раду Прве балканске социјалистичке конференције. Мартиновић је посебно указао на крупну културно-политичку улогу Крста Поповића у оснивању црногорског социјалистичког листа „Напријед“, који је излазио у Београду.

Истичући с правом огромни историјски значај настанка и прве фазе развитка социјалистичког покрета и његових акција, Мартиновић не губи из вида ни његове идејно-политичке и организационе недозрелости, условљаване како општим југословенским тако и посебним црногорским приликама.

Знатан број својих радова Нико Мартиновић је посветио разради и објашњењу историјског тока идејног и политичког сазријевања модерног револуционарног покрета у Црној Гори под руководством Комунистичке партије, почевши од двадесетих година до априлског рата и револуционарног устанка у Југославији 1941. године. О стварању оваквог покрета и о фазама његовом организовања он је објавио рад под називом *Раднички покрет у Црној Гори под руководством Јована Томашевића* (посебно издање Београд 1955). Управо овим радом учињен је први напор да се на историјско-критички и изворно-документациони начин објасне основни друштвени услови за стварање таквог покрета у Црној Гори, који ће у току наредне двије деценије, у оквиру југословенског развитка, постати толико снажан и спреман да у датим историјским условима оствари и основни револуционарни циљ преузимања и стварања социјалистичког друштва. У овом раду приказани су многи детаљи оснивања, повезивања и дјелатности првих организација партије, њихово чланство, оцјена идејних и акционих програма, што све скупа чини први и солидан основ црногорске историографије овога периода. У низу других чланака из ове области Мартиновић је објавио богатство података о даљем политичком и организационом развитку покрета, о његовим акцијама и начину омасовљења, нарочито тридесетих година. Посебан рад посветио је оснивању и развитку напредног омладинског покрета у Црној Гори као саставног дијела развитка и учвршћења Комунистичке партије, са нарочитим освртом на стварање СКОЈ-а, његово устројство и његове акције (*Комунистички омладински покрет у Црној Гори*, Историјски записи, књ. XII, 1956). У појединим чланцима Мартиновић је обрадио значајније политичке акције и манифестације тридесетих година у борби против владајућег буржоаског система у Југославији (нпр. *Хикшички збор 1935. године*, Споне, бр. 4, 1970) а посебан рад је објавио о тзв. белведерским догађајима 1936. године и о тешком периоду кроз који је црногорска партијска организација прошла због последица провала и хапшења у Црној Гори (*Масовна политичка хапшења и белведерски догађаји 1936. године*, Историјски записи, књ. IX, 1953)

Полазећи од једино исправног становишта да је развитак револуционарног радничког покрета у условима илегалности морао изналазити неопходне видове полулегалних и легалних организовања, Мартиновић је с правом једну групу радова и прилога посветио и неким најизразитијим облицима таквих организација и њиховог рада. Са неколико својих радова он је обрадио настанак и дјелатност таквих организација као што су, на пример, у Црној Гори биле „Сељачко братство“ (Историјски записи, књ. IV, 1951), задружни покрет „Сељачка самопомоћ“ (Историјски записи, књ. VIII, 1952), Републикански радничко-сељачки савез (Историјски записи, књ. IX, 1953), улогу синдиката у борби за заснивање колективних уговора радника (Правни зборник, бр. 2, 1960) и др. Уопште узевши, сви ови радови, као појединачне аналитичке расправе, представљају тематску цјелину, којом је у извјесном смислу покрет представљен у његовој свестранијој и потпунијој дјелатности и процесу развитка. Такви радови су засновани дијелом на непосредној изворној грађи, мемоарским подацима, као и на подацима из штампе и на другим доступним изворима.

Посебну пажњу у изучавању револуционарног покрета у Црној Гори Мартиновић је посветио истраживањима о настанку, развитку и улози штампе и публицистике. У два своја чланка: *Осврт на историју напредне штампе у Црној Гори* (Историјски записи, књ. I, 1948) и *Илегална штампа у Црној Гори* (Побједа, бр. 19, 1958) Мартиновић је стрпљивим радом установио и објавио низ података о издавачко-публицистичкој дјелатности илегалног покрета, о публикацијама које су легално излазиле под непосредним утицајем партијских органа и организација. Посебан значај ових радова је и у томе што су у њима постигнути видни успјеси у идентификовању многих сарадника који су прилоге објављивали без потписа или са псеудонимима, затим у разјашњавању многих околности под којима су таква гласила оснивана и припремана, као и у многим саопштењима о сврсисходности и циљу чланака таквих публикација. У наведеном чланку *Осврт на историју напредне штампе* Мартиновић је успио да утврди доста података за двије категорије таквих публикација: оних које су у Црној Гори излазиле углавном повремено од 1927/8 до 1941. године и публикација које су се појављивале током нароодоослободилачке борбе 1941—1945. године. У поглављу које се односи на први период нарочито су значајни подаци које је Мартиновић саопштио о гласилима *Радни народ*, *Револуционар*, *Удар*, *Глас Црне Горе*, за омладински алманах *На крчидби* и напредни часопис *Развршије*. О алманаху *На крчидби* и часопису *Развршије* Мартиновић је објавио и посебне прилоге (Стварање, бр. 5, 1959. и Омладински покрет, бр. 22, 1955). Релативно касну појаву револуционарних гласила у Црној Гори Мартиновић је објаснио чињеницом што се у периоду до 1927. године у Црној Гори није осјећала неопходна потреба за посебним листовима пошто је централна штампа, разни легални и полулегални листови, углавном редовно стизали и растурано по Црној Гори (*Раднички синдикати*, *Радничко јединство*, *Око-*

вани радник, Ослобођење, Млади бољшевик, Борба и др.) Други дио рада односи се на утврђивање података о црногорској штампи која је излазила у периоду НОБ. Ту су, између осталих, саопштени подаци о појави и карактеру *Народне борбе*, органа Покрајинског комитета КПЈ; *Саопштења*, органа Главног штаба; *Омладинског покрета*, органа Покрајинског комитета СКОЈ-а; *Ријечи слободе*, органа ЗАВНОЦГ и *Гласа Санцака*, органа ЗАВНО Санцака, као и неких других гласила све до појаве листова *Побједа* 1944. и *Нова Бока* почетком 1945. године. У посебном прилогу Мартиновић је објавио и потпунију библиографију штампе у Црној Гори за период 1941—1945. године (*Партизанска штампа у Црној Гори 1941—1945. године*, Историјски записи, књ. XV, 1959). Мартиновић је био сарадник на издању едиције *Штампа*, у чијој су првој књизи објављени цјелокупни текстови *Радног народа* и *Гласа Црне Горе* (Титоград 1958). Преглед историје штампе у Црној Гори Мартиновић је приказао и у општим цртама у својој расправи *Развитак штампе и штампарство у Црној Гори 1944—1945. године* (посебно издање, Београд 1965), у којој је, као што се види и по самом називу, обухваћена цјелокупна историја на тлу Црне Горе, почевши од првих дјела штампарije Црнојевића до краја другог свјетског рата, а која се с правом може сврстати у ред његових радова о историји културног стваралаштва Црне Горе.

Плодну дјелатност Ника Мартиновића у области културне и политичке историје Црне Горе употпуњују његови енциклопедијски чланци и читаве серије библиографских издања, на којима је радио као сарадник, уредник или оснивач. Најглавније серије библиографске едиције Црне Горе припремљене су у издањима Централне народне библиотеке под његовим уредништвом и по његовим концепцијским решењима.

У научном дјелу Ника Мартиновића посебно мјесто и значај заузимају радови из области државно-правне историје Црне Горе, а прије свега његови радови на проучавању кодификације имовинског права и твораца *Општег имовинског законика* за књижевну Црну Гору, Валтазара Богишића. Управо ова област представљала је сталну преокупацију и у извјесном смислу животну стваралачку амбицију Ника Мартиновића. Свој рад на правној историји Црне Горе Мартиновић је почео службеним задужењем за исписивање црногорско-правне грађе из Богишићеве оставштине у Цавтату 1953/4. године за потребе Историјског института у Цетињу. Проучавајући и исписујући богату грађу, Мартиновић је убрзо створио и план да приступи систематскијем и свестранијем изучавању Богишићевог рада и његовог грандиозног дјела на кодификовању црногорског права и изради имовинског законика. Управо тих година и тим поводом код Мартиновића је сазрела и одлука о пријави и изради докторске дисертације управо на таквој теми, коју је како смо већ навели, завршио и одбранио на Правном факултету у Београду 1957. године.

Само, пак, кодификаторско дјело Валтазара Богишића добило је било већ од појаве *Општег имовинског законика* 1888. године стране оцјене од стране бројних домаћих и европских стручњака цивилног права и теорије кодификације, те би сваки савременији приступ и осврт искључиво на ту страну питања, ма колико био вриједан и за наше савремене погледе на законодавну праксу чак и неопходан, значио у суштини просто кретање већ утртим стазама претходника. Наша послератна правна историографија морала је захтијевати комплексније сагледавање читавог проблема, и то на темељима новог методолошког приступа. Богишићево дјело морало се поставити истовремено и нераздвојно као проблем историјско-друштвене условљености, историјске могућности и оправданости рецепције обичајног права у једном кодексу релативно модернијег времена и друштвено-социјалних прилика Црне Горе, с једне стране, али, с друге стране, и као проблем општих теоријских, методолошких принципа и научних погледа самог кодификатора, његовог доктрино-филозофског поимања и социолошког расуђивања правних извора, институција, садржаја и обима читаве области грађанског права. А то је уствари значило да је питање *Општег имовинског законика* морало бити постављено и у пуном смислу повезано са два основна, управо одлучујућа фактора — прво, са оцјеном историјско-правних извора и могућности примјене обичајно-правног и законодавног наслеђа средине, и са анализом теоријских и друштвено-политичких назора и одређења самог кодификатора. Свако разлучивање и запостављање узајамности ова два фактора морало би водити у једностраност, каква је, узгред речено, и по мишљењу самога Богишића, преовладавала код већине рецензента његовог кодификаторског дјела, независно од чињенице што су о самом његовом дјелу као кодификаторској рјеткости давати уопште узев најповољнији судови.

Мартиновић се управо определио за такав начин проучавања историје кодификације црногорског грађанског права којим би био изложен и оцијењен цјелокупни животни и научни пут Валтазара Богишића, и то не само у домену његовог кодификаторског рада на имовинском праву Црне Горе него у пуном смислу његов цјелокупни научноистраживачки и универзитетско-професорски рад, уз разраду, разумије се, свих услова и тока његовог научног сазријевања, његових веза и односа према југословенској и словенској стварности и њеним савременим проблемима. Према ономе што је сам изрекао о својим плановима и ономе што је кроз ову групу радова остварио, Мартиновић је такво дјело замишљао под једним општим називом *Валтазар Богишић*, с намјером да га оствари у двије књиге, од којих је једну и завршио као докторску дисертацију.

Књига Ника Мартиновића *Историја кодификације црногорског имовинског права*, као прва књига општег дјела о Валтазару Богишићу, само је дио остварења Мартиновићевих планова, али по садржају и концепцији скоро да се може сматрати у извјесном смислу и његовим животним дјелом. Мартиновић је у првим поглављима

ове књиге обрадио нека најосновнија питања Богишићевог животног, научног и политичког развоја, који је определијелио и његов целокупни стваралачки рад. Ту је изложена Богишићева веза са словенофилима, његов рад на оснивању и развијању Словенске библиотеке у Одеси, Богишићеви научни мотиви и напори на изучавању и разради словенских права и све оне значајније околности под којима је Богишић изграђивао и уобличавао своје судове и сврстао се у ред истакнутих великана и пионира југословенске мисли и науке. Посебно поглавље овога рада Мартиновић је посветио Богишићевој разради плана и дјелатности на сакупљању правне грађе у Црној Гори и другим нашим крајевима, разради анкете за прикупљање народних обичаја, као поступку који је морао претходити научном и нормативном уобличавању будућег кодекса. У том погледу Мартиновић је дао интерпретацију огромног материјала из Богишићеве оставштине, излажући његов садржај и оцјене по иначе сребеној и утврђеној систематизацији самог Богишића. У суштини се ту ради о оцјенама и разради самих извора и основи *Општег имовинског законика*, у којему је највећи број правних институција преузет из обичајног права, формулисан, наравно, изузетно прецизним и законодавно-правним формулацијама кодификатора. У два посебна дијела књиге Мартиновић је затим изложио читав низ Богишићевих одређења методолошко-кодификаторског карактера и систематизације грађанског права, којима је Богишић иначе поклањао посебну пажњу не само са становишта правне доктрине него и са становишта појма граница и садржаја грађанског права (питање унутрашњег и спољашњег обима законика, границе садржаја у законнику, план распореда грађе и области у законнику, означавање самих установа, њихово правно детерминисање и сл.). Управо је то био начин Богишићеве разраде начелних методолошких питања класификације и систематизације грађанског права, којима се Богишић занимао и у својим посебним радовима (*О положају породице и наслеђства у правној системи*, *Историја једне кодификације*, *Метод и систем кодификације имовинског права у Црној Гори* и др.), у којима је, насупрот дотадашњим владајућим европским теоријским схватањима и легислативној пракси XIX вијека, заступао, а кроз ово своје кодификаторско дјело и остварио тезу о посебном карактеру и неопходности породичног, брачног и наслеђног права из цјелине традиционално схваћеног система и садржаја грађанског права и грађанских кодекса, насталих у европским и свјетским земљама од почетка модерног законодавног рада и појаве Наполеоновог грађанског законика. Управо у овом смислу *Општи имовински законик* и представља законодавно дјело, које је изазвало општу пажњу у теорији кодификације и историји грађанско-правне законодавне дјелатности уопште. У осталим поглављима свога рада Мартиновић је приказао низ детаља о поступку израде ОИЗ, о раду посебне комисије коју је Богишић консултовао током формулисања одредаба, о редакцијским дотјеривањима и преправкама нацрта (тзв. „читање у комисијама“), о техничко-правним терминима и њиховој адекватности, о стилу и

језику законика, као и многим техничким питањима израде све до потпуног усвајања текстова и предаје законика на штампање.

Поред излагања историје кодификације црногорског права, у истој књизи Мартиновић је дао осврте и на стваралачки рад Валтазара Богишића у осталим научним и стручним областима, на његов план о разради словенских права, посебно о изучавању облика и карактеристика словенске породице, о његовом проучавању алжирске породице, затим о Богишићевим интересовањима за систематска истраживања и објашњења социолошко-правних карактеристика црногорских племена, о Богишићевом раду на положају црногорског министра правде, његовом законодавном раду у другим областима живота Црне Горе, организацији провосуђа и примјени новог *Општег имовинског законика у пракси*, чиме се у извјесном смислу и заокругује садржај и обим ауторове прве књиге о Валтазару Богишићу.

Другу књигу замишљеног дјела о Валтазару Богишићу Мартиновић није доспιο да заврши и пружи научној јавности. Она је, како се може назрети, требало да садржи оцјену и систематско излагање Богишићевог цјеловитог погледа на право, правну историју и њену улогу, што је значило план излагања и оцјене општих научних и методолошких начела Богишићевих свих објављених дјела и припреманих научних пројеката. Од те књиге Мартиновић је успио да објави само Богишићеву вјероватно посљедњу и по броју питања најширу верзију упитника за прикупљање правних обичаја (*Упитник анкете за описивање правних обичаја Црногораца, Цетиње 1964*). На жалост, и сам овај упитник није могао бити комплетиран, јер не обухвата многе појединачне групе питања и анкетне формулације којима се Богишић обраћао у специјализованим формулацијама, прилагођеним другим крајевима наше земље (Србије, Херцеговине, Црногорског приморја и др.).

О животу и дјелу Валтазара Богишића, Мартиновић је објавио и неколико мањих и пригодних чланака, у којима је обрадио низ појединости о његовом научном раду, од којих свакако треба поменути следеће: *Поводом јубилеја Општег имовинског законика* (Правни зборник, бр. 3, 1969), *Валтазар Богишић и Уједињена омладина српска* (Зборник МС, 9, 1954), *Нацрт једног Богишићевог чланка о првом српском устанку* (Побједа, бр. 36, 1954), *Богишићева проучавања јадранске обале* (Годишњак Поморског музеја у Котору, XI, 1963), *Сарадња Светислава Вуловића и В. Богишића на српској етнологији* (Прилози за књижевност, језик и филологију, књ. 22, 1956), *Валтазар Богишић и Стојан Бошњакковић* (Прилози, 1958), *Богишић у Црној Гори* (Борба, 1961), *Богишић и Чехословачка* (Историјски записи, књ. XIV, 1958), *Јапански грађански законик је усвојио нека начела црногорског Општег имовинског законика* (Побједа, 10, 1953), *Како је Богишић замислио прву југословенску енциклопедију* (Побједа, 49, 1954), као и још неколико прилога сличног садржаја и природе.

Из области државно-правне историје Црне Горе Нико Мартиновић је објавио један број радова о појединим значајнијим пита-

њима и институцијама црногорске државе и права. Дао је посебан прилог о разматрању појма и савремене улоге кућне заједнице у Црној Гори (Правни зборник, бр. 1, 1961), а затим и прилоге о правним установама заклетве и др. Посебно је значајан Мартиновићев рад о уједињењу Црне Горе и Боке и о органима државне власти уједињених провинција 1813. године (*Државно-правни значај Централне комисије Црногораца и Бокеља 1813. године у Доброти*, (Зборник радова „Дванаест вјекова бокељске морнарице, Котор 1972)). Прилог је тим значајнији што се о овом органу и његовом раду на челу са председником Петром I Петровићем Његошем и секретаром Фрањом Љепошилом до сада писало веома мало и са недовољно коришћених архивских података.

У научноистраживачком раду Нике Мартиновића на правној историји посебно мјесто заузимају његови напори на издавању старих споменика и законских извора Црне Горе. У свом посебном издању Мартиновић је објавио факсимил *Цетињског летописа* (Цетиње 1962), са уводном расправом и историјско-правним и библиографским проблемима овога споменика. Тиме је научној јавности пружен цјеловит текст и створена непосредна могућност за коришћење и критичко провјеравање овога значајног извора и споменика наше прошлости. Мартиновићу, на жалост, нијесу дозволиле могућности да у овом издању објави и транскрибовани прилог текста са његовим неопходним додацима, прије свега регистром појмова, израза и правних институција. Осим летописа, Мартиновић је посебно објавио текст тзв. *Закона Ивана Црнојевића* (Правни зборник, бр. 3, 1961), текста чија аутентичност и околности настанка могу изазвати научне спорове, али који не би могао бити заобилажен у правној историји Црне Горе. Са ова два своја издања Мартиновић је употпунио огромне напоре и несумњиво значајне резултате науке и припремању и објављивању правне грађе и других правних извора и споменика Црне Горе, иако се мора напоменути да у том правцу треба уложити веома велики труд колико у објављивању систематизованих серија, толико, и можда још више, у научној и стручној обради и коментарисању драгоцен извора и споменика.

Осврћући се на научне прилоге и стваралачки рад Нике Мартиновића далеко сам био од могућности да обухватим све његове радове, а самим тим и од претензија да се упуштам у подробније оцјене и анализе његових научних концепција, изречених судова и закључака. Такав прилог захтијевао би много више простора и времена, што ми засада нијесу дозвољавале властите прилике и околности. Његови радови, као и његови научни судови биће у даљим напорима научних и културних посленика подвргавани неминовним судовима, као што је то уосталом случај са дјелом свих оних који се опредељујућу се за научни рад, излажу суду и провјери научног прогреса. Оно што се и у оваквој прилици са највише уздржаности мора недвосмислено рећи, јесте свакако закључак да је Нико Мартиновић својом многостраном научном дјелатношћу остварио трајне и незаобилазне резултате у неколико научних дисциплина и у пуном смислу допринио унапређењу наше историјске науке.

РЕЗЮМЕ

Томица Никчевич

НИКО С. МАТИНОВИЧ И ЕГО ТВОРЧЕСТВО В ОБЛАСТИ
КУЛЬТУРНОЙ, ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВОЙ
ИСТОРИИ

В своей статье автор Т. Никчевич дает сперва основные биографические сведения о Нико С. Мартиновиче, долголетнем директоре Центральной народной библиотеки в Цетине, члену корреспонденту Сербской наук и искусств. Затем, автор дает обзор работы Н. Мартиновича в области культурной, политической истории Черногории. Помимо многочисленных работ о многих политических, научных, культурных артистических и литературных деятеля югославских и других славянских народов, автор обращает особое внимание на работы Мартиновича о П. А. Ровинском, русском ученом, который кроме остальных своих работ, написал и многотомную историю Черногории. Автор большое внимание уделяет группе работ Мартиновича из области культурной и политической истории Черногории, подчеркивая значение его работ о Петре II Петровиче Негоше, нескольких работ о анексионном кризисе в 1908 году и его влиянии на официальную политику Черногории, как и реакцию черногорско-приморского населения, затем о работах Мартиновича в связи с участием и положением Черногории в Балканскую войну (1912 г.) и в Первую мировую войну (1914—1918 гг.). Автор Т. Никчевич особо подчеркивает характер и значение работ Н. Мартиновича о развитии рабочего движения в Черногории, начиная с первых социалистических идей семидесяты годов 19 века, до превращения его в современное революционное движение КПЮ и осуществления социалистической системы общественных отношений в ходе вооруженного восстания и революции народов Югославии (1914—1945 гг.). Автор особо указывает на содержание и значение работ Мартинович в области государственной-правовой истории Черногории, в первую очередь, его работ по истории кодификации гражданского кодекса в Черногории и работ о создателе *Общего имущественного закона* (1888 г.) кодификаторе и юридическом историке и профессоре Балтазаре Божишиче.

Миљана Радовановић

У СПОМЕН НИКУ С. МАРТИНОВИЋУ, ПРЕГАОЦУ НА ПРОУЧАВАЊУ БОРБЕНОГ ФОЛКЛОРА

Ненадана смрт, у јануару 1975. године, великог хуманисте, револуционара и научника Ника С. Мартиновића веома је ражалостила све бројне поштоваоце овог изузетног човека и његовог научног дела, дубоко прожетог најхуманијим тежњама човечанства. Његово научно дело грана се у више праваца: од обичајног права, историје права и историје наука до фолклористике, али је у њему као целини снажно истакнута тежња за проналажењем, утврђивањем и потврђивањем највиших моралних вредности човечанства. А њихов најбогатији извор налазио је Нико Мартиновић у колективном делу народа, у традицији и стваралаштву у свим његовим различитим изражајним облицима и видовима, од обичаја и пословица до народне поезије и прозе. Нико Мартиновић се посебно позабио тумачењем шта у народном изразу у Црној Гори означава појам *људскоћа* („Народно стваралаштво“, 1969). Тиме је уједно изложио и свој животни и научни credo, поимање живота као непрекидне борбе за остваривање људскости. Стога није случајно што је највећи део својих радова у области фолклористике посветио питањима проучавања радничког фолклора и фолклора народне револуције и ослободилачког рата народа Југославије.

Студије и чланци Ника Мартиновића о радничком фолклору спадају међу најраније радове из те проблематике у нашој фолклористици. Јер, тек је симпозијум о радничком фолклору, одржан у Никшићу 1964. године, окупио изванредан број фолклориста Југославије на расправљање о тој проблематици.

Све своје радове о радничком фолклору саопштио је Нико Мартиновић на домаћим и међународним научним скуповима, и то: *Револуционарни фолклор у периоду шестојануарске диктатуре* (Блед, 1959), *Раднички фолклор Југославије* (Софија, 1963), *Раднички фолклор Црне Горе* (Никшић, 1964), *Радничка песма и раднички фолклор у Југославији* (на руском, Велење, 1965). Његова књига *Из борбе за слободу* (Цетиње, 1949) такође садржи радничке масовне песме.

Проблем проучавања радничког фолклора поставио је Нико Мартиновић веома широко. Он прати његов развитак у нас у конкретним условима његовог настајања. Његове дубоке корене на нашем тлу од почетка двадесетог века налази у фолклору аграрног пролетаријата, беземљаша и сеоске сиротиње, из чијих се редова у процесу друштвеног развитака формира градски пролетаријат, радничка класа и њена авангарда. Он анализира тематику радничког фолклора и његов праграмски карактер у конкретним друштвеним и политичким условима до балканских ратова и првог светског рата, затим у периоду после формирања југословенске државе до почетка окупације Југославије 1941. године, као и следеће етапе његовог развитака када, са народним устанком, ослободилачком борбом и револуцијом, раднички фолклор „ураста“ и сажима се са устаничким и револуционарним фолклором народноослободилачке борбе. Овако најопштије оцртани развитак радничког фолклора у Југославији у научном делу Нике Мартиновића садржи многе прецизно установљене појединости, од прегледа и осврта на неке најраније објављене песмарице борбених масовних радничких песама до анализе процеса фолклоризације самих појединих борбених песама.

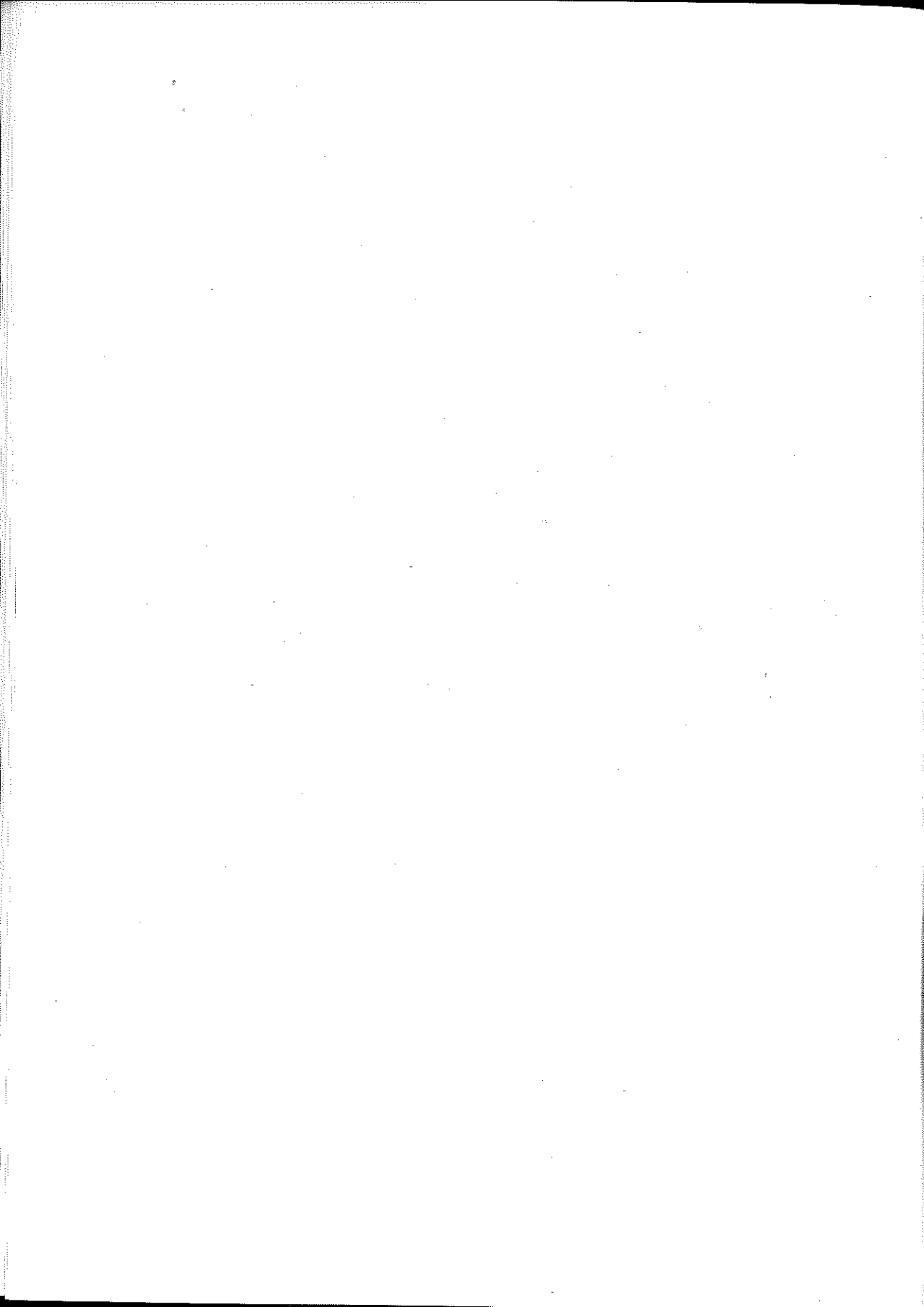
Проблемом борбеног фолклора устанка, народне револуције и ослободилачког рата позабавио се Нико Мартиновић у својој студији *Мјесто тужбалице у фолклору народне револуције и ослободилачког рата* („Зборник радова Етнографског института САН, књ. 3, 1960) и саопштењима на конгресима фолклориста Југославије *Народне пјесме устанка у Црној Гори* (Титово Ужице, 1961) и *Пјевање епских пјесама и балада у колу* (Мостар, 1962). Ови су радови веома значајни прилози проучавању народног стваралаштва устанка, народне револуције и ослободилачког рата народа Југославије. Међутим, студија о тужбалици заузима међу овим прилозима сасвим изузетно место. То је и поглед на генетичке везе тужбалице ослободилачког рата и револуције са класичном народном тужбалицом, као и на извесну повезаност тужбалице и борбеног фолклора ранијих епоха и ранијих ослободилачких ратова. То је и избор најпотреснијих, уметнички високо изражајних примера тужбалица, из којих се виде њихове многоструке функције, с једне стране, и њихове теме и мотиви, с друге стране. На пример, у разматрању тужбалице Митране Копривице, из Бањана, за јединцем Борћем који је погинуо на Мојковцу 1944. године, Мартиновић, после првих стихова разговора мајке са мртвим сином, наглашава њено болно доживљавање синовљеве погибије и особито његове последње тренутке свести, да би најзад посебно истакао понос мајке — тужбарице која мртвог сина надаље, језгровитим изразима води по другим бојиштима изгинулих бораца за слободу као и он што је, од „Чева крвавога“, на коме му је отац погинуо, до Сутјеске, где ће наћи на хиљаде својих изгинулих другова а „међу њима див је Сава, њему слава!“ итд. Мартиновићев закључак да тужбалица ослободилачког рата представља „једну дубоку људску тежњу за слободом и поштовањем хуманих закона људске савјести, угрожених у једном страшном рату свире-

лошћу подивљалог фашизма“ у пуној мери је потврђен бројним наведеним примерима из његове необјављене збирке тужбалица. Прикупљањем тужбалица народне револуције и ослободилачког рата, са свим подацима о тужбарицама и личностима које се туже, Нико Мартиновић је дао својеврстан прилог и самој историји ослободилачке борбе и револуције народа Југославије.

Miljana Radovanović

A LA MEMOIRE DE NIKO S. MARTINOVIĆ, HOMME PLEIN DE ZELE
POUR L'ETUDE DU FOLKLORE COMBATTANT

L'oeuvre de Niko S. Martinović, humaniste et révolutionnaire, est très variée: du droit coutumier et l'histoire du droit et des sciences jusqu'au folklore. Dans tous ses travaux on sent l'ardeur pour la découverte, l'établissement et la confirmation des grandes vertues morales humaines, ce que avait surtout trouvés dans la création populaire. Prenant en considération ces fait l'auteur a dédié cet article au folklore ouvrier et au folklore de révolution et de Guerre de libération des peuples yougoslaves traités par Martinović. Dans la plupart des cas il s'agit des rapports et des communications présentés par Martinović aux différentes réunions étrangères et yougoslaves, publiés dans les recueils de travaux et dans „Narodno stvaralaštvo“ publication de l'Union des Sociétés des Folkloristes de Yougoslavie. L'auteur de cet article a prêté une attention spéciale à l'étude des lamentations de la Guerre de libération et de révolution, publiées dans la Recueil de travaux de l'Institut ethnographique de l'Académie Serbe des Sciences et des Beaux-l'Institut ethnographique de l'Académie Serbe des Sciences et des Arts.



Мирослав Драшкић

РАЗМАТРАЊЕ О ПОЈМУ НАРОДА И НАЦИЈЕ СА ОСВРТОМ НА МИШЉЕЊА У ЈУГОСЛОВЕНСКОЈ НАУЧНОЈ ЛИТЕРАТУРИ

До данашњег дана ни домаћа ни светска научна мисао није дала задовољавајуће дефиниције тако сложених друштвених појава какве су *народ* и *нација*.

Ни једна постојећа дефиниција није избегла шематизовање стварности. Парафразирајући речи Стипе Шувара, може се рећи да и *народ* и *нација* — као друштвене појаве које одређују живот појединаца — остају некако „непрозирне“, тешко одредиве.¹ То се уочава не само у етнолошкој већ и у социолошкој, политиколошкој и другој литератури.

Сасвим је разумљиво да је тешко научно решавати и рашчлањавати однос појаве ако саме те појаве нису научно дефинисане. Различитости у схватању и одређивању појма *народ* и *нације* изазивају и различитости у проучавању њихових односа.

И сама терминологија ових појава, не само у научним дисцилинама него у многим језицима у свету није издиференцирана. У неким живим језицима (на пример у енглеском и француском) *народ* и *нација* су истоветни појмови, тј. означавају исту друштвену заједницу. У српскохрватском језику појам *народ* тек у новије време односи се на етничку заједницу старијег постања, док се појам *нације* односи на одређену историјско-друштвену или, најчешће, (погрешно) историјско-етничку заједницу својствену епохи капитализма и социјализма.² У многим словенским језицима (словачком, чешком, пољском), баш као и код наших Словенаца, постоји разлика између традиционалне и народне културе. Ово друго у значењу националне културе, из чега се изводи закључак да се појам *народ* употребљава у значењу *нације*.³

1. Stipe Šuvar, *Odrednice nacije s marksističkog stajališta, prilog definiranju nacije*, Nacionalno i nacionalističko, Marksistički centar, Split 1974, str. 13.

2. Stipe Šuvar, *Unitarizam i nacionalizam u suvremenoj jugoslovenskoj stvarnosti*, Nacionalno i nacionalističko, Marksistički centar, Split 1974, str. 161.

3. Stipe Šuvar, *Unitarizam i nacionalizam u suvremenoj jugoslovenskoj stvarnosti*, str. 161.

Тек релативно скоро, у прошлој деценији, Миленко С. Филиповић скренуо је пажњу на живу истину да се не само у нашој етнологији већ и шире — у свету, није посвећивало довољно пажње сâмом „етносу“. „Очекивали бисмо у етнологији, као у науци о етносу, да ће проблем и појам самог етноса бити ако не у средишту а оно бар у почетку и у основи теорије о етносу. Међутим, врло је карактеристично да је у етнологској науци и у већ огромној етнологској литератури сâмом појму етноса посвећена сразмерно незнатна пажња: узима се етнос као нешто што се разуме само по себи.“⁴ Наравно, под „етносом“ се подразумевају разне етничке формације од још историјски неиздиференцираних „етничких заједница“ до рода, братства, племена и народа. Користећи резултате С. М. Широкогорова и К. Дитмера, Миленко Филиповић све ове заједнице сматра променљивим величинама, језички и културно хомогеним, ендогамним и свесним свог постојања у којима се продужавају и мењају наследне особине (биолошко прилагођавања), а што значи да ни један етнос није стабилан него — посматран у току историјских збивања — динамичан ефекат равнотеже између центрипеталних и центрифугалних сила које утичу на стварање и распадање друштвених заједница.⁵

Наравно да занемаривање теорије о самом етносу, како у свету тако и у југословенској етнологској литератури, није, ипак, сметало самој етнологији да се развија и напредује и да допринесе бољем познавању разних људских група или етноса. У свету су проучаване и етногенезе читавих народа (особито у СССР), а нарочито њихове културе (посебно и англо-америчком свету).

Тек у најновије доба совјетски етнологи посвећују пажњу теорији етноса, посебно Јулијус Бромлеј, који је за последње две—три године публиковао и неколико радова и једну књигу посвећену тој проблематици.⁶ Међутим, ни Ј. Бромлеј ни други совјетски аутори нису до краја решили основне проблеме народа и нације.

И у нашој земљи етнологија није заостајала, иако јој је недостајало теоријски приступ о етносу. У низу етнологских прилога третиране су опште етнологске појаве заједничке за читаво човечанство и истражене посебне етнологске појаве и особине као последица засебног етничког развитака сваког појединог етноса (етничке групе, племена и народа). Штавише, у нашој земљи су постојали веома повољни услови за непосредна теренска истраживања. То се и искористило, што доказује обилна грађа, публикована у едицијама: *Насеља и порекло становништва — Српске академије наука и*

4. Milenko S. Filipović, *Stvaranje etničkih grupa na planinama*, Naučno društvo NR Bosne i Hercegovine, Radovi, knj. XVIII, odeljenje istorijsko-filoloških nauka, knj. 6, Sarajevo 1961, str. 103.

5. Nav. delo, str. 103.

6. J. В. Бромлеј, *Етнос и ендогамија*, Совјетска етнографија, 6, Москва 1969; Исти, *О термину „етнос“*, Зборник за народни живот и обичаје Јужних Славена, књ. 45, Југословенска академија знаности и умјетности, Загреб 1971, стр. 187—194; Исти, *Етнос и етнографија*, Совјетска академија наука, Москва 1973, 1—283.

уметности у Београду; Зборник за народни живот и обичаје Јужних Славена — Југословенске академије знаности и умјетности у Загребу; Гласник Земаљског музеја — у Сарајеву, Гласник Етнографског музеја у Београду и другим часописима и зборницима покренутим после рата у скоро сваком већем културном и административном центру.

Наравно, многе проблеме из области проучавања етничких група, етноса, отворио је још Јован Цвијић, у свом делу *Балканско полуострво и јужнословенске земље*.⁷ Непотребно је истицати колики је значај Јован Цвијић придавао миграцијама у етногенези и распореду етноса на Балканском полуострву. Многе проблеме, на конкретним теренским истраживањима, разрешио је Јован Ердељановић, нарочито у својим проучавањима формирања црногорских племена.⁸ Из његовог материјала могу се данас извући одребене законитости у развиту низа етничких група или етноса на нашем тлу.

Ипак, недостатак теоријских радова о етносу у нашој етнологији у савремено доба доводи до неиздиференцираности појмова, што се у последње време нарочито одражава на друштвеним појавама народа и нација, који се често у различито изреченим формулацијама сматрају једним истим појмом. Додуше, и у осталим, етнологији блиским научним дисциплинама, уочава се иста појава, мада је, истину говорећи, социологија ту ипак нешто одређенија.

У свом, у суштини, теоријском делу *Основе Етнологије*, Јован Ердељановић је обратио пажњу само на род (генс, клан), братство и племе које је исправно сматрао крвнородственичким друштвеним заједницама.⁹ Народ одређује, чини се, у контексту говорећи о држави „Држава може створити и само једно јако разгранато и чврсто уједињено племе; али, великом већином, држава постаје од више племена, сродних по пореклу и по језику, кад се удруже у чврсту народну целину ради заједничке одбране и ради успешнијег напредовања“.¹⁰

Боривоје Бробњаковић такође је обратио пажњу само да крвнородничке друштвене заједнице: род, братство и племе. Појаву народа и нације као друштвене заједнице не разматра, већ их само помиње као појаве чија се суштина разуме сама по себи.¹¹

Мирко Барјактаровић, разматрајући ову проблематику, анализира друштвене заједнице од чопора или ловачко-сабирачких хорди до племена. Од сматра да су ловачко-сабирачке хорде, у којима је практикована природна подела рада, као друштвени организми вре-

7. Јован Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, Београд књ. I 1922 и књ. II 1931.

8. Јован Ердељановић, *Неке црте у формирању племена код Динарских Срба*, Гласник географског друштва, св 5, Београд 1921, стр. 67—80.

9. Јован Ердељановић, *Основе етнологије*, Београд 1936, стр. 35.

10. Исти, *Основе етнологије*, стр. 39.

11. Боривоје Дробњаковић, *Етнологија народа Југославије*, први део, Универзитет у Београду, Београд 1960, стр. 85.

меном прерасли у чвршће крвнородственичке родовске, па касније и племенске заједнице (ове друге као шире организације од рода). По њему, често припадник не само једног рода већ и припадник једног племена, тврди да генеолошки потиче од истога претка са свима из свога племена, по коме се често назива и сама група. Стога и само то име означава сродничку повезаност. Такве традиције и осећање крвне сродности везују и спајају све оне који се на тај начин исказују као племеници.¹² Међутим, ни Мирко Барјактаровић се не упушта у разматрање одређивања друштвених заједница као што су народ и нација.

Маријана Гушић је посредно скренула пажњу на чињеницу да у етнолошкој југословенској литератури недостају макар и минимална теоријска разматрања о народима и нацијама као етничким, социјалним, дакле, друштвеним заједницама. У једној својој монографији каже: „У средишту савремених етнолошких истраживања стоји проблем постанка етничких организама од којих сваки поједини данас представљају народе, нације. Етнографски процеси, њихови почеци, импулси који их изазивају, миграционе силе које их покрећу, ток и укрштање тих процеса, коначно њихове последице на основу којих се народи рађају, наступају са својим историјским бићем и на крају гасну, нестају и умиру, као престарели организам, све то стоји пред нама, изазива нашу научну радозналост и нука нас да загледамо у дубину тих процеса. Јер само на основу познавања оног развојног процеса у току којег се народи појављују у историјском свијетлу, моћи ћемо утврдити основне почетке импулса историјског збивања уопће.“¹³ Износећи на свеобухватан начин све моћне друштвене и етнографске процесе који су формирали етничку групу Безјаке и интегрисали их у хрватски народ, Маријани Гушић, ипак не даје било какве теоријске одреднице о народу и нацији, већ их такође а priori прихвата.

Наша социологија је обратила више пажње овим друштвеним појавама. Али и ту са извесном празнином. Више пажње посветила је нацији, а мање народу. Вероватно због тога што је народ као друштвена заједница заиста пре свега предмет етнолошких истраживања. Ипак, Радомир Лукић посвећује посебну пажњу народу, па каже: „Тако се поступно у оквиру државе племена сједињују у више заједнице, у народе... Народи се не развијају искључиво на територијалној основи. У народе се сједињују племена, тј. крвнородственичке заједнице и народ стога чини такође једну крвнородственичку заједницу, заједницу људи истог порекла. Народи се у Европи

12. Др Мирко Барјактаровић, *Настајање људских заједница и њихови међусобни додири*, Расизам расе и расне предрасуде, Зборник радова, Антрополошко друштво Југославије, посебно издање, св. 2, Београд 1974, стр. 85—86; Исти, *О етничком опредељењу*, Гласник етнографског музеја, бр. 33, Београд 1970, стр. 69—91.

13. Маријана Гушић, *Етничка група Безјаци*, Зборник за народни живот и обичаје Јужних Славена, бр. 43, Југословенска академија знаности и умјетности, Загреб 1967, стр. 7—8.

развијају током робовласништва и феудализма.¹⁴ Ова констатација Радомира Лукића у основи се слаже са напред изнетим Ердељановићевим мишљењем да се народи формирају у оквиру државе као крвнородственичке заједнице. Мишљење Радомира Лукића да је у развоју друштвених заједница народ још недовољно јако повезана заједница, у коме још има елемената скупа услед недовољне производње и неразвијеног саобраћаја у феудализму,¹⁵ може се схватити само ако се мисли да је народ истовремено и територијална заједница. Иначе, као крвнородственичка заједница народ је био и остао чврсто повезан организам управо због свог основног етничког карактера (повезан све док евентуално не дође до историјски условљене асимилације).

И историчар Фердо Чулиновић, разматрајући феномене нације и етничке заједнице, такође обраћа пажњу на теоријско питање народа. „Народ у етничком смислу означаје свеукупност припадника једне одређене етничке скупине... са унутрашњим етничким јединством с истовјетним интеграционим и диференцијационим обилежјем.“¹⁶ Фердо Чулиновић, чини се, под народом подразумева „етничку заједницу“ (уопштено речено) која може бити шира и ужа и код које је основни чинилац сродност њених делова с обзиром на језик и културу на одређеном етничком подручју а да за то не мора постојати и заједница животних интереса.¹⁷ Дакле, и Фердо Чулиновић народ пре свега сматра крвнородственичком, а не територијалном друштвеном заједницом.

По мишљењу Радослава Стојановића, етничким заједницама могуће је сматрати крвнородственичке групе као што су род, племе и народ које настају спајањем сродних племена или етничким асимилацијама. Радослав Стојановић у својим разматрањима каже да је у историјском процесу настајања друштава народ последња заједница која је настала повезивањем етничких, крвнородственичких, друштвених група или етничким асимилацијама у чијем се даљем развојном процесу може изгубити првобитна крвнородственичка база. То значи да унутар једног народа, како каже Радослав Стојановић, није могуће замислити постојање различитих крвнородственичких етничких група које би припадале том народу. Припадници једног народа су то, био где и у којој средини да живе. Они се могу исмиловати у туђој средини, али и не морају. Међутим, ако асимилација представља крај за један народ, спајање народа у нацију не значи крај постојања народа који чине ту нацију. Ту се налази битна раз-

14. Др Радомир Д. Лукић, *Основи социологије*, Универзитет у Београду, Београд 1970, стр. 334.

15. Исти, *Нав. дело*, стр. 335.

16. Ferdo Čulinović, *Nacija i etnička zajednica*, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knj. 45, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1971, str. 234.

17. Isti, *Nav. дело*, str. 235.

лика између народа и нације, јер, народ је етничка заједница, а нација то не мора бити.¹⁸

Ту стоји основни проблем у овом разматрању. Јер, извесан број аутора у Југославији сматра да је нација етничка заједница (да се задржим само на ауторима из наше земље, мада има оних који тако мисле и у другим земљама света).

Тако Едвард Кардељ даје дефиницију по којој је нација „специфична народна заједница настала на основи друштвене поделе рада епохе капитализма на компактној територији у оквиру заједничког језика и блиске етничке и културне сродности уопште“.¹⁹

Фердо Чулиновић у својим сложеним разматрањима о овој проблематици на неколико места дефинише нацију као етничку категорију (не одвајајући је битно од народа). На једном месту каже: „Нација је специфична форма уједињавања људи у унутрашњу јединствену етничку јединицу, чију унутрашњу повезаност обиљежава истовјетност језика, јединство националног карактера и културе уопће, заједнице животних интереса народа на компактном подручју, а то јединство припадника ове скупине изражава се кроз њихову националну свијест“.²⁰

Стипе Шувар, аутор бројних чланака на тему национално и националистичко, још је одређенији у том погледу јер каже да је „нација етничка скупина најновијег историјског постојања и јавља се као резултат повезивања људи, што га намеће ступањ производних снага и продукциони однос у епохи капитализма“.²¹ На једном другом месту проширује ову своју дефиницију, али не одустаје да је нација етничка категорија, па каже: Нација је виша, велика, сложена етничка заједница, што се формира и у капитализму и у социјализму, а темељи се на посједовању територија, књижевног језика као опћенационалног медија опћења, на јединству економског привређивања у облику националних економских интереса и националних економија, на политичкој организованости и интегритету“.²²

Као што сам напред напоменуо, извесни етнологии у својим разматрањима сматрају нацију етничком категоријом, што се заправо више види из контекста него из њиховог одређеног става о овој проблематици. Анализа бројних етнолошких студија, чланака и прилога јасно би показала неиздиференцираност појма народа и нације.

На основу изнетих мишљења и разматрања, поставља се, дакле, питање да ли су народ и нација две у суштини различите друштвене заједнице, две квалитативно различите друштвене појаве?

18. Radoslav Stojanović, *Razmatranja o međunacionalnim odnosima u Jugoslaviji*, Delo, br. 2 godina XVII, februar 1971. Beograd str. 183.

19. Edvard Kardelj, *Razvoj slovenačkog nacionalnog pitanja*, Beograd 1957, str. 104.

20. Ferdo Čulinović, *Nav. delo*, str. 233.

21. Stipe Šuvar, *Nacija i međunacionalni odnosi*, Zagreb 1970, str. 15.

22. Stipe Šuvar, *Odrednice nacije s marksističkog stajališta*, str. 23.

Не заузимајући никакав категоричан став о овој толико сложеној друштвеној проблематици, изнећу нека размишљања која иду у прилог да су то ипак два различита појма, који произлазе из такође две у суштини различите друштвене појаве.

Историјски материализам није ослободио науку недостатка да се без тешкоћа одреди појам нације. Ни Маркс, ни Енгелс, ни Лењин нису дали никакве дефиниције нације. Они су дали само основе за разумевање ове појаве. Према њиховом схватању, настанак нација се везује за развој капиталистичких друштвених односа. Међутим, како је тај развој текао у свету неравномерно, тако се и процес националног формирања различитих друштвених група јавља негде раније, негде касније.

Покушаји политиколога, и у свету и у Југославији, који су учињени с циљем да се објасни ова друштвена појава довели су до већег броја дефиниција нације. То је најбоља потврда да појам нације није заиста још дефинисан на више или мање задовољавајући начин. Национална је свест код сваке друштвене групе резултат бројних и разноврсних друштвено-историјски условљених чинилаца својствених само одређеној групи. Што је за једну било од битне важности за конституисање националне свести, за другу то није морало имати значаја (територија, економски живот, језик, култура, религија и остало).

Свака дефиниција нације, дакле, дозвољава опасност да се живот и стварност шематизују. Тако и под ону познату Стаљинову дефиницију да је нација историјска категорија која се јавља на бази заједнице језика, територије, економског живота и психичке конституције која се испољава у заједници културе,²³ не бисмо могли подвести све нације. Јединство језика, на пример, не представља битан услов за стварање свих нација, што доказују многи примери из света. Зато би се могао прихватити став Едварда Кардеља да језик не представља битан елеменат нације у смислу уједињујућег или разједињујућег чиниоца.²⁴ Познато је да Срби и Хрвати говоре истим језиком, али су, ипак, две нације. Оно што је још битније за ово разматрање јесте и чињеница да у оквиру српске нације има етничких или друштвених група које не само што говоре различитим дијалектима (који су такође врста „народног“ говора) већ и потпуно различитим језиком, иако су на националном осећању Срби. Најбољи пример су Власи у источној Србији, чији је матерњи језик један из породице романских језика, са знатним фондом речи словенског порекла.²⁵ Томе иде у прилог и низ етнолошких примера да посто-

23. Ј. В. Стаљин, *Марксизам и национално питање*, Марксизам и национално-колонијално питање, Београд 1947, стр. 10.

24. Edvard Kardelj, *Nav. delo*, str. 49.

25. Условно га називамо „влашким“ језиком мада не постоје лингвистичке студије о том говору. Зна се да су и истарски Власи говорили специфичним романским говором. О томе видети: Срега Пецињачки, *Неколико података из неготинског и вршачко-паланачког дијалекта у 1736. години*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1969, стр. 80. и фуснота 26.

јање племенске свести не спречава настајање националне свести која се може формирати, ако се стекну и сви други друштвено-политички чиниоци, упоредо са племенском. Најбољи пример је чињеница да данас у Југославији постоје црногорска и албанска нација у којима и даље постоји и племенска свест.

Према томе, сасвим је научно исправан став Радослава Стојановића, који каже да се у историјским и савременим процесима настајања нација може запазити чињеница да оне често настају и од различитих етничких група и да те етничке групе настављају да живе као издвојене и хомогене унутар једне исте нације. Он наводи примере из западне Европе, док за нације других континената то сматра готово правилом. Шаролики етнички састав афричких националних држава доказује да је тешко прихватити став по коме би нације настале тек након стапања ових група у јединствену етничку скупину.²⁶

На основу бројних примера из света, а и из наше земље, јасно произлази да процес настајања нација не зависи од етничких елемената. Друштвени, политички, економски, културни и уопште историјски услови најпре доводе до тога да на извесном ступњу развика друштва настане такав облик територијалних друштава као што су нације.²⁷

То је углавном и став социолога. Не наводећи све друге, ослањам се на мишљење Радомира Лукића о овом питању, који каже: „С развојем производње и саобраћаја, мешавином разних народа, од становништва које је сједињено територијалним и економским везама тако да представљају једно друштво ствара се постепено нација. Нација је територијална заједница, али много чвршћа од народа, а људи који је чине нису истог порекла...“²⁸

Дакле, нација није етничка категорија. Народ је крвнородственичка друштвена заједница. Оно што даје хомогеност и чврстину народу јесте његова крвнородственичка база, етничка компонента. Оно, пак, што даје хомогеност нацији јесте њено заједништво на бази територије и економике.

Могло би се, ипак, оставити за дискусију који је елеменат битнији за одржавање ових друштвених заједница у евентуално истоветно датим друштвено-историјским условима: крвнородственичка база или територија. Но, без сумње, различити друштвено-историјски услови, различито и дејствују на оба ова елемента.

Оно што многе збуњује при разликовању народа од нације јесте развој европских друштава уопште. Уопштено гледајући, мада има изузетака, у европским историјским условима нације су углавном настале на територијама простирања једног народа, што не значи да је то опште правило за све нације у свету, па, према томе, и пресудан елеменат за схватање ове друштвене појаве у целини.

26. Radoslav Stojanović, Nav. delo, str. 182.

27. Radoslav Stojanović, Nav. delo, str. 183.

28. Др Радомир Лукић, Нав. дело, стр. 335.

Као пример за ово мишљење може послужити и српска нација. Иако она данас припада европским друштвима којима су њихови народи са својим културама били један од важних чинилаца за конституисање, у конституисању српске нације имао је удела и већи број посебних етничких група, етноса, културно различитих од српског народа и српске нације. И то не само својом асимилацијом са српским народом (већ самим тим су његов суштински етнички део) већ својом интеграцијом у српску нацију остајући при томе самосвојни у етничком смислу. Разне етничке групе, етноси, са посебним културним карактеристикама, па штавише и посебним језиком, чији се појединци национално осећају Србима, добар су доказ оваквом схватању друштвених појава као што су народ и нација.

Овакав став није у супротности са научним ставовима великих српских научника Јована Цвијића и Ердељановића, према којима су на етногенезу Јужних Словена, посебно на Србе, утицали балкански старинци, разне цивилизације и одребене мање етничке групе посебно.

Формирање српске нације умногоме доказује напред изнета мишљења о пресудним факторима у формирању нације уопште. Као што је познато, Србија је после пропасти средњовековне феудалне државе била ратиште на коме се сукобљавају турско и аустријско царство. У току великих европских ратова, подручје Србије било је више пута скоро евакуисано. У ретким мирнијим раздобљима од краја XIV века па све до средине XIX века слабо насељена родна земља привлачила је многе насељенике различитог етничког и културног састава, који су се кретали великим миграционим токовима које је уочио и фиксирао Јован Цвијић. То становништво је текло у Шумадију у четири главне групе селидбених струја из разних крајева данашње Југославије, највише из подручја Црне Горе, Босне и Херцеговине и Македоније.²⁹ Дакле, из подручја у којима ће се касније, у измењеним друштвено-историјским условима, од истог тог становништва формирати посебне националне групације. Главну масу тог становништва чинила је тзв. „динарска“ струја насељеника, чији су главни део били стари Рашани — народ средњовековне српске државе — са државотворном свесношћу. Услед сеоба, у многим областима је „једно становништво смењено с другим, друкчијих особа, негде језика, а често друкчијег дијалекта. Настала су укрштања становништва, које се услед миграција измешало, и извршили су се разноврсни етнички и етно-биолошки процеси, који су умногоме изменили етнички тип појединих области: често је нестало старог покрајинског или историјског средњовековног народног типа и образовао се нов етнички амалам“.³⁰

Иако није изричито изрекао, очигледно је Јован Цвијић фиксирао једно време и објаснио један процес који је у суштини био процес стварања српске нације и њене културе.

29. Јован Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, I, стр. 161 — 182.

30. Јован Цвијић, *Нав. дело*, I, стр. 163 — 164.

Познати хрватски социјални антрополог Вера Ерлих недавно је на свој начин интерпретирала ово Цвијићево раније изнето мишљење. У Србији је „код имиграната деловала извесна селекција, долазили су или остајали већином људи с борбеном традицијом, активни и подузетни. Контакти са западом и с новчаном економијом успоставили су се под повољним околностима: почеци трговине су настали органски и јачали су активну ноту у карактеру сељака. Та комбинација јуначке традиције и усељеничког полета остављала је више места заједничким циљевима и економским амбицијама... Сељаци су изградили државу у XIX веку без икакве елите феудалне или школоване, а то је редак случај у историји“³¹

Овакво интегрисано у српску нацију (а већим делом и асимпиловано у јединствени српски народ), то досељено становништво, према истраживањима истог аутора, у данашњим условима оставља трагове у свом менталном карактеру који проистиче из тзв. преиндустријске епохе. Српска нација, дакле, и данас још има елемената оних досељеника из времена од XIV до XIX века. Делећи исту историјску судбину у истим економским условима, они су, са свим својим етничким различитостима које се појављују на различитим нивоима, створили нацију. А то су појаве за посебна истраживања и посебна теоријска разматрања.

31. Vera Stein — Erlich, *Regionalne razlike u emocionalnoj klimi*, Sociologija, br. 1, Beograd 1974; str. 68 — 69.

Miroslav Draškić

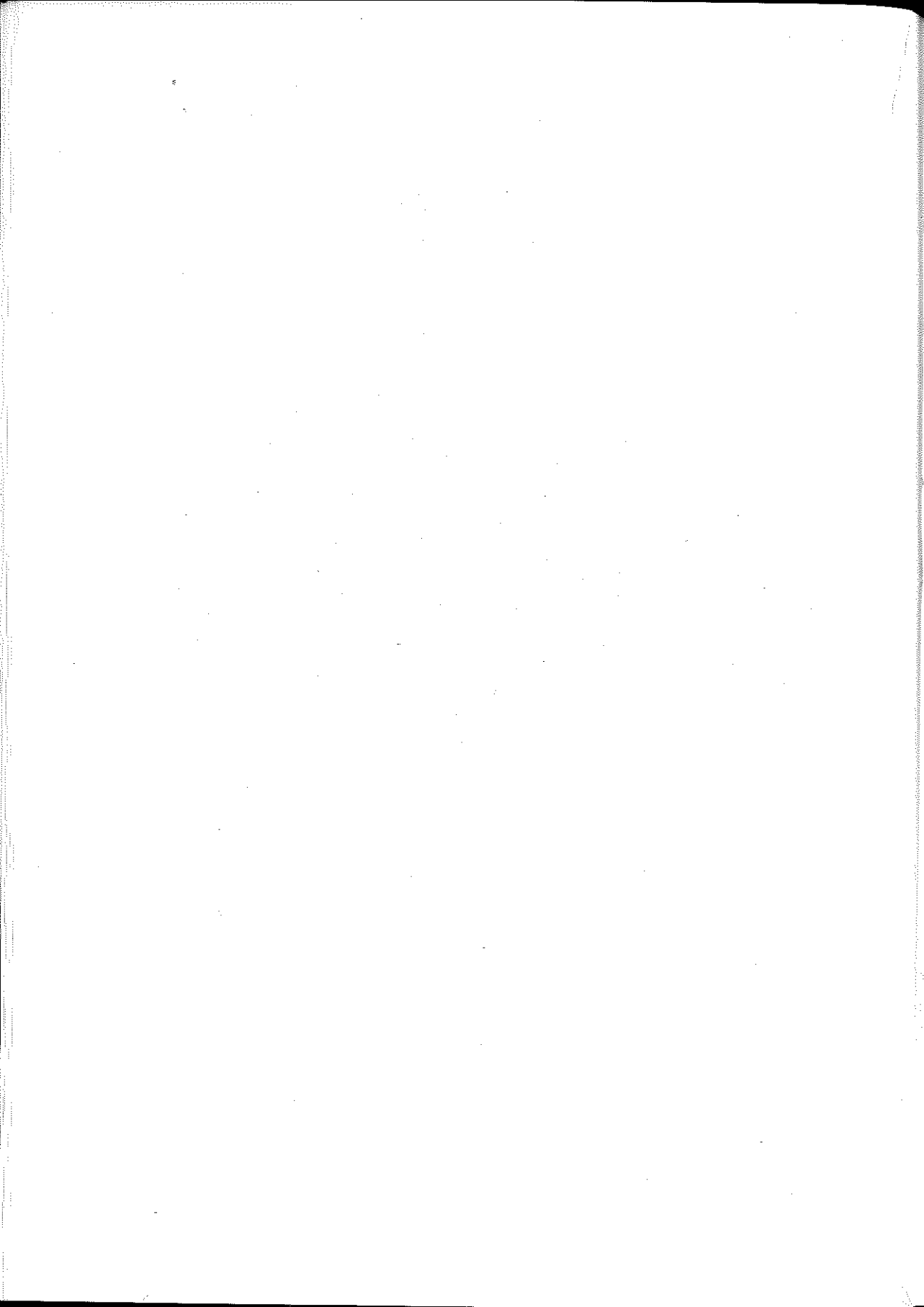
CONSIDERATIONS SUR LA NOTION DU PEUPLE ET DE LA NATION AVEC
UN APERÇU SPECIAL SUR LA LITTERATURE

Selon l'auteur la science n'a pas encore donné une définition complète de la nation qui aurait pu être généralement acceptée. Chaque définition de la nation peut provoquer le danger d'une schématisation de la réalité et de la vie. La conscience nationale de chaque groupe social est le résultat de nombreux et divers facteurs sociaux et historiques spécifiques seulement pour un groupe déterminé (vie économique, territoire, culture, langue, religion, etc.).

Certains auteurs yougoslaves, y compris les ethnologues, sont d'avis que la nation est une communauté ethnique des gens. Selon l'auteur les communautés ethniques sont des groupes consanguins comme en sont, par exemple, la lignée, la tribu et le peuple. Le peuple se forma dans le régime d'esclavage et dans le feudalisme par l'union de tribus congénères ou par assimilation ethnique. Cependant, les éléments sociaux, politiques, économiques, culturels et historiques du capitalisme et du socialisme sont décisifs pour la formation d'une nation. Les éléments ethniques ne sont pas décisifs dans la formation des nations. Si, en Europe, la nation avait été formée dans la plupart des cas sur le territoire de l'extension d'un peuple, on ne peut pas dire que c'était une règle pour toutes les nations.

Alors, la différence essentielle entre le peuple et la nation est celle que le peuple est une communauté ethnique (congénère) tandis que la nation ne doit pas l'être.

Les faits ethnologiques de différents groupes sociaux dans le monde et de la nation serbe confirment cette thèse de l'auteur. La nation serbe appartient aux sociétés européennes dans lesquelles leur peuple et leur culture représentaient un des facteurs les plus importants dans leur formation. Cependant, dans la formation du peuple serbe aussi les autres groupes ethniques avaient une certaine influence. Le meilleur exemple en est le groupe ethnique romain des Valaques qui diffère en culture et en langue du peuple serbe. Cependant, certains individus se sentent quand même Serbes.



Анджеј Бренч

ЗАЈЕДНИЧКИ И ОСОБЕНИ ЕЛЕМЕНТИ У ПОГРЕБНИМ ОБИЧАЈИМА ЗАПАДНИХ И ЈУЖНИХ СЛОВЕНА

Етнографска слика народне културе, која је на преласку из XIX у XX век затечена на терену Пољске, као и у другим пределима средње Европе, представља пресек тока појава чије је распрострањење било различито и који се временом мењао. Затечене културне чињенице пореклом су из три основна слоја: праисторијског — што значи из времена када се још нису прецизно обликовале границе међу народима, затим из слојева насталих у средњем веку и иновација уведених у народну културу током последњих векова. За садашњу културну специфичност Пољске значајна су била два фактора: просторни домет романизовања Европе у старом веку и ширење хришћанства у средњем веку. Слична је ситуација и на територији Јужних Словена. У њиховој народној култури наилазимо на појаве које имају генетски континуитет од праисторијског доба, на индоевропској и прасловенској основи, а такође и на појаве које су развиле знатно касније. Тај каснији утицај испољава се читавим низом културних појава особених за Балканско полуострво. Сажето речено, и обреди су се формирали од три основна саставна дела: античких облика, који се равајају у реликтној форми, старопаганских или старословенских, хришћанских и специфичних регионалних одлика, створених у току развоја. Пажњу истраживача привлачи могућност идентификовања степена учешћа старијих облика индоевропског или старословенског порекла. Ти покушаји чињени су не једанпут; па ипак, већина таквих радова је из XIX века. Потребно је истаћи да је у тој многобројној литератури веома мало етнографских публикација, аналитичких по свом карактеру.

Очекивало се много старијих елемената, нарочито у посмртним обредима, који својим пореклом сежу дубоко у прошлост. Неки елементи култа покојника сачували су се, незнатно измењени до данас, задржавајући прехришћански облик. Анализом и упоређењем погребних обичаја могуће је одредити, бар унеколико, архаичне форме заједничке свим Словенима. Даља проучавања целокупне духовне културе омогућила би, вероватно да се реше неки проблеми у вези са етногенезом Словена. Могуће је да се, истраживањима те врсте,

истовремено реши читав низ појава, за које су покушаји објашњења још увек у сфери хипотеза. Такви радови доносе много занимљивих закључака. Тако 'е, на пример током проучавања погребних обреда на етничком подручју Пољске констатовано да постоји прилично јасно изражена граница која пољску територију дели на два дела. Према А. Фиширу,¹ та граница се протеже од југа ка северу и ствара два основна територијална комплекса: Великопољску, Кујаве, Шљонск и Приморје и њима сличну Малопољску, и други, источни комплекс, који чине Мазурија, околина Лублина и Карпати. На првом комплексу сачувано је много општесловенских елемената, у незнатно измењеном облику, а уз то и приличан број заједничких облика карактеристичних за источнонемачка подручја. Према томе, са поморско-великопољско-шљонским подручјем повезује се, у етнографском погледу, суседна — данас немачка језичка територија, некада потпуно словенска готово до своје давнашње границе „Limes Sorbicus”. Из анализе погребних обреда на великопољско-шљонском и лужичком подручју произлази да постоје заједнички обичаји пореклом још из прехришћанског доба.

Зато упоређивање елемената погребних обреда западног комплекса (Пољска и Лужичана) са обредима Јужних Словена може да донесе многе нове закључке. Био сам приморан да се у овом раду ограничим само на одабране елементе погребних обреда, забележене у литератури на подручју Србије, Хрватске, Словеније, као и западне Пољске и лужичких предела.²

Међу заједничке архаичне елементе погребних обичаја код Словена убраја се спаљивање посмртних остатака, у веома распрострањени обичај бдења поред покојниковог одра. Бдење уз покојника било је тако укоренено да је, још у раном средњем веку, католичка црква у пољским земљама била приморана да ту праксу призна. Борила се, међутим, против обичаја певања и играња уз одар. Па ипак се, и до наших дана, сачувало у сећању погребно играње поред мртваца (Великопољска). Многобројни магијски поступци чији је циљ да се онемогући евентуални повратак покојника заједнички су још од прахришћанских времена, као и табу у погледу додира покојниковог тела, убеђење о штетном деловању леша, веровање у предзнаке смрти, стављање у гроб предмета који су покојнику били потребни и драги за живота.

Предзнаци смрти

Према народном веровању, смрт као последица деловања натприродних сила наговештава се необичним знацима. Предзнаци

1. A. Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921, s. 399.

2. Ваžнија немачка литература: Ra. Tezner, *Die Slaven in Deutschland, Braunschweig* 1892; A. Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, Berlin* 1900; P. Sartori, *Sitte und Brauch*, Lipsk 1910 — 1914, t. I—III. Од полјске literature: A. Fischer, *nav. delo, Biegeleisen H., Smierć w zwyczajach, obrzędach i wierzeniach ludu polskiego*, Warszawa 1930.

смрти могу се поделити на четири групе. Једну од њих чине предзнаци у вези са понашањем животиња, друга је у вези са необичним физичким знацима (звучним и оптичким), трећа група је повезана са сном и визијама. Последња група је у вези са свакодневним животом. У првој групи треба обратити пажњу на животиње као што су пас и коњ, затим кртица и птице (петао, кокош, сова).

Веровање да је завијање пса предзнак смрти распрострањено је на целој територији Пољске. На источнонемачком подручју верују да кад пас завија ноћу, спуштене главе, то значи смрт, а кад завија уздигнуте главе, онда предсказује пожар. Идентично веровање постоји и на територији Великопољске. Слично веровање — да пас види смрт која се приближава — постоји на целој територији Југославије.³ У Шљонску и Чешкој верује се да кад пас залаје пред нечијом кућом или у њеном правцу — предсказује смрт у том дому. Чини се да ово опште уверење потиче још из прехришћанских времена. Веровања у вези с култом пса постоје у целом свету (Калон на Јави, Индија, Персија). Још у старом веку, постојали су системи религијских веровања у којима је пас у вези са светом покојника; на пример, грчки Кербер — чудовишни пас који чува подземни свет, римска домаћа божанства — лари, односно духови предака који су првобитно представљани у облику пса. У египатској религији, бог Пта, који душе умрлих изводи пред Озирисов трон, има пасју гаву.⁴ По народном веровању, и коњ поред пса има натприродну моћ да предосети зло. На територији Пољске, Литваније и Белорусије распрострањено је веровање да коњ који пред кућом оболелог копи-тама копа јаму најављује смрт. Лужички Срби верују да коњ може да види духа и, ако се на некога бацака и пропиње, то значи да ће у његову кућу доћи смрт. На територији Југославије, ово веровање среће се у следећем облику: кад се жели проверити да ли се неко повампирео, довољно је одвести белог коња на гроб. Ако коњ не жели да га прескочи, значи да се покојник повампирео.⁵ Веровање у натприродну моћ коња није познато на немачкој територији. Изгледа да је веровање у натприродну моћ коња словенског порекла. Стари Словени су коњу приписивали моћ, а бели коњ је у Световидовном храму (*Swantewida ha Rugii*) био окружен специјалном пажњом. Код северозападних Словена врачало се према понашању коња, а описи таквих гатања налазе се у Тимаровим и Саксонским хроникама. Коњ је првобитно држан као животиња за борбу или врачање, а селаци су почели да га гаје и користе релативно касно — у XVII или XVIII веку. Стога код сељака и даље живи култ коња као необичне животиње на чије се понашање веома пазило, а затим је то различито тумачено. Веровање у вези са коњем, као и са псом, садрже

3. Е. Шневајс, *Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата*, Гласник Скопског научног друштва, т. V, Скопље 1928, с. 264.

4. В. Malinowski, *Wierzenia pierwone*. Kraków 1915, s. 166.

5. К. W., *Zwyczaje i przesady pogrzebowe* Dziennik Poznański 1929.

6. И Радловић, *Народна веровања у Зети*, Гласник Етнографског музеја т. IX, Београд 1936, с. 61 — 62.

много симболично-магијских елемената. И у веровањима о понашању кртице наилази се на елементе симболичне и симпатичне магије. Код свих Словена распрострањено је веровање да кртичино ровање значи смрт.⁷ Према А. Фишеру, пољске и лужичке територије одликују се још и тиме што се води рачуна о правцу којим кртица рије па се та појава различито објашњава.

Од предзнака који су у вези с птицама, у првом плану су веровања о петловом и кокошијем кукурикању. Петао и кокош су животиње које је народна уобразиља окружила безбројним веровањима, а изузетно се кукурикање кокоши сматра наговештајем несреће. О. Колберг је у прошлом веку записао: „Кад кокош кукуриче — то је несрећа за кућу, као што је, на пример, ватра, болест, губитак имања или чак живот“ и „Лош је знак кад кокош кукуриче“.⁸ То веровање је опште на територији Југославије; на пример: „Није добро кад кокош кукуриче, тада се не може заклати, већ је треба ухватити, ишчупати јој перје с главе, па ако на том месту израсте црно перје — неко ће у кући умрети, а ако пак порасте бело — ништа се лоше неће десити. Кокош с црним перјем треба однети на раскршће и тамо је бацити“.⁹ Код Лужичких Срба се такође верује да кокош која кукуриче доноси несрећу, а ако кукуриче на плоту — наговештава смрт. На подручју коме је етнички немачко има много веровања у вези с кокошком. Занимљива су и веровања о кукурикању петла. Ако је при томе окренут према кући, означава смрт.¹⁰ Слична територији Великопољске. Гатање у вези с понашањем кокоши и петла распрострањено је на готово читавој територији Европе и вероватно се ослања на веома стару култну традицију.

У целокупном погребном ритуалу велики значај је приписиван светлости. Са светлошћу (ватром) у непосредној је вези симболично гумачење облика и правца кретања дима. Гатање по диму било је познато још у старом веку, приликом приношења жртава. У погребном обреду врача се по кретању дима. Шневајс је забележио следеће веровање: ако дим огњишта, на коме се греје вода за купање покојника, иде у правцу куће, неко ће из ње умрети.¹² Слично се веровало на пољској и лужичкој територији: неко ће умрети ако дим угашене свеће иде у правцу врата. То веровање, у различитим ло-

7. Е. Шневајс, нав. дело, с. 264; А. Fischer, нав. дело, с. 21

8. О. Kolberg, Lud. Seria Wielkie Księstwo Poznańskie, Wrocław-Poznań, t. XV, s. 126.

9. Е. Шневајс, нав. дело, с. 263; V. Novak, *Slovenska ljudska kultura*, Ljubljana 1960, s. 186; R. Kajaković, *Neki arhaični elementi u pogrebnim običajima muslimana u Bosni*, Rad KFJ, t. XI, Zagreb 1966, s. 355.

10. А. Wittke, нав. дело, с. 425.

веровања постоје и у Србији и Хрватској.¹¹ Не постоје, међутим, на

11 А. Милошевић, А. Цермановић, *Петао у хтонском култу код античких Грка и српском народу*, Гласник Етнографског музеја т. XVII, Београд 1954, с. 106—113.

12. Е. Шневајс, нав. дело, с. 264.

13. Е. Шневајс, нав. дело, с. 265.

калним варијантама, распрострањено је међу свим Словенама. Према Шневајсу, оно је веома старо и вероватно потиче из времена кад је покојник спаљиван.

Поступци и обичаји у тренутку смрти

Као што је већ речено, у погребним обредима светлост има велику улогу. Употреба ватре је различито тумачена. Најчешће се објашњава да је светлост потребна да би грејала покојникову душу, односно да би осветљавала пут на онај свет. Пламен ватре требао је, истовремено, да заплаши зле духове. Првобитни облици тих веровања изменили су се у схватање да светлост ватре доноси покојнику олакшање и помоћ.¹⁴ Присталице те теорије су Е. Хартланд, П. Сартори, Е. Самтер, Е. Мајер. И хришћанство је паљење свеће у тренутку смрти укључило у свој погребни ритуал. У целој Европи је тај ритуал, под утицајем некадашњих веровања везаних за светлост, брзо и нашироко прихваћен. На територији Пољске, као и код Срба, Хрвата и Словенаца, свећа се пали у тренутку умирања. У неким случајевима, и у Пољској и у Србији, свећа се пали тако да је самртник не види. Према народном веровању, светлост свеће треба да олакша покојнику пут на онај свет. У Србији и Хрватској сматра се великом несрећом умрети без свеће. Ко умре без свеће може да се повампире (источна Србија), или да лута у мраку (Хрватска).

Према веровању чије је распрострањење опште на територији Пољске, дуго издисање је или казна за лоше владање у животу или је, што је занимљиво, у вези са мађијским радњама самртника, као што су, на пример, проклињање, бацање урока, и др. Слично веровање, по коме је смрт последица чарања које су вршиле бајалице, раширено је и у руском Подољу.¹⁵ Код Лужичких Срба, слично као народном веровању, људи који су се бавили чарањем и бајањем умирали су дуго и тешко и тек пошто би признали своје „работе“ могли су да издахну. И у Србији, без „опроштења“ од присутних самртник се тешко растајао од овог света.¹⁷

Осим средстава религијског карактера, сачували су се и други обичаји који болесном треба да олакшају и скрате дуго умирање. Постоје три прилично распрострањена обичаја: вађење јастука испод главе самртника, припремање отвора кроз који душа може слободно да изађе и полагање покојника на земљу. Извлачење јастука испод главе самртника је, обичај распрострањен у Пољској (постоји и у Великопољској). Издисање се скраћује на тај начин што се испод главе самртника извуче јастук или се пак, скине перина. То је у вези са сличним веровањима распрострањеним у Шљонску и

14. A. Fischer, *nav. delo*, s. 50.

15. A. Fischer, *nav. delo*, s. 64.

и у Пољској, забележено је веровање, које наводи А. Церни¹⁶: по

16. A. Czerny, *Istoty mityczne Serbów Łużyckich*, *Wiśła* t VII s. 464.

17. М. Милићевић, *Живот Срба сељака*, Београд 1894, с. 338.

на Приморју, где се верује да треба извући јастук у коме је перје, то јест кокошје перје, јер у противном болесник не би спокојно умро.¹⁸ И у Славонији се верује да је умирање на перјаним јасту-обраћа пажња на врсту перја, што је опет у вези са схватањем да кокоши имају специјалне магијске особине. А. Фишер наводи сличне примере из Немачке, Пољске, Чешке, Лужичке, Ирске и Естоније.²⁰ На другим теренима, специфичне особине приписују се перју дивљих птица. Обичај извлачења јастука испод главе познат је и Јеврејима, што објашњавају тиме што птичје перје, наводно, задржава душу.

Представе о души као о нечему материјалном прокрчиле су у читавом свету пут веровању о потреби „ослобађања“ душе, тј. о омогућавању њеног изласка. У лужичким пределима ово се веровање преточило у отварање прозора у тренутку издасања или бучења специјалног отвора на крову како би душа могла спокојно да напусти кућу.²¹ Овај обичај познат је једино на територији Шљонска, где се за душу отварају прозори, а забележен је у немачким изворима.²² На ово веровање наилази се код Хрвата а делимично и код Словенаца, где се прозори отварају да би душа могла слободно да изађе. У Отоку, на пример, затварају прозоре одмах после смрти како би се избегао повратак душе.²³

Један од најчешће примењиваних начина јесте и онај напред поменути обичај да се самртник ставља на земљу. Широко је распрострањен у читавој Европи, а код Словена се сачувао у реликтном облику. У неким срезовима Великопољске покојника су најпре полагали на земљу посуту песком, затим су га преносили на клупу, и најзад га стављали у сандук. Код Лужичких Срба, покојник или самртник полаган је на земљу покривену сламом, или су га некада стављали на бубре. Према А. Черном, на сламу или бубре стављана су лица која су се бавила чарањем.²⁴ У Босни, Херцеговини и Далмацији сачувао се занимљив обичај да се човеку који је нетачно мерио или крао на ваги ставља на груди мало земље како би му се душа лакше растала од тела.²⁵ У Херцеговини се веровало да онеме који тешко умире треба на груди ставити грудву земље, јер се тако душа одваја од тела.²⁶ Према старом обичају у Словенији, човека који није могао да издахне постављали су на земљу или даску, а на чело му је стављен гвоздени део клуга, увијен у мараму.²⁷

18. Fischer, nav. delo, s. 73.

цима веома отежано.¹⁹ Занимљиво је и то да се у овим веровањима

19. Е. Шневајс, нав. дело, с. 264.

20. А. Fischer, nav. delo, s. 73.

21. F. Tetzner, nav. delo, s. 325

22. F. Tetzner, nav. delo, s. 375.

23. Т. Борбевић, *Неколико самртних обичаја у Јужних Словена*, Годишњица Николе Чупића, Београд 1939, с. 249.

24. А. Сзергу, nav. delo. s. 658 i tom XII s. 204.

25. Е. Шневајс, нав. дело, с. 264.

26. Т. Борбевић, нав. дело, с. 248.

27. V. Novak, nav. delo, s. 187

Из овога прегледа произлази да је стављање самртника на земљу некада било општи поступак и да су се временом развиле разне варијанте. Занимљива је генеза поступка ове врсте. Различити су покушаји да се он објасни. Е. Самтер сматра, на пример, да су самртника стављали на земљу како би душа могла одмах да уђе у краљевство сенки. И А. Дитрих слично мисли. Е. Монсо тврди да је то остатак из времена када су се људи одмарали искључиво на земљи, јер нису знали ни за лежаје ни кревете.²⁸ Сличан је и став Ј. Поњатовског. По његовом мишљењу, то је ехо оног степена материјалне културе када није било кревета већ се спавало на земљи, односно на празним махунама.²⁹ Према Хартландовој теорији, тај поступак је у вези са чишћењем куће после смрти и може бити остатак из времена када су самртника пред смрт уклањали из куће.³⁰ К. Вањхолд претпоставља да је стављање умирућег на земљу требало да му донесе олакшање с обзиром на низак положај тела. Међутим, А. Фишер сматра да је суштинска основа тога веровања стављање на земљу, а да су касније промене (слама, песак, даска, кожух, празне махуне) другостепене и подложне променама зависно од културне средине. Он износи и концепцију засновану на законитостима магије које је формулисао Ц. Фрезер, а која гласи „Слично изазива слично“. Према томе, стављање самртника на земљу и јесте симболични поступак с циљем да се смрт убрза: „смер надоле, према земљи, означава нешто неповољно, па је у овом случају некако симболичан, магијски акт стављања у земљу, у ствари закопавања“.³¹ Е. Шневајс тврди, међутим, да је за овај обичај од суштинске важности да нико не би хтео да легне у кревет у коме је лежао мртац, јер се веровало да су нечисти предмети које је он претходно додиривао. Исти аутор наводи Шулленбергов податак да су некад болесници захтевали да их ставе на сламу разбацану по земљи, јер им је у кревету било сувише топло (sic).³²

Код свих Словена општи је и обичај да самртник умре у тишини. На територији Пољске и међу Лужичким Србима помно се придржавају тога обичаја, јер се верује да се душа због буке враћа и да се умирући мучи. И на територији Југославије поштује се овај обичај и све док самртник не издахне не сме се гласно плакати, јер му се душа може раздвојити. У Славонији се верује да самртник тешко издише у присуству најближе родбине, те уз њега остају суседи или даљи рођаци.³³

28. A. Fischer, nav. delo, s. 74.

29. J. Poniatowski, *Etnografia Polski*, Wiedza o Polsce, Warszawa 1932, T. III, s. 331.

30. A. Fischer, nav. delo, s. 74.

31. A. Fischer, nav. delo, s. 80.

32. Е. Шневајс, нав. дело, с. 265.

33. Т. Борђевић, нав. дело, с. 249.

Посмртна радња

Кад наступи смрт, врши се читав низ радњи и поступака магичног карактера, чији је циљ различит. Покојника треба отпремити на онај свет, његову душу обезбедити од деловања злих сила, али се обезбедити и од покојника. Х. Бигелајзен пише да је „најглавнији мотив закопавања посмртних остатака страх од покојника и обезбеђење од његовог узнемиравања“.³⁴ Према Ј. Липсу: „Чињеница да постоје разни облици уклањања посмртних остатака, а уз то стриктно придржавање владајућих обичаја у тој сфери, нису ни у ком случају, доказ о бризи да се покојник окружи поштовањем. То је све изазвано стрепњом да се човек, кога је смрт отргла из круга живих људи, не врати међу живе из своје непокретности, да их не уплаши, односно да им не учини неправду“.³⁵

Од припрема покојника, један од најважнијих момената је његово купање и облачење. Према Фишеровом мишљењу, купање има не само практички већ првенствено ритуални значај.³⁶ Код свих Словена покојника купају старији људи. Верује се да у томе не могу да учествују рођаци умрлог. Да је купање покојника ритуалног карактера види се по обичају забележеном у јужној Србији, где покојника најчешће и не купају већ га бришу мокрим пешкиром или кудељом. Слично је и у Босни, где покојнику, који се пре смрти исповедио, бришу руке, ноге и лице. По Шневајсу, као и по Фишеру, то је доказ да купање умрлог симболичног, ритуалног карактера.

Веома су занимљиве чињенице у вези са покојниковом одећом. На територији Пољске, на пример, као и на немачком подручју, постоји карактеристично веровање да сви чворови и петље стежу покојника, док су осталим словенским пределима (изузимајући Чешку) то се веровање јавља у друкчијем облику — мртваца у Србији обавијају појасом.

Код многих народа у свету влада уверење да се покојнику пажљиво склапају очи да би га сачували од злих сила. Ц. Фрезер објашњава да се затварање очију врши у жељи да се живи одбране од евентуалног повратка мртваца који би лако могао наћи повратни пут кући.³⁷ А. Фишер, слично Шневајсу, обичај склапања очију мртваца објашњава веровањем у „зле очи“. Веровање у зле очи, у мртвачев зао поглед, којим би могао да „фиксира“ некога од живих, распрострањена су на територији Европе од Шкотске до Русије.³⁸ Стари Грци и Римљани обраћали су посебну пажњу на то да се мртвацу затворе очи, а Плиније јасно пише да је „према римском праву склапање очију покојнику света обавеза“. У Пољској је распрострањено веровање о злим очима. А. Голенбјевски, на пример, наводи многобројне примере у вези с урокљивим очима. Мртвацу

34. H. Biegeleisen, *nav. delo*, s. 32.

35. J. Lips, *U źródeł cywilizacji*, Warszawa 1957, s. 440.

36. A. Fischer, *nav. delo*, s. 90.

37. J. G. Frazer, *Garnered sheares*, London 1931, s. 11—12.

38. A. Fischer, *nav. delo*, s. 119.

треба неизоставно затворити очи, јер у противном може још неко да умре.³⁹ На затворене очи се стављао метални новац. Слично су поступали и Лужички Срби. Овај обичај општи код Јужних Словена. Веровало се, наиме, да ће отворене или полуотворене очи привући за собом смрт некога од родбине. На склопљење очи стављан је новац (Хрватска, католици у Босни и Херцеговини).⁴⁰ Т. Борђевићу, Фрезерово објашњење је само посредно тачно, јер се покојнику очи затварају у тренутку издисања, а не у време припреме за сахрану. Ауторов је став да овај поступак треба да заштити живе од мртвачевог лошег утицаја.⁴¹

Смрт изазива читав низ промена у целокупном домаћем пословању. Начин живота се мења из различитих разлога, а пре свега — према П. Сарторију — због веровања да су посмртни остаци нешто нечисто па чак и штетно за околину, што опет доводи до прекида сваког посла у кући како би се избегли утицаји и последице.⁴² На подручју Великопољске, а слично је на територији читаве Пољске, прекида се сваки рад, нарочито домаћи послови. У неким пределима Великопољске постојала је изричита забрана да се било шта кува у кући. Слично је и у погледу опште забране обављање пољских и домаћих послова у Србији, Босни, Хрватској и Словенији. На територији Србије постоји изричита забрана да се припрема било какво јело у кући у којој лежи мртвац.⁴³

Припреме за сахрану

Према најстаријим веровањима, душе покојника продужавају да живе на оном свету, који је налик на живот на земљи. Ово веровање било је распрострањено у целом свету. У старом веку, у Египту, Грчкој и Риму веровало се да приликом сахране треба у гроб ставити ствари од вредности, оружје, посуде, другим речима — целокупни иметак, јер у противном покојник може да се врати на земљу, ако се присети и зажали за својим благом или предметима за свакодневну употребу.⁴⁴ Стари Словени, као и Германи, веровали су да ће мртвацу у загробном животу бити потребни разни предмети из његовог овоземаљског живота.⁴⁵ За овај обичај је знала читава Пољска, а веома спори процес промена настао је тек ширењем хришћанства. Према томе, до наших дана се та пракса очувала у нешто измењеном облику. У сандук су стављани најчешће ситни предмети: на пример, у Великопољској пушачу су стављали лулу и дуван, инвалиду — штап и штаку, а у прошлом веку су уз дуван додавали и

39 O. Kolberg, *nav. delo*, T. IX, s. 167.

40. Т. Борђевић, *нав. дело*, с. 86.

41. Т. Борђевић, *нав. дело*, с. 88.

42. A. Fischer, *nav. delo*, s. 126.

43. М. Милићевић, *нав. дело*, с. 340 Е. Шневајс, *нав. дело*, с.

267.

44. J. Paradowski, *Mitologia*, Warszawa 1967, s. 10.

45. А. Нидерле, *Словенске старине*, Нови Сад 1954, с. 81.

вотку, гајде и др. Сада се запажа процес промена и уместо личних предмета ставља се све више иконица и крстића и других верских стварчица. Јер хришћанство није успело да одстрани тако снажно укорењени обичај, већ га је само изменило утолико што је уместо оружја и хране увело молитвенике, иконице и др. На територији Југославије тај обичај се у неизмењеном облику одржава знатно дуже. У околини Охрида се земљораднику, на пример, ставља срп на груди, мајстору — његов неопходан алат, страсном пушачу — дуван, пијаници — боца ракије.⁴⁶ Према Шневајсу, српским сељацима стављала се на груди макета плута, женама вретено, а уопште мушкарцима — боца ракије или вина. Хроничар Бусбек је 1564. године записао да се у Јагодини мртвацу у гроб стављала храна (месо хлеб).⁴⁷

У прошлости је било општепознато да се у сандук стављао новац. Тај обичај потиче из старог века и одржао се до данас готово свугде у Европи. Прво објашњење је дошло као последица изузетне пажње коју су истраживачи поклањали везама између народних веровања и схватања људи старог века. Код овог обичаја тражила се веза са грчким веровањем о Харону. Обичај стављања новца у сандук нестао је на територији Пољске и једино су и XIX веку у Великопољској забележени такви примери. На територији источне Немачке, покојнику је новац стављан у руку или у уста (Бранденбуршка област). У Југославији је обичај давања новца мртвацу био широко распрострањен. Новац се стављао или на поклопац сандука, или на очи покојника, или, пак, у његово одело. Овај обичај истраживачи различито интерпретирају. Примера ради наводи да пољски испитивачи сматрају да давање новца покојнику треба да онемогући његов повратак (Ј. Карлович) или, тачније, да је то начин обезбеђења од злих утицаја у чему новац, као метал, врши улогу изолатора (Ј. Бистроњ).⁴⁸ Е. Шневајс, а и П. Саратори и П. Самтер сматрају да је новац накнада за иметак који мртвац оставља, односно средство за куповину места на оном свету, што потврђују резултати теренских истраживања. У Босни и Херцеговини, на пример, новац се покојнику даје само онда ако се за време копања раке наиђе на кости.⁴⁹

Према народном веровању, људској души у тренутку смрти још увек је потребна овоземаљска храна. Ово веровање и поступци у вези с њим очували су се код Јужних и Источних Словена. У Србији је општепознат обичај остављања јела и пића за душу, као и паљење свеће и стављање у прозор. Нарочито је занимљив обичај стављања тањира са житом или под сандук (западна Србија) или на место на коме је самртник умро (Босна и Херцеговина).⁵⁰ У Пољ-

46. Б. Рус и Ђ. Још нешто о опасивању цркава, манастира и мртваца, Гласник Етнографског музеја Београд 1934, т. IX, с. 95 — 99.

47. Е. Шневајс, нав. дело, с. 268.

48. J. Bystroń, *Ślowińskie obrzędy rodzinne*, Kraków 1916, s. 47.

49. Е. Шневајс, нав. дело, с. 270.

50. N. Begović, *Život i običaj Srba — graničara*, Zagreb 1887, s. 169.

Е. Шневајс, нав. дело, с. 267 — 268.

ској су трагови тих веровања малобројни и слаби. Према писању О. Колберга, у Великопољској су поред сандука стављали чашицу вотке и нешто јела; понекад је та храна ношена „Христовим мукaма“, а док се пило у току „пусте ноћи“ покојнику је неколико капи пића сипано у уста.⁵¹

Примитивним народима био је опште познат обичај чувања мртваца, а тако и старим Словенима, за шта су доказ погребни обреди Оботрида и Меклембурских Словена. Против овог обичаја, као паганског, католичка црква је на територији Пољске водила жестоку борбу у средњем веку. Није, међутим, успела у томе и он се одржао до данас. Таква ноћ, проведена у бдењу, зове се „пуста ноћ“ или „оплакана ноћ“. О. Колберг је у Великопољској забележио да се поред мртваца окупљају пријатељи и познаници, певају песме, а укућани их чaste вотком и хлебом.⁵² Слично је и ком Лужичких Срба, где уз посмртне остатке људи седе и шале се, а онај ко је имао неспоразуме с покојником не може бдети. Баење поред мртваца познато је у Југославији; у Словенији, на пример, покојника неко чува. Увече долазе суседи да се од умрлог опросте. У почетку се моле, а затим причају приче, а затим се забављају.⁵³

Неки обичаји у вези са сахраном

Из различитих радњи које се врше за време сахране произлази да, по народном веровању, мртац делује на околину. Према тим веровањима, нечисти су предмети који су у додиру са покојником. У Србији се баца хлебна маја, хлеб и јело које се у кући нашло у тренутку смрти. Овог обичаја држали су се и у Пољској. Нечиста је слама на којој су лежали посмртни остаци и у словенским земљама се она, по правилу, спаљује. Према Фишеровом мишљењу, спаљивање сламе потиче још из времена када су покојникова опрема и прибор спаљивани заједно с њим.⁵⁴

Вода у којој су мртваца купали, често се чува до момента сахране, до тренутка изношења леша, и тек онда се излива. То је магијски поступак чији је циљ заштита од покојникове душе. У народним веровањима, вода се користи као ефикасно средство против демона. На пример, у Пољској су воду чували до тренутка кад погребна поворка крене и онда су је просипали под колске тоцковe. Најчешће су ту воду изливали на место где нико не пролази да не би никоме нашкодила. На сличан начин се поступало у Србији и Хрватској.

На основу изабраних примера могуће је констатовати да се у погребним обичајима сачувало много архаичних облика, заједничких свим Словенима. Јасно је да су изнети примери, у ствари, само

51. O. Kolberg, nav. delo, T. XI, s. 165.

52. O. Kolberg, nav. delo, T. XI, s. 52.

53. V. Novak, nav. delo, s. 188.

54. A. Fischer, nav. delo, s. 230.

први корак у анализи и поређењу тих обреда. Изостављен је, засада, читав низ значајних елемената тог обредног циклуса, а нису истичане ни регионалне особености. Чини се да је ово тек почетак и да би у даљем току рада требало извршити прецизна упоређења која би се ослањала на шири материјал.

У етнографској литератури за балканске земље, скоро по правилу истиче се да су традиционалне културе на тој територији међусобно уско повезане, да имају одређени карактер и да у елементима традиционалне културе народа Југославије доминира специфични облик настао услед повезивања с несловенским, балканским народима. Међутим, дубљим анализама може се утврдити да нема квалитативне разлике између словенских подручја, а за особености којима се она разликују не може се тврдити да су најбитније. Основа је иста, словенска, а неке карактеристичне одлике су индоевропског порекла.

(с пољског превео Душан Дрљача)

Andzej Brencz

LES ELEMENTS COMMUNS ET PARTICULIERS DANS LES COUTUMES FUNEBRES DES SLAVES DE L'OUEST ET DES SLAVES DU SUD

Avant d'écrire cet article l'auteur a fait l'analyse des coutumes funèbres dans la région de Grandpré — Silésie et Lusace. Cette analyse avait confirmé le fait que les coutumes funèbres datent du préhistoire. Dans cet article l'auteur compare les coutumes funèbres étudiés chez les Polonais et les Serbes de Lusace avec celles des Slaves du Sud. Par cette étude il est venu à de nouvelles constatations.

Sur la base de ces données l'auteur a constaté que les coutumes funèbres avaient gardé beaucoup d'éléments archaïques communs à tous les Slaves. Les exemples cités dans l'article ne sont que les premiers efforts dans une telle étude. L'auteur a omis une série d'éléments importants de ce cycle rituel. De même, il n'a pas insisté sur les particularités régionales. Ces études exigent des recherches plus amples et plus approfondies.

La littérature relative aux pays balkaniques met en évidence que les cultures traditionnelles dans cette région sont très étroites, qu'elles ont un caractère déterminé, et à la culture spécifique traditionnelle parmi les peuples yougoslaves, qui est due à l'union avec des peuples balkaniques non-slaves. Cependant, les analyses plus détaillées démontrent qu'il n'y a aucune différence qualitative entre les régions slaves, et que les particularités qui y existent ne sont pas tellement essentielles. Leur base est partout la même — slave, bien que certains traits soient d'origine indo-européenne.

Милорад Васовић

ЖИВОТНА СРЕДИНА И НАРОДНА БАШТИНА

Увод

— Као што је познато, ОУН су организовале прву Светску конференцију о заштити човекове животне средине, на којој је учествовало 1200 делегата из 114 држава. Конференција је одржана од 5. до 16. јуна 1972. године у Стокхолму, под девизом „само једна Земља“ и с позивом читавом човечанству да предузме борбу против загађивања оквира људског живота (1,11). Од тада се и у нашој земљи нагло мобилише научна па и шира јавност за проучавање и сузбијање загађивања средине: држе се бројни симпозијуми и саветовања, оснивају уже стручне и шире друштвене организације. Само у току 1973. године у Београду су одржани: велики научни скуп у САНУ, са приближно 100 реферата; симпозијум у Српском географском друштву, са 15 реферата, као и симпозијум у Српском биолошком друштву о еколошком аспекту проучавања човекове средине. Истовремено са одржавањем симпозијума у Српском географском друштву, 3. фебруара 1973, у Београду је одржан велики савезни скуп стручњака и представника друштвених организација, на коме је основан Саавезни савет за заштиту и унапређење животне средине. После тога основана су слична тела по републикама, покрајинама и градовима, а уз њих уже стручне комисије, чији је задатак да проучавају загађивање воде, ваздуха, земљишта и других природних предуслова биолошког онстанка људског рода. Још пре тога основана је посебна комисија, у оквиру Међународне географске уније, за проблематику „Man and Environment“, која је показала значајну делатност већ 1971. године на Европској регионалној конференцији, одржаној у Будимпешти. Наше словеначке колеге су у априлу 1972. године, приликом прославе 50. годишњице Географског друштва Словеније, одржале саветовање о заштити средине, са уводним рефератом академика Светозара Илешича под називом *О географских аспектих варства окоља* (2,155).

О појмовима „животна средина“ и „човекова околина“

Овако широка делатност и све веће интересовање јавности за проблематику о којој је реч понекад изазове дискусије о појмовима „животна средина“ и „човекова околина“. Како намеравамо да у овој чланку разматрамо питања односа животне средине и народне баштине, а нарочито угрожавања животне средине, то ћемо се само дотађи споменутих појмова.

Чини нам се прихватљивијим термин „човекова околина“ од термина „животна средина“. Разлике, уосталом, нису само термилошке већ суштинске природе. Можда нам лингвисти могу најбоље помоћи у трагању за термином који је прикладан, свеобухватан и логичног значења. Ми смо слободни да најпре укажемо на извесну нелогичност термина „човекова животна средина“: кад изговоримо реч „средина“, одмах нам се намеће представа о некаквом геометријском средишту, о неком средишњем простору наше планете и света, у коме живи човек. Међутим, људи су се размислили по читавој површини Земље, па су чак продрли и у космички простор. Стога нема никакве средине ни средишњег географског простора резервисаног само за човека, без обзира на то што је он најсавршенија компонента живе природе и њен најзначајнији становник. Размишљајући даље о логичности овог термина, брзо се присетимо чињенице да је та „човекова средина“ састављена и од елемената неживе природе, па и од људских творевина у простору. Вода, ваздух, земљиште, рудне сировине, енергетски извори свих врста — све су то елементарни предуслови опстанка човековог бића, тј. компоненте некакве „човекове средине“. Међутим, то су делови неживе природе, њени аноргански чланови, знатно бројнији од органских, живих чланова.

Термин „човекова околина“ не асоцира ни на геометријско средиште, ни на човекову апсолутну преминацију (мада она уистину постоји), ни на географску локацију. Он не изазива забуну ни колебање када се значење овог термина прошири на „неживе“ и антропогене компоненте простора. Овај термин је довољно широк да омогућује подразумеванање чак и оних компонената које за сада не знамо али које реално улазе или ће временом ући у човеков животни оквир.

И поред тога што сматрамо прихватљивијим термин „човекова околина“ или „човеково окоље“, који је уосталом знатно више распрострањен у другим земљама па и у ОУН, ми нећемо инсистирати на његовом обавезном увођењу. Ово стога што се јавност полако навикава на употребу оба наведена термина. Другим речима, „човекова животна средина“ и „човекова околина“ постали су скоро синонимима — две подједнако важеће речи за исту појаву.

Природни елементи животне средине.

Свакоме је јасно да су основни елементи животне средине, или окоља које окружује човека, ваздух, вода и земљиште. Те елементе Р. Лазаревић назива медијумима. „Сваки од поменутих медијума чини

неразлучиви део феномена који се зове живот...“ (1,11). Овоме морамо додати још три елемента или медијума животне средине: живи свет (биљни и животињски), минералне и енергетске изворе. Ако желимо да установимо приоритет значења ових елемената, онда их морамо овако поређати: ваздух (без којег човек не може опстати ни неколико минута), вода (без које не можемо живети ни неколико сати у тропско-пустинским регијама), живи свет (без којег, као извора хране, не можемо живети ни неколико седмица), затим земљиште и минерални и енергетски извори. Међутим, ако желимо да групишемо ове елементе по критеријуму његове постојаности, онда добијамо две групе: у прву спадају ваздух, вода па и живи свет, а у другу земљиште, минералне сировине и енергетски извори. „Ваздух и вода спадају у готово неуништива природна добро јер подлежу законитости кружног кретања и обнављања, док земљиште има одлике коначног добра, чији губитак постојећа цивилизација не може да преживи...“ пише Р. Лазаревић (1,12). Ми сматрамо да живи свет такође спада у групу „готово неуништивих природних добара“, јер и он подлеже законитости обнављања. У тим законитостима једне биљне или животињске јединке ишчезавају а уместо њих друге се појављују, па се тако биолошки циклус стално одржава. Што је нарочито важно, у одређеним географским подручјима и до одређене мере човек је у стању да својим ратарском и сточарском делатношћу повећава масу живог света упркос његовом искоришћавању у прехранбене и друге сврхе.

Питање постојаности минералних сировина, минералних и осталих енергетских извора сложеније је него што на први поглед изгледа. Лако је доказати да земљиште и рудне сировине имају својства коначног, односно потрошивог добра, које се ни на који начин не може обновити у раздобљима људске историје. Са енергетским изворима другачије стоји: једни такође имају својства коначних добара (нафта, угаљ, земни гас, уран), док су други непотрошиви у самообнављању (водне снаге река, морских таласа, морских струја, плимe и осеке, затим снага ветра, Сунчева енергија и др.). Из ових разматрања произлази јасан и логичан закључак: човек може изазвати непоправиве последице неразумним и искоришћавањем коначних или потрошивих добара животне средине; ту је, дакле, највећа опасност од његовог рада. Али он може огромно угрозити и непотрошива добра, стварајући себи проблеме око његовог регенерисања. Што је још важније, угрожавањем ваздуха и воде, као елемента који непосредно и директно утичу на опстанак живота, човек проузрокује последице које му се одмах и непосредно свете. О томе ћемо расправљати на наредним страницама.

Антропогени елементи животне средине.

Одмах морамо рећи да не постоје „природна“ и „антропогена“ животна средина као посебни и одвојени оквири живота на нашој

планети. Човекова околина је истовремено испуњена и природним и антропогеним елементима или добрима, која су функционално па и просторно међусобно повезана. Људске заједнице и човек као појединац имају велике потребе и за једним и за другим елементима.

Бројни су антропогени елементи човекове околине или животне средине. На првом месту то су насеља као најкомпликованије људско дело у простору. Ту спадају објекти за човеково становање (куће) и објекти у којима он обавља рад (фабрике, продавнице, школе, канцеларије, хотели и ресторани, саобраћајна средства, привредне зграде на селу, итд.). Ту убрајамо и културно-историјске споменике, објекте народног немарства, производе старијих и новијих заната и домаће радности, традиционално покућство, старе справе и алатке које се употребљавају у ратарству, виноградарству, воћарству, народном немарству и сточарству; ту спада и народна ношња као део материјалне културе народа. Овде можемо убројити народна јела и пића јер и они представљају елеменат материјалне културе, а унеколико и својеврсна обележја једног народа. Ови елементи материјалне културе тесно су повезани са обележјима духовне културе народа: са обичајним животом, играма, песмама, пословицама, предањима, легендама, митовима, књижевним, музичким и уопште духовним стваралаштвом уметничког или научног правца.

Човеков живот је незамислив без ових елемената, који све више премрежују екуменски део наше планете. Они су постали део његове животне средине и њега самог. У колико се више унапређују техника и технологија, утолико, су веће потребе човечанства за антропогеним елементима животне средине. Ово стога што неки од њих ублажавају одређене природне елементе, чине их погоднијим за људски живот или им дају другачија квалитативна својства: куће и одећа ублажују климатске елементе, фабрике производе квалитативно нова добра од рудних и биолошких сировина, итд. Није тешко замислити како би изгледао људски живот када бисмо се одрекли куће, индустријских производа, саобраћајних средстава па и оних облика духовног живота које је усвојило готово читаво човечанство (писменост и просвета у целини, штампа, радио, поштанско-телеграфске везе и др.). Готово сви антропогени елементи које смо набројали сачињавају заједно такозвану *народну баштину*. Можда овај термин можемо идентификовати са појмом традиционална култура. Оне не представљају појаву за себе, сасвим одвојену од осталих елемената човекове животне средине или околине. Ипак, једним својим делом народна баштина унеколико излази из сфере човекове животне средине као материјалне категорије. Мислимо на напред наведене компоненте баштине, које представљају елементе духовне културе (обичајни живот, народне умотворине, митови, легенде и др.). Отуда следи закључак да се читаво народна баштина не може идентификовати са

животном средином, иако је с њом у најтешњој генетској и функционалној вези.*

Деградирање животне средине.

Крајем априла 1975. године на Земљиној површини живело је 4 милијарде становника. Стручњаци предвиђају да ће око 2 000. године број житеља наше планете износити више од 6 милијарди. С повећањем броја људи повећавају се и њихове животне потребе, које се могу задовољити појачаним искоришћавањем наведених елемената животне средине.

Стручњаци су установили да се становништво света удвостручује сваких 35 година, потрошња воде за 25, стандард за 20, а индустрија, енергија и знање за 10 година (1,10). Установљено је да се сваке секунде раба четворо деце а умре два човека; сваког дана број становника се повећа за више од 160 000 људи. На нашој планети, по неким прорачунима, може живети највише једна милијарда људи, а ако се жели постићи данашњи амерички стандард свега 500 милиона. Неки, пак, мисле да се разоравањем степа, крчењем и разоравањем шумског земљишта може обезбедити исхрана за 30—40 милијарди људи. Без обзира на број „ако се прекорачи оптимум, човек као врста постаје угрожен, односно постаје угрожен облик живота на који је навикао. Више од тога, пошто је количина биомасе устањена (око 20 билиона тона, од чега 2 билиона тона отпада на свет животиња), сваки нови килограми људи, преко максималне вредности од два билиона тона, неменовно повлачи килограм мање животињског света...“ (1,21).

Уз позитивни, често се постиже и негативни ефект искоришћавања животне средине, који по правилу расте уколико се повећава људски притисак на ту средину. Реч је о угрожавању или деградацији елемената животне средине, о појави на коју алармантно указује чак и Организација Уједињених нација. Та је појава донекле нужна и законита а унеколико представља део инерције или самоубиство (1,11).

Узрочници угрожавања и деградација човекове околине бројни су и разнолики. То су разна горива (чврста, течна и гасовита) која емитују сумпор-диоксид, азотни оксид, угљен-моноксид и дим. Затим су то технолошки процеси у индустрији, који производе читав низ загађења. То су и моторна возила која испуштају у ваздух угљен-моноксид, азотне оксиде, ароматске угљоводонике, честице корпускуларних материја, соли олова, алдехиде а мотори на дизел-

* У Речнику српскохрватског књижевног и народног језика, књ. I, издатом у Београду 1959, на странама 357 и 358, стоји да се под баштином подразумевају: I. све што је наслеђено од оца или предака, наслеђе, наследство, дедовина, очевина (земља и материјална добра уопште, наслеђена духовна добра, духовне и телесне особине) итд. Као што се види, овде је још шире дефинисан појам баштине уопште, што у основи не противречи нашем схватању народне баштине и њених основних елемената.

-гориво притирајуће мирисе и дим (3,1) Својим јавним радовима, затим сечом шуме, претераном испашом стоке, орањем на стрмим падинама и подизањем грађевинских објеката на неподобним местима, човек и непосредно, сам, деградира своју околину. Путеве и улице он застире асфалтом, гради навозе, петље, железничке пруге, саобраћајне лире и ремизе, далеководе и трафостанице, покретне мостове и кранове, торњеве за воду, сваковрсне ограде, зидове око индустријских објеката. Он ствара отпадне воде које се, како је недавно написао угледни урбаниста Б. Богдановић, „ваљају згуснуте и црне као усирена крв“ низ беживотне реке (4,4). Иза њега остају ружна „позајмишта“ шљунка и песка, избактерисане и безобзирно изроване речне обале. „Језиву слику пружају и традиционални мајдани, од којих су неки у експлоатацији још од средњег века, а модерна механизација... претворила их је у разваљена брада. Међу толиким отпадима савремене цивилизације, и сама људска гробља губе свој свечани карактер...“ јер их, као неке депоније, буддожери испреврћу а „машине копачице уситне у најситнији прах“ умесно примећује Б. Богдановић (4,4).

Овим својим делатностима, човек је, на жалост, угрозио скоро све природне и антропогене елементе своје животне средине. При томе он најбрже загађује ваздух и воду; срећом, ова два природна елемента брже се могу и пречистити. Тако се „вода у рекама обнавља 30 пута годишње (просечно сваких 12 дана), подземна вода једанпут за 10 месеци и 24 дана, а вода у атмосфери 40 пута годишње (просечно сваких 9 дана), док једном уништено земљиште не може се обновити за више стотина година. Загађени ваздух или вода могу се пречистити — сами или вештачки — док једном уништено земљиште ненакнадив губитак за читав низ генерација...“ (1,11). С обзиром на то што у овом раду разматрамо питање односа животне средине и народне баштине нећемо се упуштати у анализу проблема деградација поменутих природних елемената животне средине. Ово тим пре што смо о томе писали и другим радовима (5 и 6). Задржаћемо се више на проблему деградација и валоризовања антропогенних елемената, узимајући у обзир углавном стање у СР Србији.

Насеља су изложена свестранијој и опаснијој деградацији но било који други антропогени елемент човекове околине или животне средине, што је и разумљиво, јер су она, како смо већ истакли, најкомплексније људско дело у простору. Сведоци смо многих урбаних процеса, захвата и спонтаних творевина у градовима, које одбојно делују на хаотично нарастање градова с тенденцијом њиховог међусобног повезивања. На другој, то је све веће запостављање историјских језгара града, која се празне, запуштају а понегде чак пропадају читави архитектонски комплекси. У нашој земљи први процес нигде се није развио до степена срастања градова (што иначе називамо конурбацијом), али се поодавно запажа велико преопштање утицајних сфера и функција три поморавска градића, лоцирана један уз други на дужини од двадесетак километара (Параћин, Бу-

прија и Светозарево). Услед тога, као и услед све већег међусобног територијалног приближавања, они су међу првима у нас осетили потребу стварања регионалних заједница. Унеколико слична, мада не истоветна појава, изражена је на простору Београд — Нови Сад, где се постепено али сигурно уобличује једна „међуградска улица“ — ако тако можемо да кажемо. Ма колико да је просторно нарастање па и извесна деконцентрација или просторна децентрализација градова неминовна појава нашег доба, ипак се не можемо отети утиску да она проузрокује низ штетних последица. Различите агломерације градског или приградског типа, ти данашњи „дивљи системи“ како их је назвао Б. Богдановић, најчешће катастрофално разарају затечене пејзажне циклусе. Разарање затеченог, они, при томе, не надокнађују никаквим сопственим вредностима...“ (4,2). Обично је тај процес праћен брзим израштањем „bidonvilla“ („јатаган-мала“), насеобина од бедних учерица скрпљених од лима, дасака, цигле, картона и свакојаким других остатака амбалаже потрошачког друштва.

Иако знамо да ово територијално ширење представља неминовну, историјски нужну појаву, да поједини „идилчни пејзажи не могу бити сачувани“, ипак морамо безрезервно подржати гледиште Б. Богдановића да се понегде могу створити „енклаве непомућеног сећања“ са занимљивим етнографским целинама и споменицима старог градитељства, као што су: дрвени мостови, брвна, бунари, канали за наводњавање, ваде и воденице, лепе ограде, синори, забрани, карактеристични путеви, па и пространије пејзажне јединице — потоци с врбацама, шумовите увале, изразито лепо природни видиковци на косама и билима (4,3).

Шта тек да кажемо о старим типовима кућа, споредних зграда и осталим објектима народног градитељства? Постало је правило, које има извесних изузетака само у Словенији, да се стари типови кућа потпуно потискују из околине градова захваћених великом просторном експанзијом. Позната моравска кућа са доксом, тремом или „лошком“ и издуженом стрехом, којом је наш сељак „сворио архитектуру засновану на чисто природним и културним темељима“, не може се више запазити ни у приградским ни у сеоским насељима (7,101). Чак ни у такозваним викенд-насељима, која замореним грађанима треба да пружи релаксацију и унеколико другачијим изгледом кућа од градских, не граде се ове функционалне и лепе куће витких лукова. У другим земљама развијеног туризма, нарочито алпским, запажа се сасвим супротна тенденција: грађња традиционалних типова кућа, у које се иначе уносе сви елементи савременог комфора, постала је масовна појава, коју чак подстичу планерске установе.

Споредне или привредне зграде још се више потискују. Њихов број, начин грађње и изглед у потпуности су зависили од географске средине и привредне особености краја. По правилу, таквих зграда било је више тамо где је сеоска привреда била комплетнија и где је сточарство доминирало над осталим пољопривредним делатностима (стање за разне врсте стоке, торови, плевне и сењаци, млекари, вајати и др.) Задњу деценију-две све се више напушта поликултура у пољо-

привреди и подстиче специјализовање у гајењу одређених врста стоке или биљних култура. Сеоском домаћинству које се усредсређује само на свињогојство, потребна су углавном товилишта и евентуално кошери за кукуруз. Ономе, пак, домаћинству, које се посвећује повртарству, нису потребне ни стаје, ни кошеви, ни амбари, већ „топле леје“ или стаклене баште. Јасно је, дакле, да се не могу свуда очекивати све привредне или споредне зграде које су испуњавале наше дрвено сеоско двориште. Јасно је и то да се уместо традиционалних морају градити нове привредне зграде, које одговарају новом привредном усмеравању људи. Понегде, је ипак, требало оставити не само боље очуване, појединачне привредне зграде, него и комплетно двориште, са свим његовим грађевинама и кућом. Ако ни због чега другог, а оно из едукативних и научноистраживачких разлога. Толико описивани и опевавани вајати, на пример, део су нашег народног грађевинарства, особеност нашег села разбијеног или разређеног типа. Ту и тамо, бар у подруњско-ваљевским крајевима, њих је требало сачувати јер представљају чак и туристичку привлачност.

На нашем селу, дакле, поготову у близини градова, ишчезава скоро свеколико народно грађевинарство као елемент наше традиционалне културе. У замену му се пружа једна имитација градских кућа, најчешће подизаних без стручних пројеката, недовољно функционалних. Плотове, ограде и дрвене вратнице замењују разни зидови и накарадне капије од кованог гвожђа, накинђурене и ишаране као циркуске шатре. Печена цигла, цреп, бетон и гвожђе продрли су свуда и уграи пут „грађевинској конфекцији“, која се не ослања на климатске прилике, грађевински материјал одређене географске средине или на традицију краја. Ову „конфекцију“ у стопу прати конфекција у одевању, па и у уређењу куће: покућство наших шумских крајева, са апсолутним превлађивањем дрвених предмета, с нишодаштавањем се затвара по подрумима и таванима да би се ослободио простор за „белу технику“, мадраце и душеке...

Судбина народне ношње, старих заната, домаће радиности, старих справа и алатки које су се употребљавале у обради земље, у виноградарству и воћарству, позната је широј јавности. Ако су савремене пољопривредне машине донеле човеку велико олакшање у производном раду, оне су морале проузроковати и потискивање старих алатки. То је разумљиво и неминовно. Ако је текстилна индустрија омогућила савременом човеку да се практичније па и јевтиније одева, неминовно је морало доћи до потискивања народне ношње. Низ других индустријских грана довео је својом производњом до потискивања старих заната и домаће радиности. У овом случају, међутим, понешто није ни разумљиво ни неминовно. Тако није разумљиво зашто се потискују или запостављају неки стари занати, чији су производи вековима били недалеко чувени (филигрански, кујумџијски, дуборезачки и др.); у свом развојном путу неки од њих су достигли уметнички ниво, па им производи представљају праве драгуље и најбољи израз народне надарености. И док се у овој сфери народног стваралаштва јавља изразита деградација, докле су у ду-

ховној сфери понешто од тога постојано одржава: народне песме се негују посредством масовних медијума културног комуницирања као што су радио и телевизија; многе од њих постале су објект уметничких „обрада“ и прилично масовног имитирања путем „компоновања“. Обичајни живот, као део народне баштине, такође одолева пред налетима свеопште тежње за изједначавањем људи у њиховом односу према природном циклусу, занимању и збивањима у свакодневници, итд.

Потреба хитног снимања данашњег стања наше народне баштине

У досадашњем излагању указивали смо на разне видове деградације животне средине или човекове околине. При томе смо покушавали да разлучимо шта је од тога било нужно, а шта се могло и морало избећи. Немамо илузија да смо рекли све, а још мање да смо дали свестрану оцену степена угрожености наше народне баштине. На овом месту нећемо резимирати наша разматрања, нити их подупирати новим чињеницама. Уместо тога ми упућујемо апел свим посленицима на проучавању народа и његовог стваралаштва да убрзају корак.

Омогућена савременим саобраћајем (нарочито аутомобилским) и индустријом, урбанизација брише многе од наведених антропогених елемената човекове животне средине. Она угрожава народну баштину не само на селу него често и у самом граду, чији се центар све више празни, где се старе и вредне грађевине и привлачни културно-историјски споменици запостављају. У тој ситуацији истраживачи народа морају нешто предузети. Ако не могу битије припомоћи да се понешто унесе у трајно заштићену народну ризницу, они могу бар да *сниме садашње стање*. Многи од споменутих елемената народне баштине сигурно ће ишчезнути за десетак година. Међутим, ми данас имамо више него икад магистара, доктора и професора етнологије, социологије и антропогеографије. Они не смеју дозволити да им испред очију све то нестане непроучено или забележено. О животу својих предака они још увек могу да се обавештавају у самом народу, на терену, а не само у музејима и архивима.

У „херојско доба“ споменутих наука, тј. у време стваралаштва Јована Цвијића, Јована Ердељановића и Тихомира Борђевића, није било ни много афирмисаних научних радника, ни снажног потискивања народне баштине етнографског реда. Данас постоји и једно и друго. Класична етнологија, превасходно оријентисана на проучавање традиционалне народне културе, још није завршила изучавање низа значајних проблема и пространих регионалних целина у нашој земљи. Та култура ишчезава. Стога ће се етнологија ускоро наћи у другачијој ситуацији од неких сродник наука: мораће да се одрекне метода непосредног теренског проучавања бројних појава традиционалног живота јер их на терену неће бити. Ако ће наши наследници те појаве морати да проучавају по музејима и архивима, не морамо ми, или не морамо само у тим затвореним ризницама, које иначе много ценимо.

Литература

1 Раденко Лазаревић, *Човекова средина и земљиште*, „Животна средина и човек“, Посебно издање Српског географског друштва књ. 39, Београд 1971.

2 Светозар Илешкић, *Дискусионе примедбе на тематику животна средина и човек*, „Животна средина и човек“, Посебно издање Српског географског друштва, књ. 39, Београд 1973.

3 Татјана Бошковић, и сарадници, *Врсте и обим загађености ваздуха у насељима СР Србије*, „Човек и животна средина“, научни скуп у САНУ, Београд 1973.

4 Богдан Богдановић, *Урбанизација и угрожавање културних и пејзажних вредности у СР Србији*, „Човек и животна средина“ научни скуп у САНУ, Београд 1973.

5 Милорад Васовић, *Угрожавање локалне средине и географска настава*, „Глобус“, бр. 6, издање Српског географског друштва, Београд 1974.

6 Милорад Васовић, *Однос деградације и туристичког валоризовања регионалних целина*, Југословенски симпозијум „Географија туризма и регионално просторно планирање“, Лубљана 10—13. април 1975.

7 Јован Бирић и Витомир Живковић, *Крупац — Географија, историја, друштвени живот и народноослободилачки рат*, Музеј Понишавља, Пирот 1974.

Milorad Vasović

LE MILIEU VITAL ET L'HERITAGE NATIONAL

De plus en plus l'attention est prêtée au péril menaçant le milieu vital de l'homme. Depuis 1973 on avait organisé beaucoup de réunions scientifiques sur le plan fédéral, de république et municipal pour la lutte contre ce danger. Dans cet article l'auteur donne quelques détails sur cette activité, ainsi que sur les institutions engagées dans cette lutte. Il essaye de différencier les notions „le milieu vital” et „milieu environnant”, plaidant pour le second qui est plus logique, mais soulignant que le premier est déjà bien répandu parmi la population. Ensuite, l'auteur divise le milieu en éléments naturels: air, eau, terre, être vivant, source minérale et énergétique. Les deux premiers éléments représentent des biens non-destructifs parce qu'ils ne peuvent pas être soumis aux règles de rotation et de renaissance. Le groupe des éléments anthropogènes du milieu vital est composé d'objets d'habitation (maisons), d'objets de production (usines, magasins, écoles, bureaux, hôtels, etc.), de monuments culturels et historiques, d'objets d'architecture nationale, de produits des anciens artisanats et de productions domestiques, de meubles traditionnels, de machines et outils anciens, de costume national, de boissons et nourriture nationales. Les manifestations spirituelles de la nation sont en rapport étroit avec les précédents. L'héritage national est composé de presque tous ces éléments anthropogènes. Cependant, par une partie il sort de la sphère du milieu vital de l'homme comme d'une catégorie matérielle.

Tous les éléments cités soit naturels soit anthropogènes sont, plus au moins, exposés à la dégradation. L'urbanisation et les grands travaux publics et sont la cause, surtout pour les éléments anthropogènes et ceux de l'héritage national. L'auteur insiste sur l'importance de l'étude urgente de cet héritage encore existant, avant qu'il ne disparaisse pour toujours. D'autre part, il est énergiquement contre l'invasion de l'uniformité de la culture matérielle. Il est d'avis que toutes les caractéristiques de valeur de l'héritage national doivent être conformément appropriées à la vie moderne.

Момчило Гогић-Лутовац

ПРОБЛЕМИ САВРЕМЕНИХ СПОЉНИХ МИГРАЦИЈА НА ПРИМЈЕРУ ОПШТИНА ИВАНГРАД, ПЛАВ И РОЖАЈЕ

Територија коју дијеле општине Иванград, Плав и Рожаје јесте географска регија у горњим токовима ријека Лима и Ибра, која захвата крајњи сјевероисточни дио Социјалистичке Републике Црне Горе. Ова регија захвата површину 2 010 км², настањена је са 85 586 становника. Просјечна густина насељености регије јесте 42 становника на 1 км² а просјечни природни прираштај износи 23‰.¹ У овом високо планинском региону присутне су изразите физичкогеографске и привредногеографске разноликости, у којим је бурна историјска прошлост оставила у наслеђе сложену националну структуру становништва, као и његове специфичне друштвено економске и културне прилике. Уз ове податке ваља истаћи чињеницу да су у поменутој регији присутне популацијске и социоекономске специфичности. Њих карактерише ријетка регионална насељеност простора, док је микрорегионална густина насељености знатна. Веома је изражена несразмјера између природног прираштаја становништва и пораста производних фондова, тако да се недовољно стварају услови за запошљавање радне снаге која се добија прираштајем.

Према подацима основне заједнице за запошљавање у Иванграду, крајем 1974. године из ове три општине тражило је запошљање 1 875 радника, док национална привреда у 1975. години једва отвара посао за 465 радника. Осим тога, уситњеност посједа је доста велика. По подацима задњег пописа (марта 1971), од укупног броја аграрног становништва, које у поменутиим општинама износи 40 345, или 48% читавог његовог броја, без земље или са 10 ари обрадљиве површине на селу живи 1 838; 10 ари до 1 хектар 8 933, од 1 — 3 хектара 12 980, од 3 — 5 хектара 7 282, од 5 — 10 хектара 6 944, а оних који имају више од 10 хектара 2 368. Оваје треба имати у виду да се у оквиру земљишних посједа рачунају пашњаци, утрине и шикаре.²

¹ Годишњи природни прираштај становништва по општинама је: у иванградској 18‰, плавској 20‰ у рожајској 31‰. Извор: *Документација пописа становништва марта 1971. године*, издање СЗС.

² Извор: *Статистички билтен*, СЗС бр. 738/72.

Горње Полимље је претежно насељено Васојевићима. Оно је представљало а и данас представља миграционо жариште у Црној Гори. Простор је природно предиспониран за миграције, јер је вјековима био успутна станица исељеницима из црногорских брада у свој класични имиграциони амбијент, у Србију.³ Прије првог свјетског рата са подручја околине Андријевице (горњи Васојевићи) биле се економске миграције у прекоморске земље.⁴ Гусињани, пак вјечито су били трговци још из доба Отоманске Царевине. Варошица Гусиње, као сједиште ага и бегова, била је главни истурени трговачки пункт на караванском путу од Скадра и Подгорице ка континенталном дијелу Санџака. Због тога су њени становници *рано стицали традицију* за миграције.

Миграције као значајна друштвена појава овдје су се видно манифестовале и послије другог свјетског рата, када су Васојевићи, мотивисани повољнијим условима егзистенције, масовно мигрирали како у Војводину тако и у остале регије и центре Србије. Муслимани, највише из околине Рожаја, мотивисани религиозним разлозима, емигрирали су у Турску.

Миграциони токови из поменутих општина су послије другог свјетског рата, осим оних у Турску, најприје све више преображавани у унутрашње мигрирање, унутрашњу просторну прерасподјелу становништва у крајеве и центре у којима су повољнији услови егзистенције у Југославији. Међутим, данас су миграције модификоване новим миграционим смјеровима. Присутан је облик мобилности радне снаге за одлазак у иностранство, такозване *савремене спољне миграције* радне снаге.

Услови и мотиви савремених спољних миграција

Савремене спољне миграције представљају специфичну друштвену појаву не само за Горње Полимље и околину Рожаја већ и за Социјалистичку Републику Црну Гору и Југославију. Типичне су и по форми и по карактеру, због тога што нијесу само кретање у једном правцу већ се ради о такозваном ротационом кретању економске миграције. То је феномен који је нашем друштвеном систему доинио низ специфичних појава и процеса.

Спољне миграције нијесу искључиво мотивисане економским разлозима, чиме су се карактерисале класичне миграције, већ имају

³ Р. Вешовић, *Плеће Васојевићи*, Сарајево 1935.

⁴ Берлинским конгресом (1878), околина Андријевице припојена је Црној Гори, док је сав остали простор ове три општине био под Турском. Црногорска влада омогућила је једном броју миграната из околине Андријевице да пођу у прекоморске земље. Само из села Краља, код Андријевице, пошло је 1906. године у САД 70 људи. Из братства Ивановића тада је пошло 10, а из братства Зојнића 6 људи. Податке дали Б. Зојнић и М. Бировић, из Краља.

комплекс мотива, формираних под утицајем савремених друштвено-економских кретања. Због тога оне представљају веома комплексно питање проучавања како са социо-географског тако и са етнографског аспекта. Ж. Танић наводи: „Досадашње објашњавање југословенске емиграције углавном се задржавало на описивању њених статистичких карактеристика и анализа вербалних мотивација.“⁵ Д. Родић се залаже за проучавање спољних миграција на мањим територијалним јединицама ако треба сигурно дати мотиве који су дали одлучујући импулс за покретање појединаца или група радника са одређене територије.⁶ Због тога је ваљало приступити свестранијем проучавању савремених спољних миграција на подручју поменутих три општине, које се истичу са највећим бројем миграната у Црној Гори.

Општине Иванград, Плав и Рожаје активно су укључене у спољне миграционе токове који су захватили Црну Гору. Оне су у новим друштвено-економским условима постале најизразитије миграционо жароште ове републике, иако су спољне миграције овдје присутне тек од 1968. године. До скорог становништво ових општина није имало услове за миграције ван граница своје земље. У беспућу изолованог планинско-брдског региона, оно је било у патријархалним условима живота и под туђинском влашћу. Није долазило у додир са цивилизацијама и зато нема традицију за спољне миграције. Уз то ваља истаћи да Васојевићи нијесу имали печалбарски менталитет. Р. Вешовић: „Од значаја је чињеница да је нагло кретање Васојевића за Србију, у последњем вијеку, условљавала и та околност што они због удаљености свога краја нијесу били упућени на зараду у Приморје и Котор као остали из црногорских племена, јужније од њих, који су ишли до Цариграда и Смирне, чак по Леванту, као радници или као кавазии, па се опет враћали, него су одлазили с породицама у Србију, гдје су се настањивали и брзо постајали одлични привредници.“⁷ У вријеме аутархије, горштакско становништво Горњег Полиња и Рожаја било је задовољно основним условима егзистенције. У патријархалним условима живота битно је било обезбиједити парче хљеба и као правило прихватана је аутохтона народна сентенција: „Плети kotaц — бе ти отац. „Осим тога, код становништва у овој регији, поглавито код Васојевића, присутна је аверзија према неким земљама имиграције. Због посједовања етике и патриотизма, нијесу се лако одлучивали да напусте своје огњиште и да пођу на рад у иностранство, јер су оваје код великог броја људи част и срамота непостаривости полови. На успоравање спољних миграција знатно су утицали и ратни заробљеници, који су још под утисцима заробљеничког живота у Хитлеровој Немачкој. Поглавито жене нијесу биле

⁵ Ж. Танић, *Социолошко објашњење радних емиграција*, Часопис за социологију, социјалну психологију и социјалну антропологију, Београд 1973, стр. 168.

⁶ Д. Родић, *Неки социо-географски проблеми савремене миграције радне снаге из Југославије у иностранство* (1961 — 1971), Београд 1972.

⁷ Р. Вешовић, *Племе Васојевићи*, Сарајево 1935.

до скоро мигранти, јер је жена била у доста неповољном социјалном положају, тако да се у патријархалним породицама оспоравала могућност спољних миграција женске снаге. И данас многе породице не дозвољавају одлазак дјевојкама у иностранство. Ова појава зависи од националне припадности. Дјевојке албанске народности, у околини Гусиња одлазе само ако се ради о миграцијама трајног карактера. Из муслиманских породица, поглавито из Горњег Бихора, учешће дјевојака у спољним миграцијама у новије вријеме постаје бројније.⁸ Најмасовније мигрирање дјевојака присутно је код Црногораца. Данас је главно миграционо зариште женске радне снаге у овим општинама околине Иванграда.

Истакнути су неки разлози због којих се људи из овог региона нијесу првобитно лако одлучивали на спољне миграције иако су многи „везивали лику за опуту“. Међутим, данас, у савременим условима друштвено-економског развитка, када је свака поједина манифестација индустријске револуције у нашој земљи значила у исто вријеме негацију једног од фактора који су условљавали егзистенцију горштакa у овој регији, долази до ликвидације преживјелих облика друштвено-економског живота и до разбијања њених регионалних, односно партикуларних оквира. Онда када је овај момент дао импулса да Васојевићи, Бихорци, Рожајци и Плављани пређу границу одлучили на спољне миграције. млади људи више нијесу били задовољни условима живота свога оца на селу, већ се све више укључују у савремени ритам живота градскога типа. Због тога се најчешће одлучују на спољне миграције, јер, у условима модерног потрошачког друштва, овим путем су приморани да ријеше своје животне потребе. Као што је речено, данас ова област представља најизразитије жариште спољних миграција у Црној Гори, тако да у укупном броју црногорских миграната, који је до краја 1974. године износио 11 104, из ове три општине било је 3 203 или 28,83% црногорских миграната. Иако, ова област има доста повољне услове за развитак пољопривреде, огромну већину миграната чини аграрно становништво. Разлог томе најчешће је неизграђени концепт дугорочног развоја пољопривреде, а пољопривреда више није само ствар пољопривредника. Недовољно је координиран плански рад развоја пољопривреде у пољопривредника Горњег Подимља, и Горњег Бихора и околине Рожаја, па ништа није учињено да она изађе из класичног начина производње. Сељак овдје више није у могућности да прихвати савремену производњу у пољопривреди без интервенције друштва помоћу субвенција, обавезног откупа и других стимулативних мјера. Осим тога, прираштај становништва на селу већи је него у другим подручјима Социјалистичке Републике Црне Горе, тако да

⁸ Од 1969. до краја 1974. године из Горњег Бихора је пошло 85 жена на рад у иностранство. Запажа се да би Муслиманке из овог мјеста мигрирале у већем броју када би им се пружила могућност, због тога да ријеше егзистенцијалне потребе, а и да се ослободе породичне стеге. Из породице Рома у Иванграду, у овом периоду пошло је на рад у иностранство 30 жена.

постоји аграрна пренасељеност. У појединим сеоским насељима у Горњем Бихору, околини Рожаја и Плава прираштај становништва достиже до 42%. Демографски бум није у складу са фондом пољопривредних површина и питање аграрне пренасељености мора се санирати миграцијама. Од укупног становништва општине Плава, 12 000 или 61,3% је пољопривредно. У овој општини постоји најизразитија аграрна пренасељеност. Резерве радно способне снаге су велике, а потреба за миграцијама неопходна. Дакле, тежња за масовним спољним миграцијама аграрног становништва не само из ових општина већ из читаве републике може се објаснити општим положајем пољопривреде и процесом напуштања села.

Када се првобитно, на примјерима појединаца, закључило да њихов боравак у иностранству постиже материјални ефект, онда је младе људе свих националности захватила „грозница“ за спољним миграцијама. Иако је миграцијама одлучујући економски фактор, неоспорно је да су присутни и други мотиви. Спољне миграције појединцима отварају могућност „да виде свијет“, да науче страни језик или да стекну стручне квалификације. Млади људи каткада су подстакнути разним узроцима и несугласице у породици, развод брака родитеља- материјална несигурност у породици или неуспјех на личном плану разлог су за миграције. Код извјесних младих људи спољне миграције су мотивисане авантуристичким побудама. Осим тога, једна категорија миграната (поглавито жене), одласком у иностранство ослобађа се породичне стеге и жели да докаже да се може прихватити неког сложеног посла. Појединци мигрирају да би избјегли моралну осуду средине (случај В. В., љекара из Иванграда) или да би избјегли тежак положај у породичним, суседским и родбинским односима. Код брачних парова мотив одласка је стицање иметка, док је код дјевојака више присутан психолошки момент при одлуци за спољне миграције. Не желе више да се баве пољопривредом или да раде као кућне помоћнице у градовима, већ траже рјешење одласком у иностранство. Миграције дјевојака су мотивисане и склапањем брака. Најприје посредством родбине буду успостављени контакти између партнера у САД или у Аустралији и партнерки у Горњем Полимљу, писмима и размјеном фотографија. Након извесног времена дјевојци долази гарантно писмо за одлазак (случај А. С. из Гусиња, Р. Ј. из Трепче и М. С. из Виницке, код Иванграда). Ове миграције су трајног карактера. Дјевојке из муслиманских породица подстакнуте су на миграције како из егзистенцијалних разлога тако и због примитивне средине, која својим догмама патријархалног морала настоји да доведе у искушење еманципацију. Дјевојке из породица Рома покренуте су на миграције зато што више неће да се баве просјачењем, јер ову врсту привређивања данас сматрају пороком. Повећаним учешћем младих људи у спољним миграцијама све су мање могућности за удају великог броја дјевојака свих националности. Уз то ваља истаћи да данас момку више није препорука за женидбу пристојно имање и буљук оваца, већ да ради и живи у граду. Сви ови моменти покренули су и жен-

ску радну снагу на миграције. Нарочито су склоне миграцијама дјевојке које нијесу на вријеме удате, такозване усједелице, ћерке разведених родитеља и дјевојке из породица у којима влада нетрпељивост. У спољним миграцијама знатно је учешће распуштеница и оних дјевојака које желе слободан живот. Такве дјевојке врло ријетко контактирају са породицом (А. С., М. Б. и В. Ш. из околине Иванграда), и не желе да се врате ни привремено у своје мјесто. Ове појаве су најчешће у приградским насељима Иванграда. Развитком индустрије у Иванграду од 1964. године, велики број породица са села настањем је у приградским насељима Иванграда. Њихови домаћини су продали имања на селу и данас су запошљени у индустрији. Ове породице су најчешће бројне и једна радничка плата није довољна за њихове животне потребе. У таквим породицама постоји нетрпељивост међу њеним члановима. Дјевојке не желе више да се врате на село, да склопе брак са земљорадником, тако да остају неударе. Због тога оне најупорније траже одлазак у иностранство. Само из породице М. Б. из Берансела, приградског насеља крај Иванграда, пошло је 5 дјевојака. Породице које су имале први степен миграције на релацији село град, више нијесу фундиране за сеоски простор и њихови чланови се лако одлучују на спољне миграције.

В. Ј. из села Курикућа, код Иванграда, радник у Дирену (Келн) каже: „Мене је породица приморала на миграције, јер шесторо дјеце и супруга траже боље услове живота. Они неће на њих да се гледа као на сиротињу. Мојој жени је замјерила комшинка што не употребљава детерџент за прање рубља или зашто су дјеца одјевена у одјећу домаће ће производње, и опанке пироћанске“. Способност да се добро заради данас су све више основни критеријуми у породици за вредновање оца или мужа. Док су живјели под једнаким условима производње и потрошње није постојала жеља за спољним миграцијама. Данас на живот појединаца и друштвених група све мање утичу норме локалних патријархалних заједница у којима је до скоро била природна производња и потрошња. Савремено тржиште диктира универзалну потрошњу, а то је довело до ширења потрошачког менталитета. Електрификацијом села и развитком комуникација на релацији село—град све више је у саобраћају заступљен аутомобил. Огњиште, вериге и котао замјењује електрични штедњак, а гусле — радио-апарат и телевизијски пријемник. Умјесто овнујске пусташије данас се најчешће користи кауч. У одјећи је доминантна индустријска роба, а знатно се измијенила и структура прехранбених производа и начин припремања хране. Чак је и становништво у припланинским селима ушло у фазу потрошачког друштва (случај у Горњим Селима на Бјеласици и у планинским селима Горњег Бихора). На потрошњи се заснива социјална промоција и престиж, тако да је мотив такмичења у потрошњи и мотив миграција. Оправдано је мишљење да овај мотив је важан фактор који утиче на интензитет миграција. Мишљење одређеног броја људи, поглавито оних који су за вријеме другог свјетског рата били у заробљеништву у Њемачкој, њихови судови ко-

рисности или некорисности о одласку у иностранство, значајан су чинилац у регулисању мотива спољних миграција, јер су санкције јавног мњења доста оштре. Ова појава је запажена у селу Дапсићу, код Иванграда. У овом селу има и данас 20 људи који су били у Њемачкој. Од 850 житеља овог сеоског насеља има свега 10 миграната у иностранству. Иако су житељи овог села у доста повољном материјалном положају, свакако би био већи број миграната да није на њих утицала средина. Конфликт у радним организацијама и сукоб радника са хијерархијом чинилаца у њима, који су детерминанта њиховог социоекономског положаја разлог су за спољне миграције. Због тога радници, да би ријешили своје есенцијалне потребе, из ината напуштају радну организацију, а за Црногорца је карактеристичан инат као психолошка мотивација. Из ината су напустили радну организацију Д. М., Б. М. Р. из Краља, код Андријевице и М. П. из села Полице, код Иванграда, радници Фабрике сулфатне целулозе и папира. Након тога, ови радници су мигрирали у Западну Њемачку и Данску. Савремене саобраћај омогућио је већу покретљивост и повезивање наше земље са земљама западне Европе, тако да је разбио затвореност етничких групација и у овој области, и омогућио им услове за спољне миграције.

Начин информисања и процес запошљавања радника у иностранству

Карактер информација знатно је утицао на раднике при доношењу одлуке за спољне миграције. Значајно је било како су се преносиле информације, с којим циљем и каквим каналима. Запошљавање у иностранству је и психолошки феномен. У људској психи присутна је завист, као и ефекти социоекономског престижа и већег угледа. Када су појединци добили информације да ће одласком на рад у иностранство побољшати свој социоекономски положај, радника је било тешко одвратити од спољних миграција. Много је био већи

⁹ Најзапаженије запошљавање у иностранству посредством родбине и пријатеља је код Албанаца (Католика) из околине Гусиња. Они одлазе посредством ранијих исељеника, а на њихове миграције има утицај и Међународна вјерска екуменска заједница. Из околине Гусиња исељено је 80% становништва поменуте народности. У селу Драгије, код Гусиња, било је 10 кућа, а сада свега двије у којима живе старци. Исти је случај у селу Главице, гаје од 15 кућа само у 2 дими ватра. Имања им најчешће остају непродата. Појединци пољска добра остављају компијама или поклањају католичкој цркви у Гусињу. Цркви је поклонио имање Б. В. (Саљанин), а К. Ј. дао је имање побратиму В. Ивановићу. Миграцијама су захваћени и Албанци муслиманске вере. Запошљавање посредством родбине веома је изражено и код Васојевића. Васојевићи, племенски јак, доста просвећен и виталан свијет, одлазили су на рад у иностранство највише посредством родбине. Појединци су одлазили и посредством реакционе емиграције. Само из села Краља, код Андријевице, које има 943 становника, пошло је око 150 особа. Сличан случај је и у селу Трешњаву, код Андријевице. Миграције Васојевића претежно су привременог, а Албанаца трајног карактера. Муслимани из Горњег Бихора и околине Рожаја првобитно су искључиво одлазили посредством Основне заједнице за запошљавање у Иванграду. Ове чињенице указују на карактеролошке особине етничких групација у овом крају.

ефект информација неког посредника него што су то основна средства информисања: радио, телевизија и новине. Када су људи видјели да је њихов робак или комшија, боравком на раду у иностранству, побољшао свој социоекономски положај, тај моменат дјеловао је као посредно информисање о раду у земљама имиграције, такозвани социјални моменат демонстрирања. Овај вид информисања био је најефикаснији, тако да су касније сами радници били посредници у запошљавању пријатеља, робака и комшија. Конвертибилна валута и разлика у заради у иностранству унијеле су незадовољство и код радника у иванградској индустрији. Незадовољни својим положајем, напуштали су посао и квалификовани радници и одлазили у иностранство. Они који су остали на послу постали су индолентни према раду. У примитивној средини, људи у почетку сваком проблему, поглавито питању спољних миграција, прилазе са неповјерењем док их не увјери очигледан примјер. Када је прва група радника из Горњег Бихора (Петњица, Лагаторе, Трпези, Врбица и Годочеље), околине Рожаја (Балотиће, Баћ и Буковица), околине Плава (Прњавор и Скић), дошла на одмор са привременог рада у иностранству, у савременој одјећи, у колима, са кожним коферима и када су од уштебевина почели изграђивати куће у селима, куповати имања или ствари за домаћинство, спољне миграције из ових крајева су знатно повећане. Од 1968. године код људи Горњег Подимља и околине Рожаја била је све већа жеља за спољним миграцијама. Могу се издвојити три периода запошљавања и регулисања права радника за спољне миграције.

У првом периоду, до 1968. године, није учествовао друштвени фактор у регулисању спољних миграција. Због тога је улога родбине, пријатеља и комшија при запошљавању у иностранству, нарочито код Гусињана и Васојевића, имала јак утицај. Првобитно неко из родбине одласком у иностранство прокрчи пут, тако да касније може помоћи робаку да се одлучи на миграције и да се лакше прилагоди у новој средини. У том случају радник није у ситуацији да као „ждрал у маглу“ иде у иностранство. Осим тога, боравком туђини у кругу робака, радник није усамљен и лакше подноси терет носталгије. То је била почетна фаза спољних миграција из ових крајева. Одлазили су на рад у иностранство стручни и нестручни радници, и највише земљорадници. Тада су у Иванград долазили представници послодаваца из земаља у које се одлазило на рад, најчешће менаџери из Западне Њемачке. Они су окупљали стручну и мануелну радну снагу и као посредници у запошљавању основали су тржиште радне снаге у Иванграду. Селектори су правили избор и прихватали само здраве, расне и способне раднике. У околини Андријевице, у селу Пристори, забиљежен је случај склапања фиктивног брака (родоскврнављење) између ближњих рођака, само да би ћевејка могла добити везу за спољну миграцију. Такви случајеви су бројни и околини Иванграда. Муж је упућивао жену на рад у иностранство када селектори нијесу њему одобрили полазак (слушај М. Ђ. из села Улотине, код Андријевице). Ова жена је зарадом стеченом у Минхену подигла кућу у селу Улотини и школовала троје дјеце. Менаџери хајрије нијесу хтјели да приме као

раднике Роме (поглавито чергаре). Када им се прва група радника показала радно неспособном, посредници су поново долазили и Иванград да би подстакли флукуацију радника. Талас спољних миграција успораван је смртним случајевима (често мистериозним) у земљама рада. Према подацима основне заједнице за запошљавање у Иванграду, до почетка 1974. године из ове три општине било је 18 смртних случајева. Међутим, убрзо се запазило да запошљавање неорганизовано и преко посредника нема трајну сигурност за раднике и њихове породице. Тако, ако би радник умро његова породица нијесу могла законски регулисати материјално обезбеђење. Осим тога, радници нијесу стицали права на регулисање радног стажа. Њихова права у земљама рада нијесу регулисана. У таквим условима радници су падали под утицај реакционарне емиграције. Због тога била је неопходна интервенција друштвених фактора за запошљавање радника у иностранству.

У другом периоду, који почиње 1968. и траје до краја 1973. године, основни елементи политике друштва у регулисање спољне миграције узети су у обзир у документима друштвено-политичких организација, првенствено Социјалистичког савеза. У тим документима утврђен је међуопштински договор за запошљавање резерве радно способне снаге. Напоменуто је да менаџери нијесу прихватили Роме за одлазак на рад, а неорганизовано или као туристи они нијесу могли поћи у иностранство. Због тога је Основна заједница за запошљавање у Иванграду њима омогућила одлазак у иностранство. Циљ је био да им се направи радна услуга, пошто су не само мушкарци већ и жене из породица Рома били заинтересовани за рад у иностранству. (Само у току 1970. године на рад је пошло 30 њихових жена). У овом периоду из општине Иванград (1777), Плав (876) и Рожаје (322) запослено је 2 975 радника, не рачунајући оне који су пошли самоиницијативно. Овај други период је раздобље најмасовнијих спољних миграција из поменутих општина. Само 27. априла 1970. године из Иванграда је пошло у земље рада 650 младих и радно способних људи, смештених у 12 аутобуса. Како је у овој области свака значајнија појава праћена епом, то су се овом приликом поновиле пјесме које су пратиле класичне миграције:

„Ој машино сломила точкиће,
Што одведе све наше младиће.
Ја остадох да тугујем сама,
Што ме роди моја мила нана.“

Радници су на путу кроз Црну Гору пјевали опроштајну пјесму

„Збогом брада и потоци,
збогом браћо Црногорци.
Сјећаћу се ових дана,
мутна Лима и Берана.
Малог Плава и Гусиња,
и Рожаја покрај Ибра.“

Када је друштвени фактор регулисао спољне миграције, знатно се изменио не само начин запошљавања већ и положај радника у иностранству. Створени су услови за социјалну заштиту и свестрајну бригу о радницима у земљама рада.

У трећем периоду, од маја 1973. године до краја 1974, присутно је постепено смањивање броја миграната. На ову појаву утицала су свјетска привредна кретања. Од почетка 1974. године захватила је земље рада јака економска криза, рецесије и инфлација. Обустављено је упућивање радника, поглавито у Западну Нјемачку. У току 1974. године из ове три општине запошљено је посредством Основне заједнице за запошљавање у Иванграду само 228 радника у Француској и земљама Бенелукса. Због немогућности добивања посла у нашој земљи и немогућности одласка у иностранство, радно способни људи из ове три општине нашли су се у тежким условима живота. Поједини све више моле и нуде новчану накнаду својим робацима и комшијама који су на раду у иностранству, да би били посредници при запошљавању у земљама рада. Истакнуто је да је крајем 1974. године Основна заједница за запошљавање у Иванграду регистровала 1 875 младих људи који траже посао. Данас незапосленост радне снаге постаје друштвени проблем у овим општинама.

Табеларни преглед масовности, тока, просторног аспекта и структурног обиљежја савремених спољних миграција општина Иванград, Плав и Рожаје у периоду од 1968. до краја 1974. године

Године	Земља рада	Општине			Занимање		Националност			
		Иванград	Плав	Рожаје	Квалификован	Неквалификован	Муслимани	Црногорци	Албанци	Роми
Од 1968—1973.	Нјемачка	1705	500	404						
	Швајцарска	71	37	37						
	Француска	94	41	46						
	Аустрија	24	2	—						
	Холандија	9	1	1						
	Луксембург	3	—	—						
Укупно	2975	1906	571	488	78	2897	1912	850	145	68
%		64,67	19,53	16,43	2,62	97,38	64,27	28,57	4,88	2,84

Од 1973—1974.	Француска	34	16	—						
	Луксембург	100	—	4						
	Холандија	60	10	4						
Укупно	228	194	26	8	12,56	216	126	86	16	—
%		85,09	11,40	3,50	5,26	94,74	55,26	37,74	7,02	—
Укупно у оба периода	3203	2100	607	496	90	3113	2038	940	157	68
	%	65,56	18,95	15,67	2,80	97,19	63,63	29,35	4,90	2,12

Из приложене табеле могу се запазити масовност, ток, просторни аспект и структура обиљежја спољних миграција у поменутиим општинама за наглашени период. Истакнуто је да до 1968. године није учествовао друштвени фактор у регулисању спољних миграција, тако да су радници запошљени у иностранству по средством ранијих исељеника, рођака, пријатеља и комшија. У том периоду су претежно одлазили Васојевићи и Гусињани. У другом периоду, од 1968 — 1973. године, миграције су биле најмасовније; тада су ове три општине дале 2 975 миграната. У овом периоду највише су одлазили Муслимани из Горњег Бихора, околине Рожаја и Плава. Њихова миграција регулисала је Основна заједница за запошљавање у Иванграду. Највише радника запошљено је у Њемачкој. Од укупног броја запослених радника у иностранству до краја 1974. године, који износи 3 203, у овој држави је за пошљено 2 609, или 90% укупног броја миграната. Речено је да су миграције успорене због тога што је Њемачка престала да прихвата раднике због привредних рецесија. У 1974. години запошљено је у Француској и земљама Бенелукса свега 228 радника. Основна заједница за запошљавање у Иванграду евидентирала је највећи број миграната из Горњег Бихора. Њихов број износи 1 009, или 33% од укупног броја запослених из ове три општине у иностранству. Ова појава може се објаснити чињеницом да су у Горњем Бихору заступљене многочлане породице, са великим бројем нешколованих младих људи. Због тога је најизразитије миграционо жариште Горњи Бихор. Према пројени Основне заједнице за запошљавање у Иванграду, од укупног броја миграната (3 203) до краја 1974. године око 35% је пошло самоиницијативно.

Табеларни преглед спољних миграција према полу и брачном стању, у периоду од 1968. до краја 1974. године

Мушкарци			Ж е н е									
Свих националности			Муслиманке			Црногорке			Ромкиње			Свега миграната
Ожењени	Неожењени	Свега	Удате	Неудате	Разведене	Удате	Неудате	Разведене	Удате	Неудате	Свега	
1928	943	2871	33	64	17	43	108	37	20	10	332	3203
67,15	32,85	89,63	9,94	19,27	5,12	12,95	32,53	11,14	6,02	3,01	10,37	%

Из приложене табеле може се запазити брачно стање миграната према полу, у периоду од 1968 — 1974. године. Учешће женске радне снаге је 312, или 10,37% од укупног броја запослених у иностранству. Међутим, учешће женске радне снаге у спољним миграцијама много је веће, јер је највише жена одлазило посредством родбине.

Ефекти савремених спољних миграција

Иако се сматра да су спољне миграције негативне, оне су са економског, па и са психолошког аспекта корисне. Прије свега, спољне миграције су ублажиле питање вишка радне снаге у овим општинама, а то је довело до лакшег прихватања и укључивања у рад те кућег прираштаја радно способног становништва. Велики финансијски значај има девизни прилив по основама дознака које упућују радници из земаља рада у ове три општине, који је у 1973. години износио 4 милијарде старих динара.¹⁰ Пошто су миграције из ових општина новијег датума, мали је број радника који су завршили свој миграциони циклус. Тако да се на малобројним примјерима не може установити коначан уфект њиховог боравка на раду у иностранству. Међутим, на основу улагања уштеђевина радника може се запазити корисност њиховог боравка у земљама рада и, посебно, на какву оријентацију живота и рада мисле када се врате. Пошто су оваје углавном радници аграрног занимања, они најчешће улажу новац у изградњу кућа у својим селима или купују земљу да би повећали посјед. То је, по њиховом мишљењу, најсигурнији облик улагања уштеђевине. Ова појава је присутна код радника у све три општине, због тога је цијена земљи знатно повећана. Разумије се, пошто је разликe не само међу општинама већ и међу селима у једној општини. Тамо гдје има више „гастарбајтера“, земља је много скупија. У селу Трпезима и Лагаторима — у Горњем Бихору, у Прњавору и Скићу — код Плава 20 ари земље стаје од 10—15 милиона старих динара. Сличне појаве запажају се и у селу Балотићима — код Рожаја, и Краљима — код Андријевице. Финансијска моћ миграната утицала је на повећање цијене земљи и у грађевинском рејону у Иванграду, Плаву, Рожају и Гусињу. Један број радника аграрног поријекла подиже куће у овим варошима. Ови радници често не продају своје посједe на селу, већ их чувају за сваки случај. Таква имања су најчешће необрађена и запуштена. Услед боравка у иностранству, код младих људи свих националности, у цивилизованој средини долази до обликовања њихове психофизичке конституције. Пошто су у друштву у земљама имиграције, код њих се манифестује братство и јединство стечено у домовини. Развија се интернационализована свијест и ствара концепт југословенства. Европеизирањем радника долази до изражаја трпеливост међу нацијама, јер се некада затворене етничке групације, у друштву у земљама рада, ослобађају националне оптерећености. Радници муслиманског и албанског поријекла, боравком у иностранству, растерећују се вјерских предрасуда и потпуно напуштају традиционалну ношњу. Чланови њихових породица, код своје куће одјевени су претежно у савремену ношњу. Разумије се да су такве појаве присутне и у мигрантским породицама на подручју Васојевића. Миграције су допринијеле да све више долази до трансформације обичаја и других

¹⁰ Подаци узети из Инвестиционе банке у Титограду — филијала Иванград.

фолклорних вриједности. Употреба нових ријечи и израза знатно утиче на лексичке квалитете. Појединци се жене партнеркама из земаља рада или се прижете у тим земаљама. Због тога долазе у сукоб са конзервативним схватањима старих родитеља, робака и комшија, који су везани за своју патријархалну средину. Ова појава је све чешћа код радника из Горњег Бихора и из околине Рожаја, јер су се појединци први пут отргли од свог огњишта. Неколико радника из околине Рожаја оженило се партнеркама из земаља рада (случај Т. А. из села Буковице).

Занимљиво је да су спољне миграције донијеле велике промјене позитивног карактера у животу Рома. Како се Роми лако прилагодњавају свакој средини, имају развијен смисао за занате, за учење страних језика, а уз то су снажљиви, енергични, продорни и штедљиви, добро су се снашли у земаљама рада. Анкетирањем Рома у Иванграду добијени су подаци да се они не прихватају тешких мануелних послова, већ су највише запошљени у индустрији. Дјевојке из породице Рома раде у услужним дјелатностима у земаљама рада. Роми (чергари) живјели су током већег дијела године номадским животом, док су се само у току зиме стационирали у учеришама на периферији Иванграда. Простор око њихових насеља био је тада проблем њихове средине. Зарадом стеченом у иностранству један број Рома (поглавито из породице Селимовић), подигао је данас модерне куће, савременог архитектонског изгледа, са гаражама у приземљу. Настојали су да њихове куће буду екстравагантније од кућа њехових сусједа Иванграђана. Куће су им опремљене савременим намјештајем, апаратима за домаћинство и санитарним уређајима.

Живот у породицама Рома миграната из основа се измијенио, почевши од исхране и одјеће до стамбених прилика. Они су престали да чергаре и стационирани су у својим модерним домовима.

Њихово схватање је измијењено у вези са погребним и другим обичајима. Прихватили су читав ритуал приликом сахрана којег се придржавају грађани Иванграда (случај приликом погребња 3 Селимовића 10. децембра 1973. године). Кад је у питању обичај, Роми су учинили нагли скок у позитивном смислу, посебно се има у виду да су они скоро присилно одузимали живот оним члановима породице који нијесу били способни за привређивање, поглавито старцима, и по народној „није им се знало ни гроба ни упока“. Роми имају своје ограђено гробље, гробнице и надгробне споменике на Градинском пољу, код Иванграда. За уређење гробља најприје су се залажили њихови мигранти. Истина, ово прихватају и они који нијесу могли поћи на привремени рад у иностранство, па немају материјалне услове.

Као затворена етничка групација од XIII вијека, Роми су до скоро били задовољни најосновнијим условима егзистенције. Данас код њих, у новонасталим друштвено-економским условима, наступило је преломно тренутак. Миграције им доприносе да излазе из типизираних — ентеријеризованог — начина живота. Дакле, Роме је стационирао економски момент, тако да им је измијенио схватање и у

културолошком погледу. Данас је код њих све више присутна жеља да школују дјецу. Роми који имају дјецу предшколског узраста настоје да не говоре својим језиком у кући да то не би сметало дјечи да прате наставу у школи.¹¹ Ваља истаћи да су приликом анкетирања (18. јуна 1974. године) у породицама Д. и В. Селимовић у Иванграду, забележена следећа имена која су дали дјечи: Јордан, Славко, Никола, Славка, Веско, Венцо, Бошко и Вера. Ром Д. Селимовић каже: „Оваква имена дали смо својој дјечи зато што их боље прима бачки колектив и што ће се кроз живот лакше укључити у опште југословенско друштво“. Интересантно је да су ове појаве највише присутне код мигрантских породица, и да су Роми, као мала етничка групација подложни асимилацији.

Радници из ове три општине, иако доста инертни према раду код куће и без производних и радних навика, прихватили су се у земљама рада дугог радног времена, тешких и сложених послова и доста су се брзо укључити у савремени технолошки процес модерне индустрије у овим земљама. Према подацима Секретаријата унутрашњих послова у Иванграду, они су компактни у ионостранству и удруженим снагама дају отпор реакционарним елементима. Стеченом зарадом мигранти и њихове породице данас активно учествују у савременим тржишним приликама и конзумацију потрошних добара. Они постају важан фактор потрошачког друштва у овим општинама, које су до скоро биле у природним условима производње и потрошње. Сада је тенденција непрестаног ширења потрошње услед економског положаја.¹² Миграције су омогућиле великом броју сиромашних сељака економско изједначење са осталим слојевима у потрошачком, стамбеном и културном стандарду, као и у стварању услова за друштвени и професионални успон својој дјечи. Миграције су допринијеле убрзавању процеса социоекономског и производног раслојавања на селу, тако да и оваје село све више постаје заједница различитих друштвених категорија и простор са веома израженом трансформацијом.

Приликом повратка из иностранства радници свих националности имају добар приступ и схватање за акције које спроводе преузимљиви појединци или друштвено-политичке организације у изградњи инфраструктурних објеката у сеоским и градским насељима.

¹¹ Учитељице В. Т. и Ј. П. из Иванграда кажу: „Иако је послјег рата било покушаја да се Роми стационарирају у граду у томе се није могло успјети. Када они у пролеће крену са чергама, одводе дјецу из школе, тако да нијесу завршавала разреде. Од како су мигрантске породице Рома престале са чергањем, дјеца редовно прате наставу и са успјехом завршавају разреде.“

¹² Само на пошти у селу Петњици (Горњи Бихор), код Иванграда, Мјесечни прилив новца је од 35—40 милиона старих динара. Прије одласка радника (1968) у иностранство мјесечни прилив износио је 2—5 милиона старих динара. Већи је број породица са већом куповном моћи, земља је у бихорским селима све скупља, а роба у продавницама све разноврснија. Велики број становника овог заостаога краја ушло је у фазу савременог потрошачког друштва. У домовима миграната налазе се ствари од неопходних за опстанак до потребних за благодатање.

ма свих општина. Стечене хигијенске навике и услови стандарда у земљама рада, које су имали радници, подстичу их да дају велике прилоге за изградњу поменутих објеката. Тако, на примјер, радници мигранти из Горњег Бихора улажу новац за електрификацију сеоских насеља (у Бору, Савином Бору, Добродолу, Понору, Муровцу и Јаворовој). У селу Муровцу мигранти су дали велике прилоге за каптажу извора и довод воде испод планине Рикавца. Водовод је дуг 8 km. У жупским селима Горњег Бихора мигранти су помогли изградњу приступних путева — потребних за аутомобилски саобраћај — до главног пута, који повезује село Петњицу, у Горњем Бихору, са Иванградом. Овакви путеви изграђени су на релацији Петњица — Годочевље — Вршево (дуг 10 km) и Петњица — Радманци. Изграђен је пут који повезује село Трпези и Лагаторе. Бихорци су до скоро искључиво саобраћали до Иванграда товарним караванима. Да би купили основне потрештине продавали су дрва, живину, јаја, воће и друге пољопривредне производе. Сада, осим локалног аутобуса на релацији Иванград — Петњица — све више су у саобраћају и луксузни аутомобили, које су набавили мигранти. Код њих потпуно престаје каравански облик саобраћања до гравитационог центра у Иванграду.

Мигранти из села Петрњице понудили су на збору бирача у свом селу, којег је организовала Скупштина општине Иванград, прилог од 50 000 марака да општина подиже неки индустријски потон и да ови радници по повратку имају првенство запошљавања. Бихорци су се показали врло ефикасни у борби између примитивног и стваралачког менталитета.

У Гусињу су мигранти Албанци (католици) од својих зарада оградиле жељезом гробље и подигли гробнице са надгробним споменицима. На помоћ ових миграната, који се претежно налазе у САД, рачунају друштвено-политичке организације у Гусињу за асфалтирање улица у овој варошници. Радници села Курикућа, на падинама Бјелашнице, учествовали су својим новчаним прилозима у каптажи и регулисању водоводне мреже у овом селу. Р. Љ. из села Курикућа, каже: „Ко се једанпут окупао у кади, више неће да грије воду у лампи и да се купа у котару“. Р. и Р. К., у селу Будимљу, дали су највећи прилог за регулисање водоводне мреже и изградњу моста на речици у свом мјесту. Рад на водоинсталацији у својим домовима предузели су и мигранти у селу Југовинама, код Иванграда. У селу Краљима, код Андријевице, мигранти су дали новац при изградњи приступних путева и подизању дома културе у овом мјесту. Посебно се новчаним прилогом истакао Д. А. из Облог Брда. У селу Прјсоји код Андријевице радник М. К. сам је платио изградњу пута у дужини 1 km. Њиме се повезују становници овог сеоског насеља са главним путем који води кроз Андријевицу уз Полимље. Овакве појаве запажају се и у селима у околини Рожаја, нарочито у Балотићима и у Калачама.

Зарадом стеченом у иностранству, радници мигранти, скоро у свим селима из којих потичу, подигли су куће савременог архтект-

тонског изгледа. У сеоским насељима Горњег Бихора подигнут је велики број кућа. Само у селу Лагаторима има 20 кућа које су изградиле мигранти од својих уштећевина. У томе се истичу и мигранти села Петњице са 10, а Врбице са 15 кућа. Поглавито су такве куће упадљиве у сеоским насељима Горњег Бихора гдје су у изградњи кућа искључиво били присутни елементи локалне градње. По пројекцији Завода за урбанизам у Иванграду, мигранти из ове три општине подигли су од својих уштећевина око 350 кућа. У градским насељима ових општина изграђено је 30% поменутог броја кућа. То много доприноси урбанизацији сеоских и градских насеља у овим општинама. Осим тога, у домовима миграната све је више заступљен савремени намјештај. Лична хигијена, хигијена у кући и у економском дворишту мигрантских породица је на већем нивоу. Све ово позитивно се одржава на животни стандард у мигрантским породицама, а све то служи и као узор у њиховој средини. Ови моменти доприноси измени руралног географског простора Горњег Полимља, Горњег Бихора и околине Рожаја. Дакле, посредством спољних миграција овдје су настале опсежне географске и етнографске промјене.

Одливом радника између 20 и 35 година живота из поменутих општина смањује се радни потенцијал који се добива прираштајем. Смањује се и привредни потенцијал у овом привредно неразвијеном региону. Путем миграција долази до све већег редуцирања аграрног становништва и пораста старачких домаћинстава. Таква су домаћинства пасивна и не могу се популацијски репродуковати. Села остају без радне снаге и земљишни посједи су необрађени и напуштени. Нарочито високе планине све више остају без сточара и постају пусте. Запажено је да су припланинска села дала највећи број миграната због тога што првобитно нијесу јаче захваћена миграцијама којима је била главна одредница национална привреда. Сигурно је да спољне миграције имају негативан ефект са политичког, економског и одбрамбеног аспекта. Велики број младих људи није код своје куће у случају потребе за одбраном домовине. Док су млади људи на раду у капиталистичким земљама, велико је поманкање пољопривредних производа који су поглавито у планинско-брдским регионима најсигурнија резерва хране у случају рата.

Анкетирањем радника утврђено је да они у правима нијесу изједначени са радничком класом земаља рада. Обављају тешке послове које неће да прихвате домаћи радници капиталистичких земаља. Они су изложени многим фармалним и неформалним дискриминационим мјерама: пренапрегнутости, преморености, исцрпљивању, каткада тескоби у стамбеним просторијама, одсутности од породице и неурози. Према подацима Медицинског центра у Иванграду, здравствено стање радника који се налазе на привременом раду у иностранству доста је лоше. То је утврђено код 135 радника који су тражили љекарску помоћ приликом боравка код своје куће. Пошто се горшати (много до скоро чобани) налазе у новој радној средини, гдје су присутне бука и друге штете савремене технологије, најчешће су погођени њихови респираторни органи и нервни систем.

Они радници којима је мотив одласка зарада не укључују се у интензиван живот градског подземља, али процес адаптације горштака средини је тежак. То је терен конфликтних ситуација, јер савремене миграције у себи носе неке елементе криминалитета. Занимљиво је да су се појединци из ове патријархалне средине, одласком у иностранство и сусретом са цивилизацијом, брзо ослободили догми окованих патријархалним васпитањем. Да би што прије дошли до баснословних зарада, укључили су се у интензиван живот градског подземља. Ови људи су се експонирали као веома инвентивни за сложене послове, тако да им се не може порећи интелектуална виртуозност која је дошла до изражаја и у најсложенијим криминалистичким операцијама, као што је шверц дрогама, тзв. „криминалитет на точковима“ (случај Н. Б., поријеклом из Горњег Бихора. Провала трезора у Иванграду и друге деликвенције су увезен појаве.)

Анкетирањем мигрантских породица дошло се до података да су спољне миграције поглавито ставиле под удар породицу. Одсуством мужа на дуже вријеме, жене преузимају улогу домаћина, обављају тешке послове, тако да је положај жена тежак у средини у којој преовлађују патријархална схватања.

Појединци, боравком у земљама рада, стичу умишљену представу да су нарасли средину свога родног мјеста.¹³ У сасвим новим условима у земљама рада долази до њиховог срестраног обликовања. Имају хладан однос према комшијама, а чак и према члановима своје породице. Они губе вољу на брачног друга који је остао код куће. Бихорца мигранта више не интересује класична Бихорка. Због дугог одвојеног живота супружних долази између њих до нетрпељивости, јер се срастају са другим партнерима, а то доводи до прељуба и, следствено томе, до развода брака. Старији људи овдје сматрају да је одлазак младих људи у иностранство „расчовјечење човјека“. Млади радници се каткада жене у земљама рада иако имају супругу и дјецу код своје куће (случај Ц. З. из Скића, код Плава; М. Б. из села Полице и Д. Б. из Будимље, код Иванграда). Ове појаве су бројне код радника свих националности, али су интензивније изражене код примитивнијих. Једна од главних карактеристика која настаје у породицама миграната јесте опадање популацијског ефекта. Ово је последица не само развода бракова већ тога што велики број људи, чим одслужи војску, одлази у иностранство и пролонгира женидбу. У матичној школи у Гусињу, Плаву и нарочито у

¹³ Мигранти су одјевени у самвремена одијела, каткада и са повезаном машном. Но, њихови манири и физичка конституција нијесу у складу са одјећом. Послије краћег боравка у земљама имиграције, млади људи прихвате кола на „rent-a-car“ да би по повратку у родно мјесто, приликом краћег боравка „доказао себе“. Обично мигрант колима прође кроз село да звуком сирене привуче пажњу на себе или паркира кола испред пијаце да га виде познаници. Сматрају да на овај начин стичу угледа у својој средини. Радо превозе своје робаке, познанике и комшије. Причају са заносом о својим успјесима. Пошто у земљама рада лако добивају дозволе, често изазивају саобраћајне незгоде и несреће у нашој земљи (случај М. Р. из Гњилог Потока, код Андријевце, и други).

Андријевици све је мањи број ученика у I разреду основне школе. У Андријевици је први пут после другог свјетског рата уписано школске 1974/75. године 26 ученика у I разред основне школе. Они потичу из варошице Андријевице и шест околних села. У селу Коњуси, испод Комова, 1972/73. године пријавила су се 4 ученика за I разред основне школе, па је одјељење затворено, а учитељ О. Б. мигрирао у Данску.

Ваља истаћи да се на саборима најбоље може запазити (1. мај 1972) да омладина Васојевића није у антрополошком погледу прави представник динарског соја људи. Ово због тога што је расни, способни и витални дио омладине мигрирао. Миграције су у демографском погледу измијениле црте индивидуалне физиономије краја, односно мјеста одакле се радници исељавају. Престале су норме које су одржавале брак у патријархалном друштву (то су биле норме и морал на највишем нивоу), а све више долази до изражаја култура стечена у земљама рада. Савремене спољне миграције доводе брак и породицу све више у кризу, која се јавља са општим процесом савременог друштва. Један број младих људи боравком у иностранству потпуно промаши на свом интимном плану. Жене, пак, ако се не удају, најчешће се упусте у слободан живот. Истакнуто је да оне не желе више повратак у своје мјесто, јер на њих средина гледа с подозрењем.

Свему овоме треба додати чињеницу да су у мигрантским породицама створени проблеми у васпитању и образовању дјеце. Дјеца која су остала код родбине чезне за својим родитељима и веома су потиштена. Обично постижу слаб резултат у школи (ова појава је запажена код ученика из мигрантских породица у иванградској гимназији). Она дјеца која се налазе са родитељима у земљама рада морају провести двије до три године да би научили језик земље у којој живе да би могла пратити наставу. Малишани од 7—15 година, који су са родитељима пошли у иностранство, похађају школу у земљама рада. Један број деце рођен је у иностранству. Сва ова дјеца матерњи језик говоре једино у родитељском стану, када је породица на окупу после заморног посла. Повратком из мезаља рада, дјеца тешко могу код нас да прате наставу у школи. Ово је поглавито присутно код дјеце која су на предшколском узрасту била у иностранству, јер је познато да у тим годинама дјеца брзо усвајају језик средине у којој се налазе. Када знамо да у почетним годинама живота и школовања млади људи стичу незаборавне импресије свога роднога мјеста, импресије које им буде често мотив у будућем стварааштву (умјетници, пјесници, књижевници итд.), онда долазимо на помисао да им мотиви неће бити из домовине већ из земљама рада.

Чињеница је да првобитно ни у федерацији није био одређен орган који би усмјеравао републике и покрајине и водио рачуна о реализацији усвојених наставних планова допунског образовања дјеце наших и обухватању дјеце у допунском образовању. Данас се допунска настава националне групе предмета реализује у СР Ње-

мачкој, Француској и земљама Бенелукса. За одређивање основне концепције образовно-васпитног рада у иностранству велику улогу имају дипломатско-конзуларна тијела.

Закључак

Питање проучавања спољних миграција на примјеру општина Иванград, Плав и Рожаје један је од актуелних друштвено-економских проблема у овим општинама. Савремене спољне миграције, по свом карактеру, данас представљају друштвени феномен особито значајан за научни третман, јер су унијеле низ социоеографских, антропогеографских и етнографских проблема.

Питање ублажавања спољних миграција у овим општинама, као и питање задржавања младих људи на селу, од особитог је значаја. По мишљењу радника аграрног поријекла, њихове би миграције како у иностранство тако и на релацији село — град биле ублажене када би пољопривреда добила одговарајуће мјесто у привредном развоју Социјалистичке Републике Црне Горе и Југославије. Неопходна је интервенција друштвеног фактора, и то субвенцијама, увећањем обавезног откупа пољопривредних производа и другим стимулативним мјерама. Комуналне заједнице већ дају кредите сточарима у овим општинама потребне за побољшање положаја сточарства. На успоравање миграција позитивно би утицало питање регулисања социјалног осигурања пољопривредницима и њиховим породицама.

Данас се намеће озбиљан проблем овим општинама и Социјалистичкој Републици Црној Гори за стварање услова о прихватању радника који ће се враћати из земаља рада уколико и даље у тим земљама буду на снази привредне рецесије, криза и инфлација. С друге стране, рецесије и опасност од отпуштања радника услов су да данас многи наши људи од страха примају држављанство земаља рада, а то иде у прилог појачавању миграција трајног карактера.

Momčilo Gogić-Lutovac

PROBLÈMES DES MIGRATIONS EXTÉRIEURES CONTEMPORAINES SUR L'EXEMPLE DES COMMUNES D'IVANGRADE, DE PLAV ET DE ROŽAJE

Les communes d'Ivangrad, de Plav et de Rožaje constituent le territoire dans les cours supérieurs du Lim et de l'Ibar. Elles occupent l'espace au Monténégro du Nord-Est. Dans cette région de hautes montagnes sont présentes les diversités prononcées physico-géographique et économique-géographiques. En outre, le passé historique mouvementé leur a légué la structure nationale complexe de la population et les conditions spécifiques socio-économiques et culturelles. Dans ce territoire est aujourd'hui très marquée la disproportion entre l'accroissement naturel de la population et l'accroissement des fonds de production de sorte que les conditions pour l'emploi de la main-d'œuvre ne sont pas créées suffisamment. Pour cette raison, la population des communes susmentionnées se voit obligée à émigrer à

l'étranger. Ces migrations ne sont pas motivées exclusivement par les causes économiques, ce qui caractérisait les migrations classiques, mais elles ont un complexe de motifs. Par conséquent, elles représentent un phénomène intéressant à étudier du point de vue socio-géographique aussi bien que sous l'aspect ethnographique.

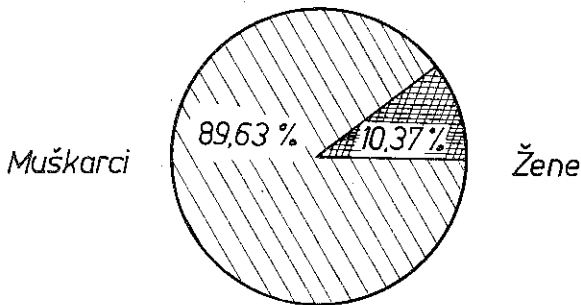
Lorsqu'à l'origine, sur les exemples des particuliers, on avait conclu que leur séjour à l'étranger sert à obtenir l'effet matériel, les jeunes gens et ceux sont capables de travailler furent saisis de migrations massives. Bien que le facteur économique fût décisif pour ces migrations, la présence des autres motifs est aussi incontestable. Les migrations extérieures ouvrent aux particuliers la possibilité de „voir le monde”, d'apprendre des langues étrangères ou d'acquérir des qualifications professionnelles. Les jeunes gens sont souvent incités aux migrations par des raisons de famille. Les migrations ont embrassé aussi la main-d'oeuvre féminine de toutes les nationalités. La capacité de bien gagner devient aujourd'hui de plus en plus le critère fondamental pour la valorisation des membres de famille. A nos jours les vies des particuliers et des groupes sociaux sont de moins en moins influencées par les normes des communautés patriarcales dans lesquelles jusqu'à tout récemment la production et la consommation étaient naturelles. Le marché contemporain dicte la consommation universelle et ceci a pour résultat la formation de la mentalité de consommateur. La promotion et le prestige sociaux sont de plus en plus basées sur la consommation de sorte que le motif de compétition dans la consommation est en même temps aussi le motif des migrations.

Le caractère des informations sur le travail à l'étranger a considérablement influé sur les ouvriers. Lorsque les gens ont vu que leur parent ou leur voisin ont amélioré, grâce à un séjour à l'étranger, leur situation socio-économique, ce moment agissait comme une information indirecte sur le travail dans les pays d'immigration, c.à d. le moment social de démonstration. Les migrations étaient réglées, jusqu'en 1968, dans la plupart des cas, par les parents. C'est alors que venaient de l'Allemagne de l'Ouest des managers et ils choisissaient, au marché d'Ivangrad, la main-d'oeuvre saine et forte, de bonne race. A partir de l'année 1968 le facteur social assume la réglementation des migrations extérieures. Par l'intermède du facteur social, jusqu'à la fin de l'année 1974, ces trois communes ont livré 3203 ouvriers. La main-d'oeuvre est dans le meilleur âge. c.à d. âgée de 20 à 35 ans.

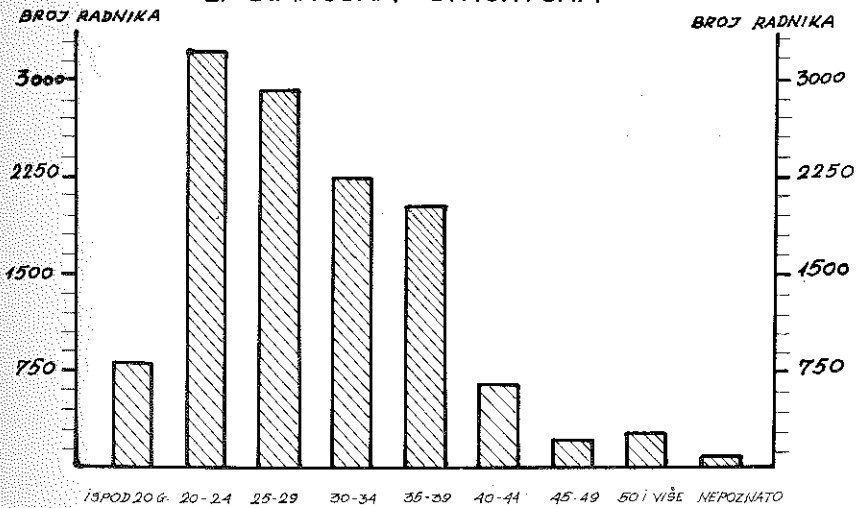
Les migrations extérieures contemporaines ont produit des répercussions positives sur la vie économique et culturelle des ouvriers allant à l'étranger à la recherche du travail et de leurs familles. On observe cela chez les Vasojevići, les Musulmans, les Albanais et les Roms (Tziganes). Les changements les plus marqués sont présents dans la vie des Roms et de leurs familles. A certaines familles de cette nationalité les migrations ont changé à fond la situation matérielle et elles ont cessé de vivre en nomades (sous les tentes). Pourtant, les migrations extérieures ont posé aussi une suite de problèmes et provoqué beaucoup de conséquences négatives dans notre société. Elles ont introduit les phénomènes et les processus qui transforment considérablement la personnalité du migrant et se répercutent aussi sur les caractéristiques anthropologiques de la région d'où partent les migrants. Les vieilles gens considèrent que les migrations extérieures déhumanise l'homme.

POLNA I STAROSNA STRUKTURA RADNIKA
IZ OPŠTINA IVANGRAD PLAV I ROŽAJE ZAPOS-
LENIH U INOSTRANSTVU

1. POLNA STRUKTURA

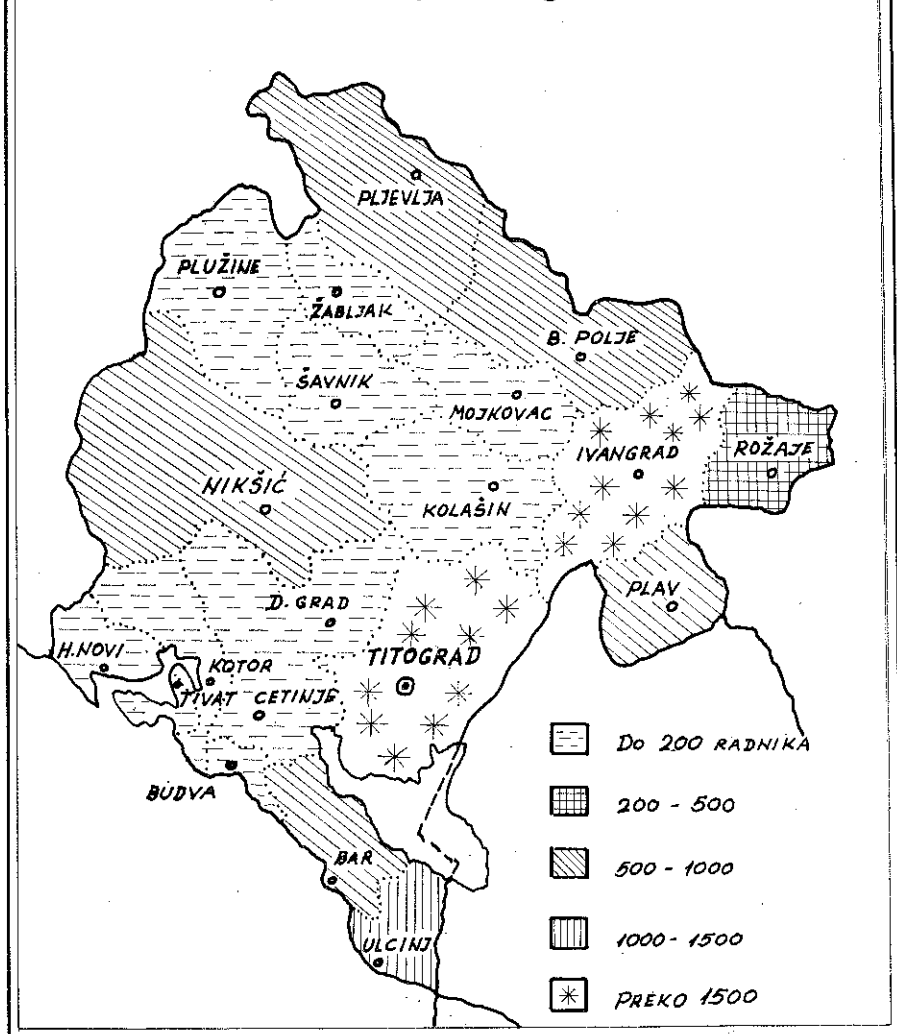


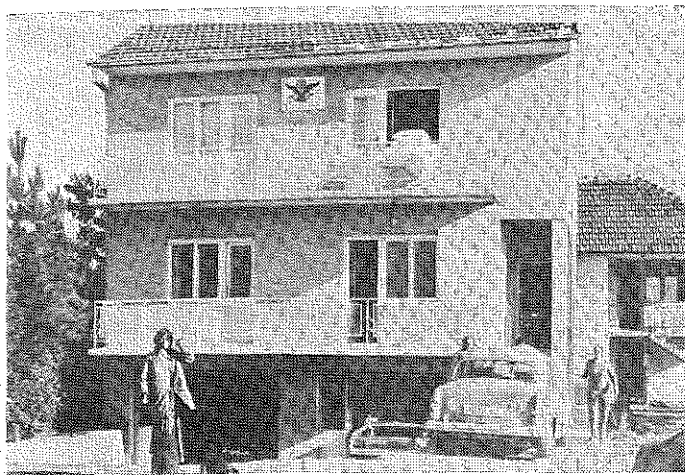
2. STAROSNA STRUKTURA



UČEŠĆE RADNIKA IZ SR CRNE GORE NA
PRIVREMENOM RADU U INOSTRANSTVU – PREGLED
PO OPŠTINAMA

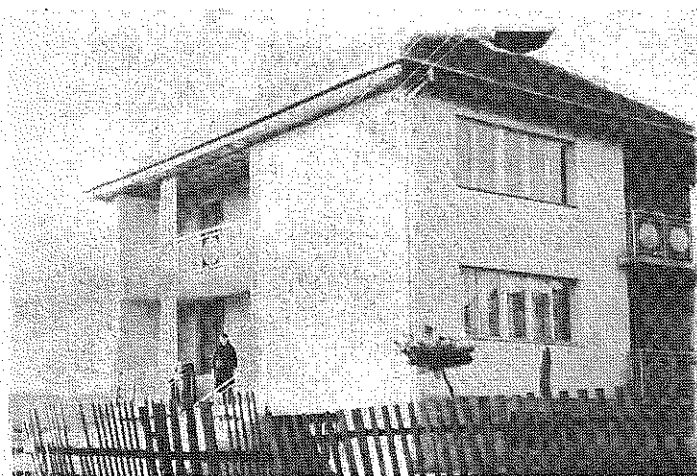
– Stanje na kraju 1973. godine –





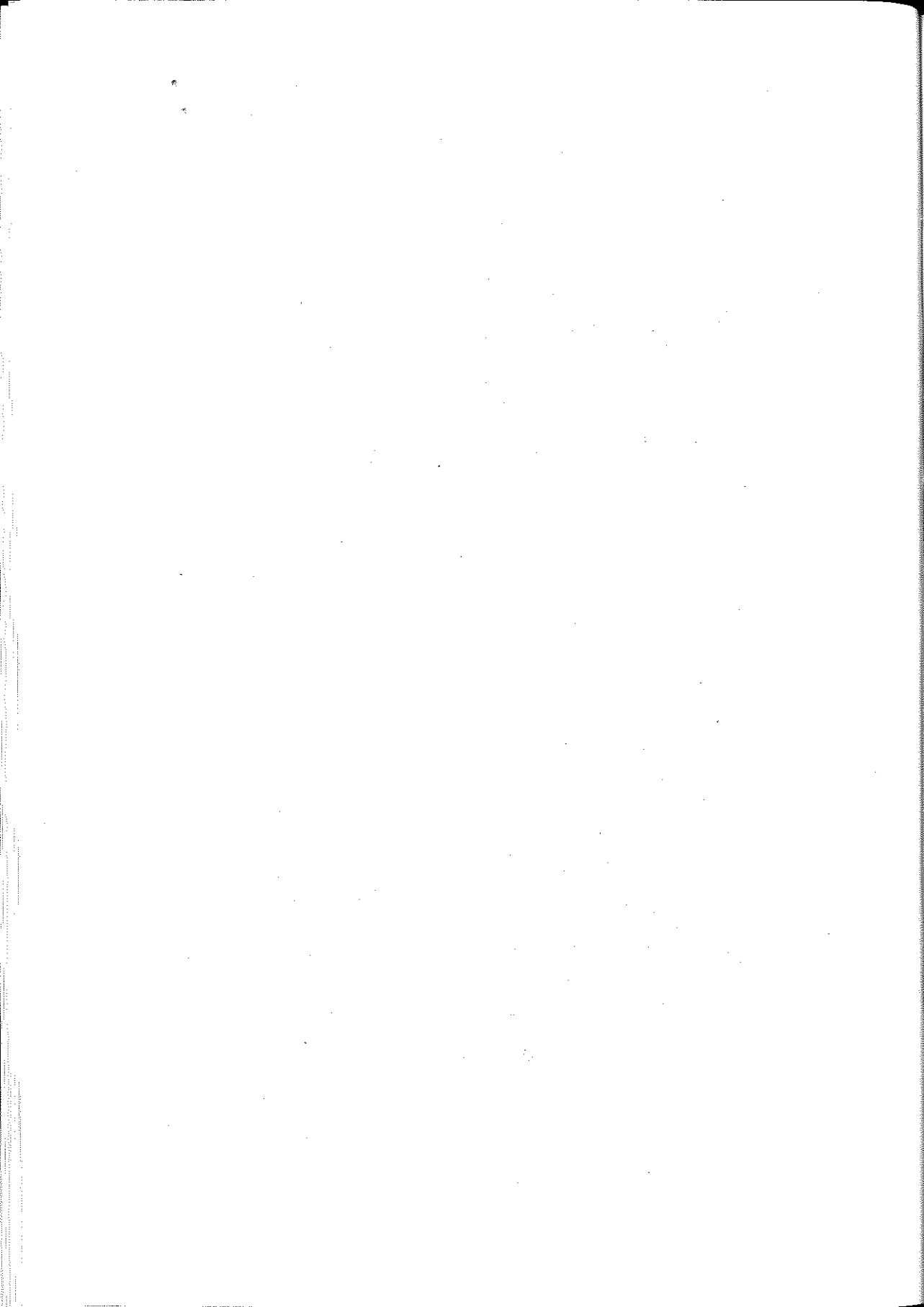
Кућа у Полимској улици у Иванграду, власништво браће Селимовић — Рома из Иванграда. Они су зарадом стеченом у иностранству подигли ову кућу и престали са чергарењем

Снимио М. Гогоћ-Лутовац



Кућа у селу Пешцима, власништво М. Недића, радника на привременом раду у Данској. Ову кућу је подигао зарадом стеченом у поменутој земљи

Снимио М. Гогоћ-Лутовац



Бреда Влаховић

НЕКИ ЕТНИЧКИ ПРОЦЕСИ У БЕЛОЈ КРАЈИНИ (Словенија)

Становништво Беле Крајине, словеначке граничне области према Хрватској, по свом етничком поријеклу доста је шаролико, што је последица разних чинилаца: географских, историјских, економских и других.

Границу Беле Крајине на западу, северу и северистоку чине високи Рог и Горјанци а са јужне стране долина реке Купе. То је карсна област дисецирана старим речним коритима и округлим депресијама „Арагама“. Главна река је Лахиња, која се са притокама Добличицом и Крупом код Примостека улива у Купу. На нижим планинама Горјанаца и Рога успева винова лоза а поред Купе су плодна поља, погодна за земљорадњу.

Овакав географски положај био је значајан за етнички састав становништва јер су планинске висоравни, на једној страни, спречавале већи прилив становништва из северних и северозападних области, а отвореност према југу и југоистоку погодновала је различитим миграционим струјањима у одговарајућим историјским епохама.

Најстарији до данас нађени трагови човека на територији Беле Крајине су из доба енеолита и делимично из бронзаног доба. Од тог доба је нађена карактеристична керамика, остаци кућа и вратила од ткачког разбоја. Многобројни су налази илирске, халшатске културе — Метлика, Кучер, Подземељ. На Виноци постоје докази јаподске културе. Чрномел, средиште Беле Крајине, насељен је већ у латену.

У доба Римљана кроз ове крајеве је водио римски пут В и н и ц и у м, који је долазио из долине Крке у чрномелску котлину и повезивао се са путем који преко Горјанаца води за Метлику и у Хрватску. О насељености Беле Крајине у том периоду сведоче и нађени римски гробови на Штрекљевцу, Вињем врху, Крупци, Чрномелу. Из тог времена је и релеф Митре нађен на Рожанцу, који се везује за легије из источних области Римске Империје.¹

Све до доласка Словена, изгледа бар на основи археолошких налазишта, овде влада макар и привидно затишје. Словенске мигра-

¹ Stane Gabrovac, *Najstarejša zgodovina Dolenjske*, Dolenjska muzejska knjižnica zv. I, Novo mesto 1956, s. 64 — 75.

циони токови око VI века нове ере заплъускују подручје Купе у походу према мору, једне стране, и према Алпима и њиховим јужним огранцима, с друге стране. Између Новомешке котлине и Беле Крајине се у то време простирао појас шума, који је у првим вековима, у миграционом и политичком погледу, раздвајао Словенце поред Крке од досељеника у данашњој Белој Крајини. Бела Крајина од Купе па све до Горјанаца и Рога, као и територија око горњег тока реке Купе, добија своје право словенско становништво са Хрватске — прекокупске стране. За први период насељавања Словена можемо тврдити да је Шумски појас од Саве, код Мокрица па све до Бибнишше долине, раздвајао насељена подручја поред Крке од насељеног подручја поред Купе односно данашње Беле Крајине.²

Од тога доба све до XIV века углавном је период политичке стабилизације ове пограничне области.

Међутим, од 1330. до 1340. године северно и северозападно од Беле Крајине врши се колонизација немачког живља, који је у каснијем периоду утицао на етнички састав једног дела становништва Беле Крајине. Прву колонизацију извршило је три стотине зависних кметова сељака из тирињских и франачних француских области, који су насељени у пуне пределе што се пружају од данашњег Кочевја па све до срца Беле Крајине, по брдовитом и шумовитом пределу. Када је завршена прва колонизација 1400 године на овој територији је било 3 000 Кочевара, како се касније ова етничка група назива (највероватније пом свом центру Кочевју). Године 1869. забележено је 25 000 Кочавара.³ На југу су Кочевари све више продирали на територију Беле Крајине, где су стварали нова насеља и нарушавали словенску масу становништва. То продирање у хомогену словенску масу имало је за последицу да се кочевска компактност постепено нагриза процесом словенизације. Заједничка црква разбила је језичку баријеру и успостављањем брачних веза и асимилацијом појединаца настаје нови етнички супстрат у коме је преовладала словенска етничка компонента. Овај процес потврђују бројна кочевска презимена која су се очувала код савремених словеначких породица⁵ (Милер Müller, Брунсколе, Дајчман, Флек, Hönigman, Хенигсман, Шпрајцер, Сепакер,, Маверн, Плут и многа друга). Кочевари су, иначе у компактној маси живели у планинским селима северне и северозападне Беле Крајине све до 1941, када су их немачке власти преселиле, најпре у околину Брежица, а касније у Немачку. Данас су кочевска насеља у Белој Крајини већином ненасељена.

Једно од најбујнијих раздобља у историји Беле Крајине јесте доба турских освајања. Турци су у XV и XVI веку често нападали Белу Крајину што је имало последице не само у материјалном погледу већ и у етничком. Уплашен и десеткован честим Турским упадима народ је бежао пред њима даље на север и понекад остављао

² Milko Kos, *Zgodovina Slovencev*, Slovenska matica, Ljubljana 1955, s. 51.

³ Herbert Otterstaedt, *Gottschee eine deutsche Volksinsel im südosten*, Graz 1941.

пуста читава села.⁶ На ову опустелу земљу и празне куће насељавали су се Срби и Хрвати, који су, такође због турских ратова, у сталном покрету и тражењу мирнијих предела. У то време је покренута велика миграциона струја која је кренула у више праваца према хабсбуршким земљама и на млетачку територију, па је знатан број доспео чак и до Словачке, један део се зауставио у Штајерској,⁷ а један у Белој Крајини. Изгледа да је прве досељенике на територију Беле Крајине довео 1526. властелин Кобасић, из околине Бихаћа.⁸ Убрзо затим дошли су са босанско-хрватско-далматинске тромеће (од Срба, Унца и Гламоча) православни Срби.⁹ Станојевић каже да о пореклу тих досељеника доказују и њихова домаћа имена — у адлешичкој и подзељској жупи: Крбавци (из Крбаве), Лопарци (из Лопара, у Хрватском приморју), Брињци (из Бриња, у Лици), Шварчани (из Шварче, код Карловца).

XVII и XVIII веку неке групе новодосељеног становништва — Жумберчани примили су унијатство и данас се осећају Хрватима, а Мариндолци и Бојанци су задржали православље и осећају се Србима. Баш та верска пцвојеност била је узрок слабијег међусобног мешању, па су се у неким компактним насељима извесне групе задржале до данас,¹⁰ док су се у мање компактним хетерогеним насељима утопили у масу словеначког народа (о чему, опет, сведоче презимена словеначких породица Јурковић, Влаховић, Пашић, Јундич и друга). Ова миграциона струја долазила је са југа, па су се ту и задржале главне масе (Метлика, Враница, Пољане), а поједине мале групе доспеле су до најсевернијих насеља Беле Крајине (Малине), која су се ослањала на Жумберак.

Између северне миграционе колонизоване струје Кочевара и јужне миграционе струје Срба и Хрвата, задржало се, испод планине Рога и Горјанаца, у Семичу и околним селима, староседелачко становништво, које се, како каже Жупанич „одвајкада убраја у Словенце под утицајем цркве, суда и школе“. Метличани и Жумберчани то становништво називају Шокци, а цео крај Шокарија. Према народном тумачењу тај надимак добили су по томе што се, за разлику од њих, крсте целом шаком.

⁴ О Кочеварима је више писано у Кочевском зборнику, Аљбана 1939; о овом проблему доста је писао на разним местима и И. Симонич; осим тога, пре другог светског рата немачки писци објављују неколико чланака о Кочеварима; они су наравно овај проблем посматрали са свог становишта, које је често било супротно истини.

⁵ Магичне књиге у Жупнијском уреду, у Семичу.

⁶ Тако се говори за велико село Грибље у једном извештају од 1954 — после турског напада није остао ни један плаут (кућа); Stanojević, *Narodna enciklopedija*, knj. I, Zagreb 1924, с. 146—147.

⁷ Milenko S. Filipović, *Srbi u Beloj Krajini*, Radovi knj. XXXV, Odeljenje društvenih nauka knj. 12, Sarajevo 1970, с. 147—236.

⁸ Јосип Мал, *Ускочке сеобе и словеначке покрајине*, СЕЗб XXX, Насеља књ. 18, Београд 1924.

⁹ Stanojević, *navedeno delo*

¹⁰ Milenko S. Filipović, *navedeno delo*

Током минулих епоха у Белој Крајини се издвајају 4 групе концентрисане око појединих центара, уз периферна међусобна мешања. То су на северозападу Кочевари, на северу Шокци (Семич), Срби — који насељавају појас од Метлике до Винице, и Хрвати — у Покупљу.

У Белој Крајини има и неколико насеља Рома (Цокловца, Канижарица), који су овде одувек били ендегамна заједница, јер су их таквим створиле прилике у којима су живели. То су више или мање стална насеља у близини села.

Специфични природни и друштвени услови довели су до стварања Беле Крајине као посебне географске и културне целине, одвојене од суседне Долењске. Досељеници са југа овде временом губе своје динарско обележје.

Због географске затворености у култури Беле Крајине нема ни приморског утицаја, док се делимична отвореност према словеначкој Панонији потврђује убрајањем Беле Крајине у панонску културну зону.¹¹

Други светски рат и време после њега отворило је Белу Крајину према суседним областима, а најновија индустријализација области привукла је досељенике са разних страна. Међутим, они су још увек незнатни у односу на основне етничке супstrate о којима је било речи. Штавише, ови етнички супрати су се данас толико прожели међу собом да више не постоји препрека њиховом мешању и стварању нових друштвених заједница успостављањем веза.

Овде смо у најсажетијем облику изнели, чини нам се, интересантан пример спајања и прожимања разних етничких група, под разним друштвено-историјским условима, у нову хомогену етничку масу, која данас, по својим осећањима, мада у основи хетерогена, свено припада словеначком етносу.

Breda Vlahović

LES PROCESSUS ETHNIQUES A BELA KRAJINA (SLOVENIE)

La population de Bela Krajina, région frontalière vers la Croatie, est assez mixte au point de vue ethnique, ce qui est la conséquence de différents facteurs (géographiques, historiques, économiques, etc.).

Les restes les plus anciens de l'homme sur le territoire de Bela Krajina datent de l'énéolithique et de l'âge des métaux. Il y a aussi de nombreuses trouvailles illyriennes et hallstattiennes. Pendant les Romains cette région fut très habitée. La voie romaine *vinicium* passa à travers cette contrée.

A cause de la configuration géographique les Slaves vinrent dans ces régions passant la rivière Kupa, c'est-à-dire ils vinrent du sud. Jusqu'au 14-e siècle ce fut la période de stabilisation.

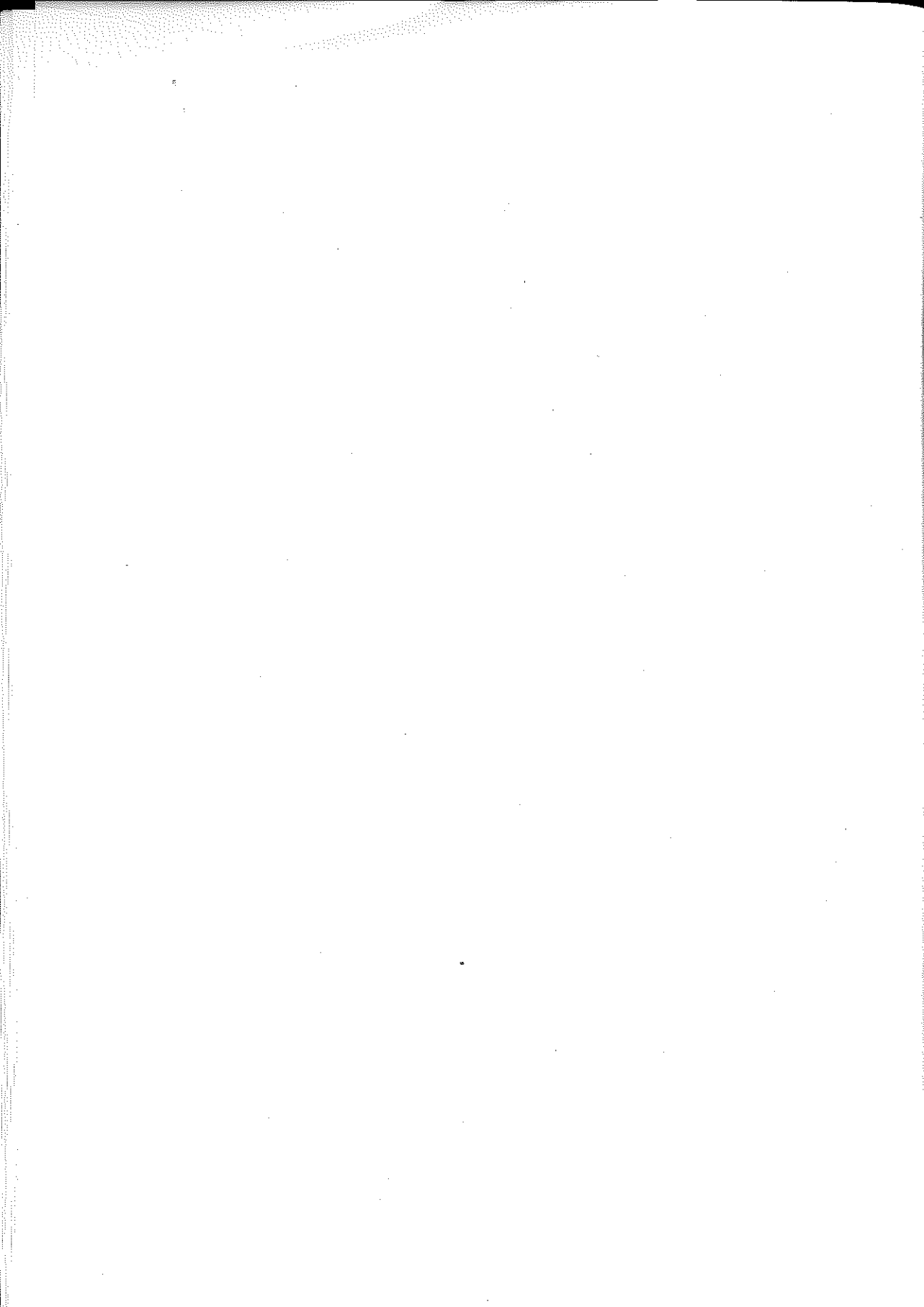
¹¹ Vilko Novak, *Slovenska ljudska kultura*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1960. s. 21 — 23.

Dans la première moitié du 14-e siècle la colonisation de 300 paysants allemands francs et de Thüiringe, qui formèrent plus tard une communauté ethnique de Kočevari. Les Kočevari descendirent lentement dans la region de Bela Krajina en s'assimilant avec la population slave.

Une nouvelle couche arriva du sud au 16-e siècle. Les maisons abandonnées des indigènes qui avaient délaissé leurs maisons à cause des attaques turques, furent habitées par les Serbes et les Croates venant des environs de Bihać, de Srb, de Unac, de Glamoč et des autres aréas. A cause de leur religion orthodoxe et catholicisme oriental cette nouvelle population s'assimila plus lentement avec les indigènes slaves. Elle s'est conservée dans certains villages même jusqu'à nos jours.

Entre les courants du nord des Kočevari et les courants du sud des Serbes et Croates s'est préservée la population indigène slovène, appelée „Šokci” par les habitants de Žumberk.

Cet amalgame ethnique fait aujourd'hui la population de Bela Krajina.



Милка Јовановић

УТИЦАЈ ЗАКОНСКИХ ПРОПИСА НА НЕСТАЈАЊЕ ТРАДИЦИОНАЛНЕ НОШЊЕ У СРБИЈИ

Нема сумње да народна ношња под разним утицајима савременог живота све брже губи своје раније одлике и увелико ишчезава.

Али, ови утицаји осећали су се и много раније. Узроци томе су бројни и разноврсни.

Сеоска народна ношња у Србији доживљавала је, у склопу целокупног развоја Србије током XIX века, суштинске промене, да би у другој половини столећа добила свој завршни облик достигавши истовремено савршенство у лепоти и декоративности. Пред крај овога периода, још више почетком XX столећа, развојем нових економских и друштвених односа, у време рабања капитализма и стварања индустрије у Србији, она се постепено мења и добија обележје полуградске — полусеоске ношње и тако почиње да губи основне карактеристике и лепоту.

Поред поменутих узрока, на нестајање или привремену забрану ношења појединих делова одећа или накита утицали су и законски прописи које су у одређеним тренуцима издавале српске, односно турске власти. Тако су Турци све до устанка забрањивали раји да „не само не смије носити зелене боје, него ни онако дијепи аљина као што су у Турчина... На неким мјестима раји није слободно носити ни црвени фесова, ни шалова око главе“ (В. Караџић, Даница за 1827, Беч 1827, с. 87).

Из једне законске одредбе из 1809. године видимо да су наше власти, из одређених политичких разлога, забрањивале ношење накита: „Од прошлога петка у Београду је објављено да ни једна жена не треба да носи дукате или сличне ствари на глави, врату, грудима, а која учини противно биће строго кажњена поред одузимања и конфискације злата... (Протокол Шабачког магистрата, Гласник српског ученог друштва, други одељак, грађа књ. I, с. 106).

Међутим, поред ових привремених забрана било је и таквих које су утицале на трајно ишчезавање појединих делова одеће. Тако су Караџорђе и кнез Милош у више махова издавали наредбе којима су строго забрањивали ношење перчина (Милан Миличевић, Путничка писма, Београд 1868, с. 256). Сличне наредбе од-

носиле су се на женске фризуре и капе. У неким крајевима Србије (нпр. у Буковици) жене су се чешљале и намештале главу тако да је нису могле окретати. Осим тога, за овакво чешљање било је потребно много времена те су се чешљале само једанпут или два пута месечно. То је био узрок да су остајале без косе и добијале кожне болести на глави. Због тога је кнез Милош издао наредбу „да се овакво чешљање укине“, што је у народу наишло на страхан отпор и негодовање. Насилним мерама наредба је ипак спроведена (Тихомир Борбевих, *Из Србије кнеза Милоша I*, Београд 1922, с. 67).

У западној Србији, почетком XIX века ношене су доста необичне и по обиму велике и гламазне женске капе, које су, као веома непрактичне, рано изобичајене. То је капа рога, затим наниз — тешка „новчана“ капа и тарпош — по Вуку „може бити у све му свијету највећа женска капа“. „Прошавшијех година тарпоши су готово сасвим укинули, а постале су уместо њих мале капе, којима је лакше бјегати по шуми“ (Вук Ст. Караџић, *Српски рјечник*, под „тарпош“). У вези са забраном ношења ових капа, 15. априла 1830. године Јеврем Обреновић пише из Шапца кнезу Милошу да „ни трећа жена капе није променила, него и сад носе капе као и од раније“, а већ 22. априла јавља му „а за капе сам оштро наложио да их неотложно променеју“ (Т. Борбевих, нав. дело, с. 68).

На доста широком простору у Србији током XIX века ношени су трвељи, врста необичне фризуре у жена, преко које се стављао превез од шарене вунене тканине и пешкир. Због доста нејасног порекла трвеља, начина на који су се чешљали и носили, а исто тако и начина на који су ишчезли из народне ношње пред крај XIX века, посветићемо им нешто више пажње.

Порекло трвеља је засад доста нејасно. Сима Тројановић претпоставља да су они пореклом из Грчке, одакле су из Солунске удолине пренети Вардарском долином у нашу земљу. Има помена да су грчки колонисти, путујући прско мора, пренели трвеље и у Мисир. У VI веку н.е. виде се код византијских властелинки у пратњи царице Теодоре на мозаику у Равени (С. Тројановић, *Ношња*, Енциклопедија Ст. Станојевића III, с. 148). Има такође претпоставки да су се и властелинке на нашим средњовековним дворовима чешљале на овај начин и да је ово, као и многи други елементи ношње, касније прихватило сеоско становништво, које га је, селећи се на север, пренело и у друге крајеве (Ј. Аранђеловић-Лазих, *Народна ношња у Ресави*, с. 139). Ова претпоставка је сасвим логична, јер, као што смо видели, трвељи су ношени баш у областима Србије које су са југа населиле миграционе струје са Косова и из Метохије, а затим из Мораве и Вардара.

Полазећи од Косова на север, западна граница трвеља био би Копаоник, где се трвељи сукобљавају са фесом и шамијом, затим даље према Шумадији са конфом, док се на истоку граниче опет са посебним начином чешљања и повезивања главе „забратком“, која се, према Карићу, носила у тадашњем врањском, нишком, пирот-

ском и крајинском округу (В. Карић, *Србија*, Београд 1878, с. 122; Ј. Аранђеловић-Лазич, *Народна ношња у Ресави*, Гласник Етнографског музеја у Београду 28—29, Београд 1966, с. 139). Према С. Трајановићу, трвела су ношени у Тимоку, Понишављу, Поморављу, донекле у Млави; Ресави, а много више у Повардарју (С. Тројановић, *Ношња*, Енциклопедија Ст. Станојевића III, с. 148). Милићевић и Карић не помињу Повардарје, а што се тиче области у Србији углавном се слажу: крушевачки округ осим Ибра, затим алексиначки, књажевачки, црноречки и ћупријски, од нишког и јагодинског хватају Поморавље, а од пожаревачког Хомоље В. Карић, нав. дело, с. 122; М. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд, 1876, с. 764, 815, 921, 856, 1075, 1138). Занимљиво је да ови аутори, и поред доста велике прецизности у лоцирању трвела, не помињу и Косово. То је учинио М. Влаховић на Косову (*Етнолошка проматрања на Косову пољу*, Јужни преглед бр. 10, 11, 12 за 1930. годину Скопље 1930, с. 19), где су трвела били познати као „саплетци“, као и С. Тројановић у Сретчкој жупи (*Сретчка жупа и њена изумрла ношња*, Зборник радова посвећен Ј. Цвијићу, Београд 1924, с. 415), где помиње слично чешљање косе код „мланесте“ у „комаре“.

Говорећи о народној ношњи београдске околине, М. Влаховић помиње и трвела, односно успомену на њих. Његова испитивања, која су вршена педесетих година нашега века, слажу се са подацима које је оставио М. Милићевић још 1876. године: „У тим селима — оба Мокра Луга, Раковици, Јајинцима, у Бањици, у пола Вишњице и у Палилули, видећете и данас на женама ручнике и трвела као год у Сврђику. Њех је отуда преселио Караборђе, да би тамо очистио линију ратним операцијама, а овде да заузму пуне земље, остале од Турака“ (М. Милићевић, *Кнежевина Србија*, с. 117).

У Белици се, све до пред други светски рат, очувала успомена на ношење трвела, где се поред Велике Мораве, испод беле мараме носе ручници „као последњи остатак од старих трвела“ (С. Мијатовић, *Белица*, Насеља 30, Београд 1941, с. 78).

Проучавајући народну ношњу у источној Србији Ј. Аранђеловић је у Ресави и Неготинској крајини такође наишла на сачувану успомену на ношење трвела. Трвела су жене носиле у свим селима горње и доње Ресаве све до пред крај XIX века, а већ почетком XX века сасвим су напуштени и изобичајени (Ј. Аранђеловић-Лазич, *Народна ношња у Ресави*, с. 136). У Неготинској крајини носио се превез са трвелима, који се, као једна од многих варијанти овог оглаваља, разликовао од „превеза“ из Ресаве или „ручници“ из Тимока или околине Ниша, али је по својим основним елементима припадао типу оглаваља које је карактеристично за области косовско-ресавског становништва (Ј. Аранђеловић-Лазич, *Народна ношња у Неготинској крајини*, Гласник Етнографског музеја у Београду, 31—32, Београд 1969, с. 273).

И у Алексиначком и Лесковачком поморављу сачувана је успомена на трвела. На путу између Алексинца и Ниша (крајем прошлог столећа) Сретен Поповић је срео гомилу жена из села Катуна,

за које каже: „Па оне у жена велико косе око ува савијене у дебеле витице чине да им главе изгледају шире него што су“ (С. А. Поповић, *Путовање по Србији*, Београд 1950, с. 237). У граничним селима на југоистоку ове области (Веле Поље, Вредо, Преконози и Рсовац) жене су поред трвеља носиле и „коњге“ што је било значајно у одређивању етничке границе према областима Сврљигу и Моравском Голуку, пошто се коњга никада није носила у Алексиначком поморављу (Д. Антонијевић, *Алексиначко поморавље*, Српски етнографски зборник LXXXIII, Београд 1971, с. 107).

У Зборнику Тимочке крајине, између осталог, помињу се и трвељи као веома карактеристичан део ношње с краја прошлог века (М. Стојановић, *Зборник Тимочке крајине*, књ. III, Београд 1931, с. 88).

Нешто новије и потпуније податке о трвељима имамо из сокобањских села, као и из села из ближе околине Ниша. Према тим подацима, трвеље су носиле само удате жене и по њима су се, између осталог, разликовале од девојака. Ношени су до пред крај прошлог века, а старије жене у нишким селима и до првог светског рата (Н. Благојевић, *Женске фризури у прошлом веку*, Нишке народне новине од 6. VIII 1964. године).

О изгледу трвеља готово најпотпунији опис постоји баш из ових села. После свадбеног весеља, када се сватови разиђу кућама, искусније жене би сплитале младину косу у трвељ и на тај начин је уводиле у ред удатих жена. Отада па до смрти она се није од њега одвајала. Коса се делила по средини од чела до затиљка и сплитала у два „рушца“ — по један иза сваког ува. Тако сплетени рушци падали су низ образе испред ушију, ту се савијали уназад и укрштали на затиљку. Да би коса изгледала што бујнија и јача, што је било веома цењено код жена, оне су у своју косу уплитале такозване трвеље или готовалке, које су изјутра стављале а увече скидале да их не би жуљале. Готовалке су прављене у виду дечјих чарапа испуњених вуном. За разлику од жена из сокобањских села, жене из околине Ниша су, уместо поменутих готовалки, уплитале „врце“ начињене од препреденог вуненог концца. Уз трвеље жене су у Понишављу носиле „ручнике“ или „обрадаче“ које су, нарочито прве године после удаје, богато украшавале китама бојеног перја, пауновим пером, „купеним цвећкама“, дукатима и прапорцима. Ови украси су, свакако, поред осталог, имали за циљ и да заштите младу невесту у првој години брака. „Поубава“ млада носила је још и „китке“ „жичке“, „бердани“ и огледалца. У сокобањским селима трвељи су се мање украшавали. На челу се носио већи дукат — мамудија, а преко њега мањи. Уместо дуката сиромашније жене носиле су низове сребрног новца, талире и цванцике. Према сећању старијих, бујна коса, очешљана у трвеље са ручником и украсима, била је веома омиљена и цењена.

Међутим, трвељи су имали и својих мана. Наиме, због овако компликоване фризури, жене су се доста ретко чешљале, а још ређе прале. Услед тога коса се брзо вашљивила и опадала, што је било

последица кожних обољења. Због тога је већ крајем прошлог столећа забрањено ношење трвеља. Да то није било просто ни једноставно, показале следећи примери. Начелство округа тимочког, под бр. 3190 од 23 априла 1899. године, упутило је свим капетанима и среским начелницима следећу наредбу: „У овом округу народна ношња веома се разликује у појединим местима од ношње по другим крајевима Србије... Та разлика се опажа нарочито на оним деловима ношње који се међу на главу, било као заклон, било као украс код женскиња. Ово нарочито важи за трвеље, плећере и остале капе и направе... Но поред тога што оваква ношња ружи онога који је носи, она је веома и нездрава. По извешћу лекарске комисије ношење трвеље, плећера и шубара са неучињеном и неостриженом кожом, веома је штетно по здравље, јер се услед тога рабајају разне болести, као: главобоља, несвестица, разне ране и крaste, шуга, а врло се лако њима преноси и сифилис и друге заразне болести. Начелство, позвано дужношћу својом да од народа отклања све што је штетно по здравље његово, не може даље дозволити ову ношњу... па с тога препоручујем вам да наредите свима општинским судовима у вашем срезу, да они одмах на основу параграфа 326 кривичног закона издају општинску наредбу, којом се најстрожије забрани ношење свију оних капа које, сувише притискујући главу, спречавају додир главе са ваздухом и тиме производе разне болести и нечистоћу...“ (М. Станојевић, нав. дело, с. 89). Ова наредба наишла је на велики отпор и незадовољство у народу. Истовремено десила се и сушна година, самим тим и глад, па је све то заједно учинило још веће незадовољство и отпор. Многи су говорили, нарочито жене, да је казна божја што су власти укинуле трвеље. Сазнавши за ово, начелство је морало некако да ублажи своју прву наредбу, па је због тога издало и другу, 17. маја 1899. године. „Иако је наредба начелства од 23. априла текуће године о забрани ношења трвеља, плећера и осталих капа веома корисна по здравље, и у самом народу као таква уопште врло добро примљена, опет је физички немогуће ову наредбу одмах у дело привести. Јер, извршење њено изискује времена за набавку нове ношње, па и времена да се свет одвикне од ове данашње ношње... За извршење ове наредбе оставља се три-четири месеца... (М. Станојевић, нав. дело, с. 89, 90).

Занимљив је и начин на који су жене сокобањских села скинуле трвеље. Осамдесетих година прошлог века, сазнавши да у селима владају „кожне болести“ услед неуредног одржавања и неговања косе у жена, председник и дугогодишњи деловођа сокобањске општине реши да поведе борбу против трвеља. По свим селима његове општине бирови су викали да се жене ману трвеља што пре, а најдаље за три дана. Истовремено је изишао и пропис Министарства здравља. Разуме се, и овде је било отпора. У селу Врпци, код Сокобање, кметови су однели велики бакрач једном угледном домаћину, рекавши му да дође по њега када му жена „смакне“ трвеље. Оваквих и сличних случајева било је и по другим селима.

У селима око Ниша трвећи су се нешто дуже одржали. Старије жене носиле су их чак до 1918. године. Овде су власти биле много попустљивије, али су зато сами људи нерадо гледали на фризура својих жена. Нарочито се то испољиво по повратку људи из ратова, који би им говорили: „Свуде прођосмо, такво чудо не видесмо“. Једна по једна замењивале би жене трвеље, а онда, да би се оправдале пред другима, вајкале су се како то оне нису желеле али „муџи ни набоше ману, те ми фрљисмо и забаталисмо трвеље“. Временом, жене су се навикавале на нови начин чешљања и повезивања, а „готоваљке“ и „врце“ често су се могле видети „фрљене“ на буњишту, на деци у игри или на „страшилугу“ у пољу.

Као и многи делови старије народне ношње и трвећи данас припадају прошлости, а успомена на њих очувала се само у сећањима.

Milka Jovanović

LES REGLES LEGISLATIVES ET LA DISPARITION DU COSTUME NATIONAL EN SERBIE

Pendant le XIX-ième siècle le costume national serbe avait subi des changements en obtenant sa forme définitive dans la seconde moitié du XIX-ième siècle, qui s'était reflétée dans la perfection, la beauté et la décoration. Vers la fin du XIX-ième et au début du XX-ième siècles, dans la période de nouvelles relations économiques et sociales, c'est-à-dire dans la période de la naissance du capitalisme et de la formation de l'industrie en Serbie, le costume national change encore en obtenant les caractéristiques d'un costume mi-rural mi-urbain.

En outre, aussi les règles législatives avaient joué un certain rôle dans la disparition du costume national serbe. Ces règles avaient été élaborées des autorités serbes ou turques. De cette façon avaient disparu des nattes chez les hommes, des „trvelji“ (cheveux spéciaux chez les femmes), des „roga“ et „tarpoš“ (bonnets de femme), etc.

Анђелка Лазаревић

СЕКСУАЛНА ПОТЕНЦИЈА — ИМПОТЕНЦИЈА КАО ПОЈАМ У НАШИМ НАРОДНИМ ОБИЧАЈИМА

Ванвременско постојање проблема

Доба у коме живимо је велики напредак у техници, индустрији, друштвеним односима. Нагла промена начина и услова живота, па и саме животне средине, довела је до многих стресова у људском организму. Недостатак времена за прилагођавање обогатило је патологију психосоматских обољења. Мигрене, неурозе, астме, улкусна болест, проширене вене, масовно уживање дрога, цигарета и алкохола, долазе максимално до изражаја. Дистрибуција пажње и динамичност живота, вероватно, већи су него икад раније.

Због овакве ситуације, човеков живот постаје све сложенији, састављен из низа компонената од којих зависи његова срећа и задовољство. Потенцирање неких проблема, као што је секс, довело је до стварања нових научних грана, а још више до интердисциплинарног проучавања ове области од стране лекара, психолога, социолога. Опште је схватање да су брачна саветовалишта, опседнутост сексом, импотенцијом, фригидношћу, једна карактеристика данашњег времена. Чак се, као производ оваквог мњења, често јавља и појам „сексуална револуција“. Међутим, како каже А. Костић, „до револуције у сексу не долази, јер то није дело људи, а природа не ствара револуције“. 1, 35.

Интердисциплинарни аспект проучавања традиционалног васпитања у нашем народу, посматран кроз обичаје, вероватно би потврдио ову тезу. Тиме би се рекло да су проблеми савременог човека они који су и раније постојали. Наравно, у измењеној форми, обогаћени новим елементима које еволуција доноси. Могло би се рећи да је сексуална импотенција као проблем од давнина постојала, и то углавном психичке природе. Бајање и врачање, као велика област народног духовног стваралаштва, пружали су често истовремено блокаду и деблокаду импотенције.

Сазнање да може бити уврачан, као и терет бројних брачних обичаја у којима суделује много очевидаца, могло је да има снаж-

но психичко дејство на мушкарца. Феномен прве брачне ноћи, у којој треба показати своју мушкост, докази о девојачкој невиности, потреба за што скоријим породом, све је могло да делује суперсивно. Као компарација — у данашњој психопатологији су многобројни психички стресови, које доноси динамичан живот, као и већи узајамни захтеви оба партнера. Тражи се подударане карактера, амбиција, способности, што је у средини са хетерогеним културним наслеђем веома тешко постићи.

Љубав, тачније речено физичка љубав као њена компонента, у нашој патријархалној средини има за циљ стварање потомства и одржавање врсте. У таквим усвојима све је подређено мушкарцу и усмерено задовољавању његових потреба и задовољстава. „Цео сплет душевних одлика мушкарца подређен је полном животу и тежњама да се тај живот нормално обави. Јунаштво мушкарца, оно (беспримерно) јунаштво које представља максимално испољавање мушкости и које описује народне песме свих народа, врло често има први и најглавнији корен у тежњи да се задобије или задржи наклоност жена или се код њих извојује победа над супарником. Тако у народној поезији човек постаје јунак често не због тога да буде јунак, већ да буде што више мушко“. 2. 5.

Савремена средина, и поред велике еманципације жене, још увек је добрим делом патријархална, тачније речено у њој доминира сукоб два начина живота. Потомство, додуше малобројније, и даље је један од главних циљева брака. Мушка доминација је још увек изразита, али изискује самопотврђивање и разне видове потврђивања. С друге стране, већа друштвена улога жене рађа један вид супарничких односа између полова.

* * *

Садржина овог прилога, осим изнетих ставова, који су иницирали настанак саме теме, обухвата податке из литературе и грабе са терена, која се односи на превенцију, терапију, блокаду потенција и импотенција. Тенденција је да се сагледају како рационални тако и психолошки моменти са аспекта одговарајућих наука. Уз сваку област најпре су навођени подаци из литературе, затим са терена, и, на крају, могућа објашњења.

Регионална анализа потенције — импотенције и афродизијачних средстава не даје се, јер анкета, због индискреције теме, не би дала реалне резултате. Извесни подаци се, вероватно, могу добити у медицинским установама. Међутим, ти случајеви често имају симптоме и знаке који су секундарна последица неког примарног обољења.

Упоредна анализа обичаја из прошлости и регионална диференцијација изостављени су јер би довели до нагомилавања података и тиме, у крајњој линији, само потврдили постојање проблема.

Спорадичан недостатак ботаничке терминологије и текстова извесних бацања и врачања, последица су поштовања професионалне тајне казивача. Овом специјалношћу се бави мали број људи, а како су проблеми психичке природе, захтевају обострану склоност ка мистификацији. Ако се каже назив биљке, њено дејство престаје за онога ко је узима. Код бајалица, вероватно, постоји и страховање за даљи развој посла.

Литература страних аутора — углавном етнолога, лекара, социолога — садржи мноштво података о сексуалном животу. Проучавања на том плану вршили су најчешће мисионари или стручне екипе, које су имале опсерваторски циљ. Због тога су проводили читаве године у проучаваним крајевима, тако да су се саживели са средином коју испитују. Стога се долази до апсурдног закључка да је боље проучен сексуални живот примитивних народа него народа који живе у регионима са вишим и материјалним и образованијим животом.

Зато је ова литература углавном служила за шири аспект сагледавања проблема и стварање идејне концепције *циљева*.

Основна тумачења појма потенција — импотенција у медицинској науци и народу

Нормалан сексуални живот мушкарца састоји се из: полног нагона, ерекције, имисије полног уда, сладострашћа, ејакулације и оргазма. Поремећај на неком од ових нивоа доводи до импотенције. 3, 388, III

С обзиром на то што се код савременог културног човека пола активност не може повезати за један орган, него је производ целог тела и психе, инструктивно би било навести који су то основни нивои који директно или индиректно утичу на сексуалност. 4, 19. То су:

- а) мозак и централни нервни систем (ЦНС),
- б) аутономни нервни систем,
- в) сензорни органи и мишићни систем,
- г) жлезде,
- д) спољне гениталије и унутрашњи продуктивни органи.

Комплексна зависност од целокупног организма доже да се доведе до закључка да је импотенција секундарна манифестација некоег обољења у организму. Најчешће су ту у питању последице неке венеричне болести, артериосклерозе, цирозе јетре, алкохолизма или атрофичког процеса као манифестације општег старења свих органа. О томе П. Пауновић каже: „Сексуалној функцији мушкарци одувек поклањају посебну пажњу, па је она, ако је очувана, и знак психичког и физичког здравља. Људи знају да је болест један од узрока импотенције. Раније, кад су људи морали из удаљених места пешчице

одлазити лекару у град, ако би се успут догодило да доживе ерекцију сматрали су да је сувише да иду лекару, јер је то био знак здравља и враћали су се кући (Рајац)". 5, 94

* * *

У народним обичајима најчешће се сусреће превентива, затим терапија импотенције, као и употреба извесне одомаћене хране са стимулативним — афродизијачним својствима. Посебно место заузимају *врачања*, са циљем да се неке створи импотенција према одређеним особама.

Творци обичаја, празноверице, бајања и врачања у којима доминира хомеопатична мађија јесу жене. Читав њихов живот био је посвећен позиву супруге и мајке. За несугласице у браку или, евентуално, неплодност, била је, углавном, крива жена. Зато су разумљива њена настојања да потхрањује у мушкарцу мушкост или да га „везује“ за себе и тиме бар у неким тренуцима буде господар ситуације.

Свадбени обреди као превентива импотенције

Обичаји као вид превентиве најчешће се изводе пре или за време свадбе и тиме су везани за почетак брачних односа.

У срезу бољевачком био је познат обичај да ноћ уочи венчања младожења са сватовима проведе у девојчиној кући, веселећи се. Следећег дана, на главном ручку, девојчина мати је доносила зету печеног петла, од којег су и он и млада јели. Ово се (према објашњењу) чинило да би зет вршио своје брачне дужности као петла 6, 12, III

Код Цигана је био обичај да на дан свадбе, један час пре зоре, у момковој кући сестра или нека друга девојка меси погачу. Док се сеје брашно за погачу, младожења обавезно испали један метак из пиштоља. Истовремено су се у девојачкој кући окупљале жене и девојке. Једна, обучена у мушко одело и са фесом на глави, узимала је дрво и стављала га у чакшире. Зажмуривши, јурила је жене и бола их дрветом. За то време једна старица ударала је у даире и певала. После овог весеља, жене су бојиле млади косу и обрве. 7, 83

„У старо време кад су биле честе женидбе малолетних дечака старијим девојкама, вршене су неке мађијске радње у циљу обезбеђења плодне способности младожење: уочи прве брачне ноћи неко од мушкарца „разгради“ неку пољопривредну алатку (расклопи рало, колесник, кола, јарам и сл.) па је после свршетка свадбе поново склопи.“ 8, 412

Александар Костић 1, 282 — 284 каже да се код примитивних народа пази да се мушки уд сачува од урока, па се младићима у

доба пубертета стављају повеске и навлаке; сматра се да узрок није стид. Навлаке се праве од љуске разних плодова или од цевчица, некад много дужих него што је потребно. У нашим крајевима (Босна и Херцеговина, ужички крај — Златибор) носила се вунена навлака звана накурњак. Прављена је од „преброне овчје вуне“, оне која се налази овну између предњих ногу, јер је она, према веровању, мекша и топлија од остале. (Вероватно је ово схватање и један вид хомеопатичне мађије.) Навлака се плела у виду стопала чарапе, са вршцама око отвора, како би се могла везати за кукове. Ово је био важан хаљетак у тим крајевима, па је девојка приликом удаје, поред осталих ствари и то доносила. Сматра се да је као рудимент остало даривање свитиљака — учкура приликом свадбе. Према подацима, било је тешко набавити такав накурњак, јер је срамота показати га странцу а камоли продавати.

Према Н. Зеги, ова навлака је могла служити као заштита против хладноће, јер се раније испод сукнених панталона није ништа носило ни лети ни зими. Дрвосечама и кириџијама је овај комад одеће био нарочито потребан.

Међутим, из даљег објашњења А. Костића види се да сличне навлаке носе и народи жарког појаса, који, према Рајценштајну, такве навлаке сматрају заштитним средством од „урока“, „злих очију“. Герзон је мишљења да прегаче, повеске и навлаке за мушке уда службе да спрече нежељену ерекцију. Он наводи пример становника Адмиралских острва и Нове Гвинеје, који само врх уда укљеште у једну уску петљу, која спречава ерекцију. Слични примери нађени су код старих народа — Грка, Римљана, Етрураца. Они који су ишли голи носили су на врху уда прстен који је спречавао ерекцију.

Потврђивање мушкости, дефлорација и докази невиности, не само да су од породичног већ и од ширег друштвеног значаја. О томе В. Николић 9, 232 каже: „И ако би се десило да девојка није невина или ма што друго неповољно, кумица и остале жене опет то укривају и показују се као да је било све у свом реду. Но гајдаш и тупанџија чешће не дају да се лаже. Они морају да дознају чисту истину и после је свуд причају, па макар била кривица до момка или до девојке. Они сматрају да ће их бити нека несрећа, ако нешто по овој ствари укривају. Један гајдаш једном приликом причаше „да деца нису ништа могла да направе“, а жене све лажу. „Шта се тебе тиче? — рече му други. „Кад год лажем као жене мора неки баксуз-лук да ме снађе. Прошле године послушах жене па лагах ту код... и лица ми најбољи ован“. „Полањске године, у Н. Н. арт муж двадесет пет година, па се беше забакнуо, те ништа не направио, а ми удари лажи и тог лега изедоше ми ваци у планину кобилу са све ждребе“.

У случају неуспеле прве брачне ноћи, претила је опасност и супружницима и роду момковом, па се дешавало да девојка после неколико дана побегне из те куће.

А. Петровић 10, 19, 20 наводи причу једне жене чијем су младожењи зетови наредили да је мора добити прве брачне ноћи. На-

равно, он ју је силовао. Иначе, зетовима је било дозвољено да прислушкују, чак и да гледају кроз прозор, добацују, нудећи младожењи помоћ.

Ако се схвати колики је значај плодности у браку, могу се прихватити и неки обичаји по којима се не осуђује жена која у случају мужевљеве неспособности тражи другог мушкарца. То је чак и дозвољено, али само удатим женама, а не девојкама 10, 22. Или други податак 11, 146, који се односи на београдски округ у периоду од 1930. године, а који каже да се жена у случају мужевљеве неспособности, с његовим знањем и допуштењем, подаје каквом странцу, путнику, пролазнику, који би свратио у њихову кућу на одмор и преноћиште.

Према казивању Јеле Смиљанић из Равни на Златибору, некада је био обичај да се девојка, кад поће на венчање, опаше једним појасем. Док је брат изводи, она га развеже и пусти да падне. Неко од мушкараца из родбине притрчи, подигне каиш и негде га обеси.

Према сећању Андријане Ојданић, такође из Равни, девер са младом три пута обилази око огњишта и при том она на огњишту спусти сапун. Треба водити рачуна да неко не узме и катанцем закључа овај сапун. У том случају, брачни односи ће бити неадекватни и без потомства све док се тај сапун не нађе и не откључа.

Према речима Надежде Петровић, у Скопљу је пре педесетак година био обичај да кад момак поће од своје куће на венчање, његова мајка обнесе неку траву (не сећа се коју) око зета. Онда траву покисели и полије га том водом три пута, да би, како каже — у брачним односима имао своје ја.

Према подацима Емилије Церовић, библиотекара у Етнографском институту САНУ, њен отац, др Церовић, као окружни физикус, био је често у прилици да интервенише на свадбама у селима југоисточне Србије. Често је младожењина породица слала неко дете по лекара, тражећи да он дође и помогне момку. У таквим приликама најбољи лек било је одстрањивање многобројних помагача и навјача међу сватовима и тиме психичко смиривање младенаца.

Терапија импотенције

Ако нису правилно спроведене све превентивне мере око венчања или ако импотенција наступи из неких разлога касније, предузимају се извесне терапијске мере.

Ако је младожења после прве брачне ноћи био полно немоћан, сутрадан је скидао венчани прстен и мокрио кроз њега 12, 50. (Овакв податак дало је и ван литературе неколико старијих жена.)

У случају импотенције, мушкарац је одлазио ноћу на реку, налазио млад тополов шиб, свлачио се, а затим расцепљивао шиб од дна па до врха. Онда се провлачио кроз расечени шиб и веровао да ће га полно оспособити. 12.

Постојало је и мишљење да је полно немоћном младожењи напакостила нека жена. Зато је он одлазио у туђу њиву, где је нечије рало заодено у земљу после орања и разваљивао га до последњег клина. После овога су чини „заробљене“ и младожења је тобож способан за полни сношај.

Полну немоћ су, према веровању, могле да проузрокују, односно „набаце“ зле жене на тај начин што младожењу или (према прилици) млађег човека погледају кроз ждрело вука. Да би се мушкарац ослободио те мађије, мора затражити помоћ видарице. 13, 144 Овакву болест могао је да добије и на некој раскрсници или под ораховим дрветом (које је познато као сеновито дрво).

За лечење полне немоћи препоручивано је болеснику да у поноћ, уочи петка, кад је „расипашница“ (у доба опадања месеца) оде на мост, свуче се го и потом сврдлом проврти рупу на мосту. Ако то изврши, под условом да га нико не види, верује се да ће постати потентан. 13, 122.

Према казивању Надежде Петровић, у Врљцу и око Скопља, у случају момкове полне немоћи, његова мајка би увече доносила воду са три разна бунара. У суд са водом стављала је неку траву, увезану црвеним концем и све то му стављала под кревет. Када овај поступак уроди плодом, мајка је вадила траву испод кревета и увече носила на раскрсницу, како би први ко пређе преко овог примко преко ногу и немоћ.

Андрија Ојданић, из Равни, сећа се да су неке врачаре лечиле на тај начин што су и мужа и жену заједно купале у кокошару, у поноћ, и то у доба младог месеца. При том, су наравно, изговарале неке неразумљиве речи.

„Везивање“

Изгледа да су жене одувек тежиле да задрже мушкарце искључиво за себе. Разлози за то су и материјалне и моралне природе, мада има и много психолошких момената, који проистичу из видније моногоамне оријентације жене.

Због тога посебно место заузимају разне чини и „везивања“ мушкарчеве потенције, чиме се постиже или импотенција према некој одређеној особи, или према свима осим према једној, која га је и „учинила“.

У Црној Гори, Херцеговини и Боки Которској, веровало се да је младожења, који две-три године нема деце, омађијала нека зла особа на венчању. У Скопљу и околини, веровало се да се може учинити да младожења постане „врзла“ — лишен мушкости. Девојка која је имала нешто против младе или се сама желела удати за младожењу, дан-два пре свадбе, нагори иглу и тако савије да јој врх дође у уши, па је однесе или пошаље по некоме да је метне под кућни праг момка кога жели да врже 6, 67—70.

У једној народној песми момак моли девојку да му рашчини оно што му је учинила, а она му одговара 2. 68:

„Ја ти нисам ништа учинила,
Троје сам ти трагове обрала,
Једни сам ти у огња турила,
Други сам ти у невен врљила,
А трећи сам низ воду пустила.
Огањ гори, ти за мен да гориш,
Невен вене, ти за мен' да венеш,
Вода тече, ти по мен да течеш.

У Тимочкој крајини, у селима поред Дунава, верује се да жена може посебним поступцима да „веже“ мужа и учини га импотентним према осталим женама. После односа с њим, она „материју“ (сперму) обрише кучином, коју затим закључа катанцем. Тако на топлене спермом и закључане кучине стављају се под мужевљев јастук. Уколико се дејство чини одрази и на жени, тј. и према њој постане импотентан, она откључа катанац. 5, 94.

Противу брачног неверства, невеста прве брачне ноћи спреми нов откључан катанац. За време обљубе, она узме катанац у једну руку и преко мужа стави га себи у другу руку, а затим катанац закључа. Сутрадан га остави на незнаном гробу. После тога, верује да муж не може имати прељубу са другом женом. 12, 47

Према казивању др Слободана Зечевића, у источној Србији постоји неколико начина „везивања“ и сходно томе и „одвезивања“ Тако, на пример, „везивање“ се може постићи:

— сипањем менструалне крви мушкарцу у неко пиће (кафу, вино и сл.);

— пробадањем његове одеће мртвачком иглом (то је игла која је била претходно забодена у одећу неког мртваца);

— стављањем рибе у вагину, која када се угуши, испржи мужу за јело.

„При „одвезивању“ је важно да ли је секрет бачен у ватру или воду. Од ватре помоћи нема. Врачара којој се дође, прво погледа у карте да ово утврди. Ако је бачено у воду, онда преврне трножац и узме шерпу у коју стави меру од стопала и висине тела. Шерпу напуни водом. Помоћу три пера од лука или кукуруза баје и развезује у води. Откључа у води три катанца и да човеку да се умије водом. Остатак баци.

Исто тако, онај ко жели да се развезе, може да се помокри у уста удовици, а она риби, коју после пусти низ воду. Ако риба не отплива није развезан.

Према причању Јеле Смиљанић, из Равни, мушкарцу се може нашкодити кад му се белега (кончић) од учкура узме и стави у нечији гроб.

Везаност може да настане и ако се на пут којим мушкарац треба да прође, с једне стране стави катанац, а с друге кључ, па се, пошто он прође, катанац закључа.

Исти казивачи наводе да ушивањем црвеног конца и своје косе мужу и колир жена га везује само за себе.

Интересантно је и веровање везано за „пометене нити“. Ове нити се скидају с разбоја и снују на кочиће; направи се зев, исеку нити и намотају неколико пута. Обично се ови кочићи поставе на раскрсницу. Онога ко прође преко раскрснице нити „помету“.

Забележен је и један савремени рецепт за одвезивање, који је једној мајци дала за сина извесна Румунка Ева, из Барица код Алибунара, којој је овај вид помагања стално занимање.

За одређивање начина одвезивања тражила је да јој се донесе: 2 пешкира, од којих је један коришћен; 2 марамнице (једна нова); 2 уређене кокошке, с неочупаним главама; 2 ножа; 9 вежњева с винограда; 9 игала; земљу са нечијег гроба, узета са стране ногу и главе, али да се запамти одакле је која; 9 главица црног лука; 9 јаја; 9 струкова цвећа; 9 свећа; црна вуну у величини обима кревета; десна ципела, једна мајица; богојављенска вода.

Вратила је: ципелу, мајицу, оба пешкира (којима треба да се служи), једну марамницу, 2 јајета, ножеве (нови да стоји у младићевом кревету, а старим да се служи), 4 главице лука (које треба ставити у 4 угла, а кад увену да се баце на неку њиву) и две свеће, које је требало палити узастопно четири недеље — увече.

У свим овим врачањима, било да се односе на превентивне обичаје или терапију, главну улогу имају разни поступци који имитирају или својом сличношћу асоцирају на сам сексуални чин. Преносна мађија игра велику улогу у акту „везивања“. С обзиром на то што су мушкарци знали за постојање многих од ових поступака, разумљиво је да су их се плашили. Посматрањем с тог аспекта, могао би се донети закључак да су, с једне стране, враџбинама могли да правдају и пред собом и пред другима своју полну немоћ, а с друге стране, аутосугестијом могли су и да се разболе, али и да се излече. Све се одиграва, у суштини, на нивоу психолошке борбе у којој је супарник најчешће жена.

Афродизијачна својства исхране

Храна је у директном контакту са човечјим организмом, па су се вековима извесна јела препоручивала као афродизијаци или средства за стимулацију сексуалне потенције. Таква својства се придају: „бобицама, орасима, леблебијама, кикирикију, остригама, риби, праху јеленских рогова, меда, разним зачиницама.

Међутим, ништа се не би могло узети као специфично средство за сексуално узбуђивање. Изгледа да исхрана сиромашна протеинима кочи сексуалност, а дијета полугладовања, као што се показало у једном експерименту (Кизи и др., 1950), може чак да доведе и до

сексуалне незаинтересованости. Исхрана богата протеинима и витаминима има сасвим супротна својства. Гојазност и потхрањеност су подједнако непријатељи сексуалног живота. 4, 75—76.

Интичка митологија обилује разним афродизијачним јелима и пићима, од којих се неминовно нешто очувало и код нас.

Кентаури су употребљавали пресне гљиве *Amanita muscaria*, која изазива халуцинантна стања, пророчанску и натприродну сексуалну моћ, као и велику снагу у мишићима. После екстазе изазива отупелост. Колико је ова гљива била популарна види се по томе што је нађена изгравирана на многим етрурским огледалима 13, 24—25.

Омиљена пића богова и олимпијских победника — амброзија и нектар — вероватно су садржала неку гљиву, као што је *Panepolus papilionaceus*.

Зевсов нектар, описан као натприродно црно вино, била је вероватно примитивна медовина, а амброзија каша од јечма, уља и одређене врсте воћа 114, 101.

Употребљавало се и пиво од смрече, помешано са бршљаном и заслађено медовином, која се спремила од преврелог меда 14, 94.

Универзални лек била је имела (*Ixias*), што је у вези с грчким називом за снагу (*ixias*). Она је сматрана гениталним органом хрста, а бобице симболом плодности 14, 148.

Веровало се да голубови, врашци и разна дивљач позната по љубавној похоти имају афродизијачна својства. С обзиром на то што је, према легенди, Афродита рођена из морске пене, то је храна добијена из мора имала сличан афродизијачни карактер 14, 47.

И код Словена је пиће бесмртности било млеко, масло и мед који цури као „медена роса“ из лесковог дрвета 15, 113.

Улога јела и пића види се и кроз наше народне песме. Свим важним догађајима, па и љубавној игри, претходи богата вечера.

У једној песми жали се Јован-беговица како је муж не љуби и како нема порода. Чуо је девер Риста, па је саветује 2, 33:

„Па покухај господску вечеру,
Што је слано, посиљи хамбером,
Што је слатко Ђулбе и шећером.

Уз све то, наравно, ишло је и вино.

Уопште узевши, у састав традиционалне кухиње многих наших народа улазе мед, житарице, сушено воће, а од зачина нарочито љута паприка и бибер. Према испитивањима В. Николић 8, 202, постоји веровање да храна својим магичним дејством утиче на к'смет. Неке пословице још даље изражавају искуство народа. На пример: „Благословено пијење, проклето пијанство“, „Повише мрејев од поједување, помало од гладување“.

Колика је моћ биљака види се из следећих стихова 16, 390 (*Деветоро биље*):

„Не будали моја стара мајко!
 Како би ме отерао Павле!
 Кад сам прву вечеру донела,
 У вечери деветора биља:
 Милодуха, да се милујемо;
 Калопера, да ме не отера;
 Љубичице да ме свагда љуби;
 Каранфила да се не карамо;
 Чубра цвећа, да ме добро чува;
 Босока, да м' не смеће с ока;
 А невена, да му срце вене;
 Самдокаса и околочпа“.

Трава „омана“, на којој се накупи бурбевданска роса, такође је изазивала љубавну помаму.

Изор „мушке воде“ код Кладња, који је једно време био толико популаран да се вода у боцама извозила чак у иностранство, био је одавнина познат планинским косачима. Пили су с њега воду и вративши се кући, испољавали су, наводно, већу полну снагу.

Народу су и данас познате извесне супстанције, као што су стрихнин, „шпанска мушца“, јохимбин, који неки пут доведу до сексуалног узбуђења иритирајући уринарни тракт или нервни систем. Слична својства имају и разни хормони (тестостерон) и седативи.

С обзиром на то што полна моћ зависи од разних па и психолошких момената, претпоставља се да хемикалија не би могла бити искључиви афродизијак.

У суштини, поменута храна, укључујући у терапијским дозама и отрове, садржи супстанције које:

1) појачавају крвоток и циркулацију (бибер и разни зачини), и то нарочито трбушних органа, с обзиром на то што се орално уносе;

2) обезбеђују организму потребне беланчевине и масти, које су хемијски потребне за синтезу хормона, одбрану организма од болести и правилно функционисање свих органа — (ораз, бабње, леблебије, сусам, кикирики, риба, остриге итд.);

3) даје фитонициде — биљне антибиотике и биљне хормоне, што утиче на низ процеса, и сходно томе, општу кондицију организма;

4) делује диуретички (повећава мокрење) и тиме представља локални стимуланс, посредством препуњене мокраћне бешике (пиво, целер, першун);

5) употреба алкохола олабављује друштвене кочнице и изазива жељу, али суштински слаби потенцију, „човек к'д пије, мисли да је везир, а он испадне резил“, „коњ“ почиње како пијан, каје се како трезан“. 8, 193;

6) велики број биљака, као што су дуван, чај, кафа, афричка дрога „кола“, мак, кукута, садрже алкалоиде — материје горког уку-

са и у већим дозама често отровне. Делују стимулативно или парализујуће на централни или периферни нервни систем што је још значајније, драже или парализују и аутономни нервни систем (парасимпатикус и симпатикус), па тиме утичу и на органе који раде мимо човекове воље што је случај са срцем, крвним судовима, жлездама и унутрашњим органима.

Осврт на симболичку претставу фалоса

Фалос као симбол мушкости и оплођења налази се насликан или, још чешће, у пластичној изради, почевши од старог Рима, Индије и целе Азије, па до западне Европе. Он увек значи стваралачку моћ и множење у органском свету. Код Римљана је чак скулптурално представљан на градским капијама, као и на тријумфалним колима.

Када се има у виду њихова улога, разумљива је и тежња за заштитом гениталија.

У неким нашим крајевима, ловци при сусрету са попом, затим путници кад крену ако виде попа, ухвате се за гениталије да их не урекне. Ово истовремено означава и велику моћ гениталија 18, 194—198. О томе К. Халими 19, 311 наводи да је у околини Призрена нађен фалос од јасеновог дрвета величине 15 цм × 1,5 цм, којим су врачаре лечиле нероткиње. Пред спавање је овај предмет стављан под јастук, сутрадан потапан у катао воде, а онда је жена пила ту воду и њоме се купала.

Закључак

Запажања и чињенице изнесене у овом прилогу настали су из жеље да се осветли једна велика област народног живота. Етнолошка испитивања на овом плану дају могућност онима који се баве проблемом потенције — импотенције с конкретног становишта да искористе неке моменте и у својој специјалности. Лекарима, психолозима, социјалним радницима често добро послужи шире познавање једне културне средине и њених схватања. Медицина, на пример, има своје разрађене системе терапије, али у неким областима, интимно повезаним с природом, начином живота и схватањима средине у којој човек живи, често су индиковане модификације ових терапија.

Литература

- А. Костић, *Сексуални живот савременог човека*, Сарајево 1969.
 А. Костић, *Сексуално у српској народној поезији*, Београд 1933.
Medicinska enciklopedija, књ. 3, Zagreb 1968.
 А. Елис, *Наука и уметност љубави*, Београд 1969.

- П. Пауновић, *О нарилекарству у Тимочкој крајини*, Развитак бр. 2, Зајечар 1973.
- Т. Борбевећ, *Наш народни живот III*, Београд 1931.
- Т. Борбевећ, *Наш народни живот VII*, Београд 1933.
- В. Николић-Стојанчевић, *Врањско Поморавље*, Зборник Етнографског института САНУ, бр. 36, Београд 1974.
- В. Николић, *Из Лужнице и Нишаве*, СЕЗБ. бр. 16, Београд 1910.
- А. Петровић, *Раковица II*, Библиотека централног хигијенског завода, Београд 1939.
- М. Филиповић, *Брачни помоћник код Срба и Хрвата*, Одељење историјско-филолошких наука III, Сарајево 1957.
- М. Милошевић, *Народне празноверице у копаоничким селима у Ибру*.
- С. Кнежевић, *Acta historica medicinae, pharmacie, veterinae*, II-1, Београд 1962.
- Р. Гревс, *Грчки мигови*, Нолит, Београд 1969.
- И. Коџман-Рукавина — О. Мандић, *Svijet i život u legendama*, Знанје, Загреб 1961.
- Српске народне песме I*, Београд 1969.
- Ј. Туцаков, *Лечење биљем*, Београд 1971.
- С. Тројановић, *Психофизичко изражавање српског народа по главно без речи*, СЕЗБ. LII, Београд 1935.
- К. Halimi, *Jedan magijsko-religijski predmet*, Glasnik Muzeja Kosova i Metohije, Priština 1957.
- V. Erlih, *U društvu s čovikom*, Zagreb 1968.
- Vatsjajana, *Kama Sutra*, Zagreb 1973.
- Своб — Милојковић — Мандић, *Биолошки, психолошко-педагошки, медицински аспекти сексуалности*, Сарајево 1968.
- E. Westermarck, *Historie du mariage II*, Paris 1935.
- L. Dalmas, *Tajne moderne medicine*, Novi Sad 1963.
- C. Wade, *Health secrets from the Orient*, New York 1974.

Andelka Lazarević

POTENCE-IMPOTENCE SEXUELLE DANS NOS COUTUMES POPULAIRES

L'article est écrit sur la base des données de la littérature, ainsi que du matériel amassé sur le terrain concernant la prévention, la thérapeutique et le blocage de la potence et de l'impotence. Le problème est traité du point de vue ethnologique et médical, avec le but d'élucider les moments rationnels et psychologiques relatifs à la potence et l'impotence.

Pour cette raison on n'a pas fait une analyse régionale parallèle de potence-impotence et des aphrodisiaques car ce ne serait que l'accumulation du matériel et pas la solution du problème.

Dans les chapitres spéciaux on parle de la prévention de l'impotence, surtout par rapport aux coutumes des noces, ainsi que de la thérapeutique de l'impotence et des particularités des aphrodisiaques dans la nourriture.

Dans la conclusion on constate que l'impotence — bien qu'elle soit fréquemment la manifestation secondaire d'une maladie — est une manifestation des conditions psychologiques déterminées régnant dans les milieux sociaux déterminées. Pour cette raison son traitement exige une thérapeutique appropriée.



Јован Ф. Трифуноски

КУЛТНО ДРЕВЕЋЕ У СКОПСКОЈ ЦРНОЈ ГОРИ

(Поводом тридесетогодишњице смрти Тих. Р. Борђевића)

Увод

Вршећи проучавања у разним крајевима на југу наше земље, имао сам прилике да видим више места са култним или табурисаним дрвећем. Као што је познато, такво дрвеће обично нико не сече; падне ли само, оно се носи у цркву или школу да се употреби, односно изгори.¹

Међутим, од свих крајева које сам посетио на мене је оставило најснажнији утисак култно дрвеће у селима у Скопској Црној Гори. Тог дрвећа има код познатих бројних старих цркава и манастира, на сеоским гробљима и на градиштима. Култ дрвећа је дубоко продро у народну душу.

Скопска Црна Гора представља ужу предеону целину и чини део веће Скопске котлине. Има 11 села, већином у подножју планинског масива, који се издиже са северне стране. На западу је село Чучер, а на истоку Љуботен. Између њих су Горњани, Бањани, Кучевиште, Побужје и Љубанци. Јужно од овог насеобинског појаса у пољу су села Мирковци, Главо и Бразда; на планинској падини је село Бродац. Језгро Скопске Црне Горе представљају три поменута села — Кучевиште, Побужје и Бањани² Овај предео веома је интересантан за разноврсна проучавања.

Испитивач Скопске Црне горе А. т. Петровић, још на почетку овог века, записао је: „Народ и данас толико поштује своје

¹ Култ је поштовање и обожавање одређеног субјекта, било да је то биљка, животиња или слично. С. Зечевић, *Заветина у североисточној Србији*, Гласник Етнографског музеја, св. 36, Београд 1973, стр. 43.

² Издатања се могу пратити уз помоћ специјалне карте Југославије, раз. 1:50 000 и 1:100 000. — На овом месту упућујем речи захвалности појединим казивачима из села у Скопској Црној гори.

светиње, да неће гранчицу узети из манастирског забрана, када кроз њега пролази“.³

Географска средина Скопске Црне горе омогућавала је привредно деловање — ратарство и полуномадско сточарење. Био је то важан привредно-географски чинилац да би се могли одржати слободни сточари и ратари, са својим родовским друштвеним уређењем.

Током 1970. године проучавао сам насеља Скопске Црне горе⁴, па сам тада узгред прикупљао податке и о култном дрвећу. Ради допуне података, у поменутом пределу боравио сам и касније.

Развој индустрије у суседном Скопљу, знатан број млађих становника из Скопске Црне горе одлази на рад у тај град. То су тзв. „полутани“: живе на селу, а раде у Скопљу. Стога је утицај градске средине на њихов живот знатан. И села мењају изглед. Па ипак, поједини обичаји и веровања још су се одржали. Зато у скопско-црногорским селима ретко да има људи који не би знали за табусана дрвета у атару свога села, као и у атарима суседних насеља.

Ширењу веровања у вези са култним дрвећем допринели су сами причајући разне приче о њему. Зато и данас наилазимо на очуване остатке сујеверја.

Места са култним дрвећем су, како изгледа, сведоци живе борбе коју је водило хришћанство са нашом старом народном религијом и то су, врло вероватно, предхришћанска култна места. Стога сматрам да ће прикупљена теренска грађа корисно послужити за упоредне студије.

Култ дрвећа

У селима Скопске Црне Горе до краја турске владавине 1912. године и између два светска рата доста је уништавана шума за разне потребе.⁵ Шума је тада била свачија и ничија: сатирали су је сеоски људи, многобројне козе, пожари и трговци. Томе на руку ишла је и близина Скопља. Стога, ако се у близини црногорских насеља у гробљима и око храмова сачувало по неко старо дрво, треба захвалити првенствено страху да се оно не исече.⁶ Пре него што прећем на даља излагања, потребна је и ова напомена: ја нисам особит стручњак ове врсте, па сам се зато углавном ограничио на бележење оног што сам чуо и видео.

1. Љуботен. Крај овог села, на истакнутој заравни високој (око 600 м), налази се позната средњовековна црква посвећена св.

³ А. Петровић, *Народни живот и обичаји у Скопској Црној гори*, Српски етнографски зборник, књ. VII, Београд 1907, стр. 411.

⁴ О прошлости, становништву и насељима видети моју књигу *Скопска Црна гора, Скопје* 1971. Тамо је наведена и остала литература.

⁵ Неколико сељака прекло ми је: „Нашите преци знали су када је била таква шума да нису смели истерати стоку саму у њу од курјака. А сада нема где да одсечемо греду за кућу“.

⁶ Упоредити М. Филиповић, *Обичаји и веровања у Скопској котлини*, Српски етнографски зборник, књ. 54, Београд 1939, стр. 502.

Николи и сеоско гробље. Ту, у црквеној порти, постоји столетни храст или „дубица“. Два човека једва могу да га обухвате. Сељаци кажу да је стар више од триста година. У вези са поменутиим храстом прича се ово. Један муслиман из Љуботена, у турско време, дошао је да посече храст.⁷ На стаблу се јасно познају места где је секиром засечено. Међутим, тај је човек „ограисао“: разболео се и умро.

Храст у селу Љуботену становници сматрају „вакавским“, односно задужбинским. Нико неће понети својој кући ни осушене гране. Падне ли грана сама, она се изгори на огњишту у црквеној трпезарији. Око овог храста и цркве одржавају се сеоски скупови и црквене свечаности. Крај храста су камене плоче за седење.

2. **Б р а з д а.** И знаменитост села Бразде је огроман храст — „дубица“. Налази се на истакнутом узвишењу Градиште па се стога види са велике даљине. Гране су на том храсту велике, јер никад нису кресане. Сељаци сматрају да је то најстарије дрво ове врсте у селима западног дела Скопске Црне горе. Каже се: „Има 500 години“.

За време турске владавине један човек — Турчин — покушао је да поткреше поменути храст. Али када се попео на њега оклизнуо се и несрећно пао, па је одмах издахнуо. Отуда више нико није покушао да га креше или сече.⁸ Тако се усамљен, велики храст одржава на поменутом узвишењу на коме је некада било утврђено насеље.

Појединци мисле да је на Градишту, недалеко од овог храста, лежиште закопаног злата. Стога су тамо неки копали ноћу.⁹ Сеоска деца, када се играју на Градишту, избегавају да буду у близини овог храста. На то их старији упозоравају.

Други култни али нешто мањи и млађи храст („дубица“) у атару села Бразде налази се западно од насеља, од потесу Браздански рид. Такође се јасно види из даљине, јер је сав простор око њега без шумске вегетације.

3. **Г о р њ а н и.** Посебна занимљивост овог села је велики стари брест на узвишењу код познатог средњовековног манастира Св. Никола — задужбине краља Милутина. Ово дрво је у манастирском дворишту.

Стабло бреста на једном месту при земљи има мању рупу. У њој се скупља вода која капље из стабла. Том водом умивају се да би лечили разне болести и хришћани и муслимани из околних и из удаљенијих села. На стабло је причвршћен мањи крст. Виде се још обојени конци, кашике којим се захвата вода и ситан метални новац.

И у овом црногорском селу слушао сам приче о покушају појединаца да посеку брест, али да им се „узела рука, нога“ или да су умрли. Са места код тог дрвета такође не смеју се дирати ни осушене гране.

⁷ Једино у овом источном црногорском селу живи мешовито становништво — хришћанско и муслиманско.

⁸ Ј. Трифунски: нав. рад, стр. 107.

⁹ Неки кажу да ће то благо пронаћи само онај коме је суђено. Другоме ће се изгубити.

Овај брест има и своју историју: у његовом хладу, крај чесме у манастирском дворишту, одмарали су се познатији људи који су долазили у посету манастира Св. Никола скупили су се мештани из западног дела Скопске Црне Горе — Села Горњани, Чучер, Бањани — и договарали за одбрану. На овом месту доскоро су одржаване велике верске свечаности.

4. Мирковци. Већ при улазу у Скопску Црну Гору, долазећи из Скопља са југа, у атару овог села, десно од пута налази се женски манастир Св. Илија (каже се и долини Св. Илија).¹⁰ Око њега је неколико храстова и брестова, од којих два осушена. То је углавном столетно дрвеће, па ипак људска рука и овде још није оставила трага на њима, јер су култна или табуисана стабла.

Та стабла, по народном веровању, не ваља употребити ни као грађевински материјал за зграде ни за огрев. Једном су овде, како се прича, дошли Роми (Цигани) скитачи и заноџиди. Посекли су гране са тог дрвећа и наложили ватру. Онај који се бавио сечом ујутру је затечен „ограисан“ — непомичан на земљи.

У Скопској Црној Гори у току године — нарочито у јуну и почетком јула — догађају се провале облака са громовима. Од громава страдају и култна стабла. У прошлости је око мирковачког манастира било више старог дрвећа, али су нека од громава уништена. Да их је стварно било види се по томе што се познају места где су постојала.¹¹

Други стари храст у атару села Мирковца налази се код црквице Св. Меркулија. То је с леве стране пута када се иде за суседно насеље Кучевиште. Њега такође нико не сече. У народу се прича: када би то неко учинио тај би тешко оболео, односно „ограисао“.

5. Кучевиште. То је средишно и најглавније насеље Скопске Црне Горе. Лежи лево од Кучевишке реке, при њеном излазу из клисуре усечене у планинском масиву. Некада су планинска падина и клисура, северно од села, били богати шумом¹², па су кучевљани од продаје дрва имали доста прихода.

Око 2 км узводно, у долини Кучевишке реке, налази се познати средњовековни манастир посвећен св. Арханђелу. Тамо је очувано старо храстово дрвеће, које народ сматра „вакавским“. По неки усамљени култни храст налази се крај села са јужне стране. Сељаци верују да су на тим местима били стари храмова, на пример, Св. Атанасије и др.

Старим становницима Кучевишта и данас се не може оспорити њихова знатна побожност. Неки од њих казују да је цело ово село „вакавско“, тј. задужбинско. Верују да болесници могу оздравити ако пале свеће и остављају дарове код појединих храстова. Храстови („ду-

¹⁰ У овом манастиру бораве калуђерице, па стога каже се: „Женски манастир Св. Илија“.

¹¹ Знатан број старијих мушкараца, који су могли више причати о култном дрвећу, последњих година су помрли. Њих је било у селима Мирковцу, Кучевишту, Љубанцу и идругим.

¹² Назив планине Скопска Црна гора постао је по великој густој шуми којом је некада била обрасла. О томе говоре различити подаци.

бице“) нарочито „домажу“ малој деци која много плачу. На пример дете се три пута носи (обилази) око стабла.

6. **Ба њ а н и.** После Кучевишта, Бањани су по важности и положају друго насеље у Скопској Црној Гори. Лежи десно од Бањанске реке, при изласку из клисуре усечене у планинском масиву. Поменути масив северно од села је стрм. Тамо је шумска вегетација уништена у нижим деловима, ближе селу. Изузетак представља део долине Бањанске реке, око средњовековног манастира Св. Илија (каже се горни Св. Илија). Тамо је на знатном комплексу очувана храстова шума. Народ такође сматра да је то „ваковска“, или задужбинска шума.

У последњем рату, упркос наређењу окупаторске власти, мештани нису хтели да посеку поменути шуму. Сматрали су да се од тога „ограисува“ — узела би се рука и нога. Стога се из ове шуме не дирају ни сасушене гране. Један старији воденичар — Раде Павчевић — рекао ми је: „Не ваља употребити дрво из те шуме ни за какву приватну употребу. Забрањено је спавање у тој манастирској шуми, итд.“

Св. Благовештење је други манастир Бањана. Лежи на планинском масиву, доста далеко од села. И шуму око тог храма селаци зову „вакавска“. Међутим, ближа обавештења о тој шуми нисам добио. — Трећа „вакавска“ шума у атару Бањана је код црквице Св. Богородица.¹³

7. **П о б у ж ј е.** Посебна знаменитост овог села је такође потес са очуваном храстовом шумом око средњовековног манастира Св. Богородица. Налази се надалеко од Побужја, са северне стране. То је такође „вакавска“, или задужбинска шума. Становници овог села из те шуме не дирају чак ни осушене гране. Један сељак некада је почео да сече стабло, па се разболео.

Познато је да су сточари доста сујеверни, особито када се ради о напретку стоке. Зато су у Побужју оболела стока понекад тера у поменути манастирску шуму; обилази три пута око појединих стабала.

8. **Ч у ч е р.** И у овом насељу, са западне стране Скопске Црне Горе, код цркве Св. Тројица и сеоског гробља има неколико задужбинских стабала. Према речима више информатора, онај ко би посекао грану од таквог дрвета, мокрио под њим и слично, тај би се онеспособио или разболео — каже се: „Ограисал човек“, а лек је — да онај који је то учинио пали свеће у сеоској цркви. Зато се у цркви и на појединим храстовима око ње понекад виде конци од одећа. Остављали су их појединци који су тражили лека. То су токовани „нишани“.

9. **Љ у б а н ц и.** У овом селу „вакавских“ храстова и брестова има на неколико места где су цркве и извори. Тако, неколико таквих храстова је код манастира Св. Никола. Налази се даље од на-

¹³ Становници села Бањана „вакавске“ шуме називају још: Горни забел, код манастира Св. Благовештење; Средни забел, код црквице Св. Богородица; и Долни забел, код манастира Св. Илија.

сеља.¹⁴ У самом селу, код цркве Св. Богородица, налазио се стари ри велики „вакавски“ брест. Могли су четворица да га обухвате. Међутим, он се осушио. Нико од сељака није хтео да га посече. Црквени одбор стабло је продао скопским „Шинтарима“, који су га посекали 1972. године.

На планини изнад села Љубанца на два места избијају извори Вирови и Шапатник. Тамо постоји неколико храстова и један клен. И њих нико од сељака никад не би покушао да посече — „због вода“ — Ниже села у пољу су потеси Рамња њива, Бундеви брсја и Пожарнице. Тамо такође има табуисаног дрвећа.

10. Глуво и Бродец. И ова села, код својих цркава имају старе храстове и брестове. Називају се „вакавски“. Гране појединог дрвећа, услед старости или удара грома, сасушене су. Стабла су оголела. Друга ближа обавештења о њима нисам добио.¹⁵

*

Овим прегледом нису обухваћени сви локалитети у Скопској Црној Гори на којима има култног или табуисаног дрвећа. Таквог дрвећа има још понегде — северно од црногорских села — на планини, као и јужно од њих — у пољу.¹⁶ Искуство испитивача наших сеоских насеља показало је да се култно дрвеће најчешће налази на местима која имају какву старину или извор.

Како су причали старији људи, веровало се да су се код појединих кулtnих стабала ноћу окупљала натприродна бића. Села у Скопској Црној Гори раније су имала литије: том приликом становници су, по правилау, посвећивали поједина места са култним дрвећем, на пример, у селу Бразди и другим. — Млађи људи постепено се ослобађају сујевеља и предрасуда.

Закључне напомене

Из изложених података уочавају се следећи интересантни моменти.

Обилазећи старе цркве, манастире, гробља и градишта у селима у Скопској Црној Гори запазио сам да скоро свуда има култног или табуисаног дрвећа. То дрвеће су храстови, или „дубице“, али могу бити још брестови, реће и клен (село Љубанци).

¹⁴ У поменутој књизи *Скопска црна гора* објавио сам фотографије старих цркава и манастира.

¹⁵ Бродец је особито мало село. Лежи на планинској падини, на висини око 900 м. — Народна предања знају и друге приче о култном дрвећу, које ја нисам могао све да забележим.

¹⁶ Јужно од села Кучевишта, у пољу (потес Бошњане), једно табуисано дрво назива се Дурански брест. Налази се на имању рода Дуранци. Кучевљани кажу да се не сече и стабло на коме се раширио бришљан. Једно такво стабло је на потесу Репиште.

Култно дрвеће, или „свето дрво“ негде је усамљено, као у селима Љуботену, Бразди. Међутим, код појединих храмова и гробаља тог дрвећа има у већем броју — код села Мирковца, Горњана, Чучера, Бањана итд. У народу, како су истицали казивачи у више села, ово дрвеће се пазу као светиња.¹⁷ Око култног дрвећа нисам видео специјалних ограда.

Ако упоредимо број и очуваност култног дрвећа у Скопској Црној гори са осталим пределима Скопске котлине (Блатија, Каршијак, Дервен), видећемо да га у Скопској Црној гори има у неупоредиво већем броју. Чиме се то може објаснити? Углавном, зато што Скопска Црна гора има више старих цркава и манастира.¹⁸ Овде се бјудно чувају тековине старе народне културе још из средњег века.

Као што је познато, храст се одликује јаком животном снагом. Има изванредну способност трајања. Доста се споро развија, али је зато дуговечан. У повољним условима храст траје око триста година. Казивачи у више села наводили су да је ово дрво отпорно према ветровима и суши.

Понегде се може чути да се код култног дрвећа клало јагње, тј. крвна жртва у славу добрих духова. Код неких су се раније приређивале процесије зване „литије“ (село Бразда).¹⁹

Врло је тешко одредити време када се у Скопској Црној Гори почео гајити култ према поједином дрвећу. Ипак је вероватно да то потиче из велике старине, јер је шума уопште имала важну улогу у словенском култу.²⁰ Постојало је поштовање дубова код Словена још у прехришћанском добу.²¹ Не само у религији Словена већ и у религији и Германа храст је имао значај култног дрвета. За келтске свештенике ништа није било тако свето као храст.

Појава већег броја места са култним дрвећем јавља се као једна од последица културне заосталости становништва. То су елементи примитивне религије. Веровања у вези са култним дрвећем очувала су се као део духовне културе нашег народа све до данашњег времена. Реч је о схватањима света која ће постепено нестати.²²

У послератном периоду, када се врше велике промене у нашој земљи, долази до битних промена и у Скопској Црној Гори. Међутим, промене у духовној култури иду споро. Зато код једне генера-

¹⁷ Упоредити: Тих. Р. Борђевић, *Страх од светиња*, Етнологија, I-3, Скопље 1940, стр. 179.

¹⁸ С. Томић 1905. године написао је: „У сваком селу црногорском, поред цркве и манастира има још по које црквиште и манастириште“ (*Скопска Црна гора*, Насеља, књ. III, Београд 1905, стр. 503).

¹⁹ Упоредити: Т. Вукановић, *Село као социјална заједница код Срба*, Гласник Музеја Косова и Метохије, IX, Приштина 1964, стр. 119.

²⁰ Упоредити: С. Зечевић, *Легенда о вучјем пастиру и хромом звуку*, Народно стваралаштво, VIII, Београд 1969, стр. 339; М. Барјактаровић, *О земљишним међама у Срба*, Београд 1952, стр. 10.

²¹ Ј. Ердељановић, *Кучи, племена у Црној Гори*, Насеља, књ. IV, Београд 1907, стр. 293.

²² Захваљујући тим веровањима, која се још одржавају култно дрвеће нико ни данас не уништава, иако је потреба за дрветом велика, нарочито зато што у близини села нема шума.

ције егзистирају стара, наслеђена схватања и нова, која је донела друштвена револуција. Тешко је рећи колико ће се још култно дрвеће у Скопској Црној Гори одржати. У сваком случају није било из-лишно описати његово садашње стање.

Међу становништвом Скопске Црне Горе више је досељеника а мање старинаца. Знатнији део досељеника пореклом је из суседних рапије српских села у околини Качаника и Ђуилана (СР Србија). Међутим, та села сада су муслиманско-албанска. Било би занимљиво знати ситуацију у вези са култним дрвећем.²³

*

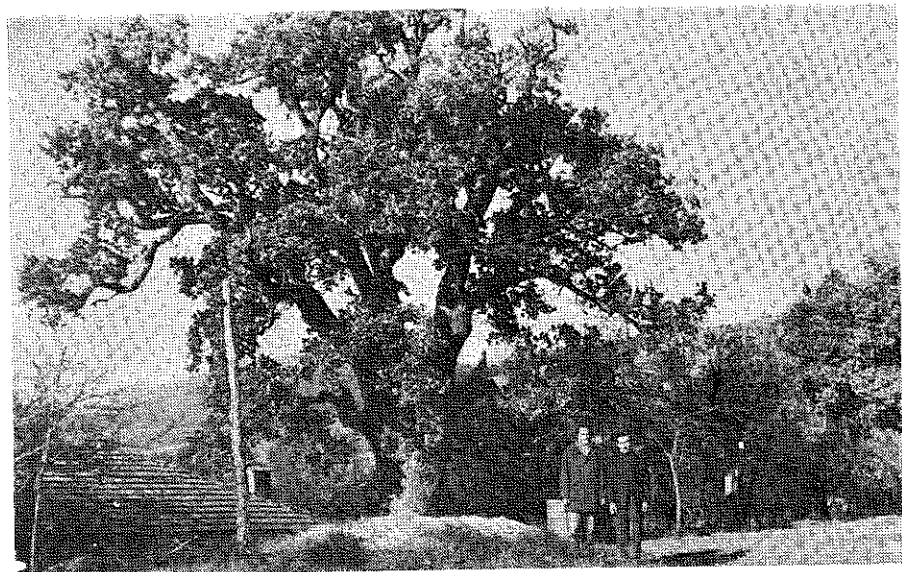
Чињенице указују на потребу проучавања култног дрвећа и у другим нашим областима: где год га има у већој мери или где га је доскоро било. Тако би се прикупила богатија граба за поузданије улажење у проблеме постанка и распрострањености старе појаве.

J. F. Trifunovski

LES ARBRES CULTURELS DANS LA REGION DE SKOPSKA CRNA GORA

De toutes les régions du sud yougoslave que l'auteur a étudiées, c'est la région de Skopska Crna Gora qui a le plus grand nombre d'arbres culturels. On peut les trouver auprès des églises et monastères anciens, dans les cimetières ruraux et les ruines. Le culte des arbres est très profond parmi la population. Personne ne coupe un tel arbre; s'il tombe seul, on le porte à l'église ou à l'école pour le brûler.

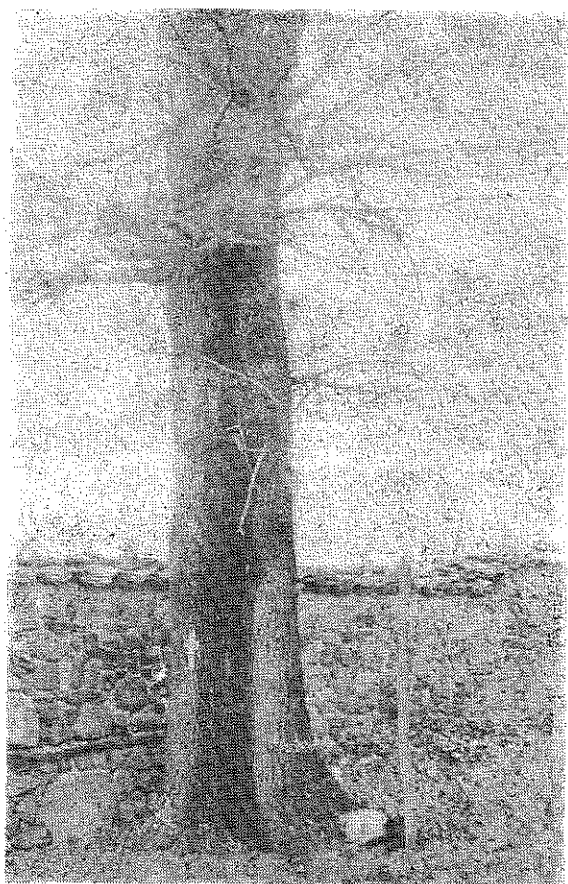
²³ У низу својих туристичких реткости, којима предео Скопска Црна Гора обилује, поједина стара стабла су својеврсна атракција. Ваља нагласити да је у томе значајна близина Скопља, као и нове подесне саобраћајне везе.



Слика 1. — Столетни култни храст — „дубица“ — у селу Љуботену



Слика 2. — Култни храст — „дубица“ — на Градишту, код села Бразде



Слика 3. — Табуисано стабло бреста код манастира Св. Никите — село Горњане; фотографисано је са источне стране



Слика 4. — Табусани брест код манастира Св. Никите — село Горњане;
фотографисано је са западне стране



Слика 5. — Куптно дрвеће код мирковачког манастира Св. Илија

Драгана Савковић

ЈЕДАН СТОЧАРСКИ ОБИЧАЈ — „ГОВЕБА БОГОМОЉА“ У ТЕМНИЋУ

Досадашња проучавања „говеће богомоље“ у Темнићу

Села у којима сам током 1973. године испитивала сточарски обичај „говећа богомоља“ налазе се предеоној целини Темнић, који данас обухвата три општине: Крушевац, Варварин и Грстеник, а у XIX веку (1822. године) припадао је округу јагодинском¹ и носио назив Доњи Левач². М. Б. Милићевић наводи да је те исте године Темнић имао 43 села.³

Према народном казивању, овој области дао је име, Кнез Лазар. Када је једном приликом посматрао жито у овом крају — како је изгледало тамно услед своје бујности — узвикнуо је: „Ала је ово тамник!“ и тако постаде Темнић.⁴

У појединим селима Темнића и данас људи „ваде живу ватру“, која им служи као превентивно средство за лечење стоке од разних болести (куге, шапа или како овде кажу — „неке редњичине“) мада обичај паљења „живе ватре“ потиче из времена када су преци европских народа поглавито живели од производа својих крда и стада,⁵ а „пољопривреда још увек играла споредну улогу у њиховом животу.“⁶

Тешко је веровати да се овај обичај толико дуго задржао у овом крају, где Морава вијуга и плави плодне равнице, на домаку Крушевца, данас једног од најјачих индустријских центара у Србији. Међутим, чињеница је да сам ја ток целокупног овог ритуала пратила у три села: Вратарима, Падежу и Бошњаку. Сва три села повезана су аутобуским линијама са Крушевцем, а Бошњане, једно од највећих села у варваринској општини (скоро варошица), повезано ја одличним асфалтним путем и са саобраћајницом Београд—Скопље.

¹ Темнички зборник I, Београд 1932, 11.

² Исто, 11 и 12.

³ М. Б. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд 1876.

⁴ Темнички зборник I, Београд 1932, 11.

⁵ Ц. Ц. Фрезер, *Златна грана*, Београд 1936, 776.

⁶ Исто, 776.

Описаћу како се овај обичај одвијао у сваком од ових села. Међутим, овај обичај испитивала сам и у три села у којима се он више не одржава, односно у којима је недавно престао. То су села Карановац, Шанац и Сталаћ, која се налазе у истој предеоној целини као и три претходна. Ово сам учинила стога што је могућно пратити трансформацију овог обичаја на шест начина.

Овај обичај у крушевачком крају не можемо пратити од најранијих времена, него тек од средине XIX века.

Станоје М. Мијатовић у свом делу *Обичаји српског народа* говори уопштено о „живој ватри“ и каже: „Када се у месту или околини појави каква болест у стоци, онда се прави „жива ватра“.⁷ Даље следи опис: „Негде у обали каквог потока или какве ровине прокопа се земља на неком завијутку и направи рупа да кроз њу може проћи говече или човек“. Затим описује на који се начин вади „живат ватра“ помоћу два сува липова дрвета, да то раде три човека, од којих „један одупре доње дрво о какво дебело дрво, камен или обалу и свој трбух, односно појас, а у рукама држи једно парченце добро исушеног труда (печурке), онде где се траљање врши, како би прихватило ватру. Друга двојица трљају горње дрво о доње, држећи га један за један, а други за други крај и притискујући јако у траљању“. Ово траљање траје дуго и чим се појави ватра „она прихвати за труд и упали се“. Сада се свако говече проведе кроз прокопану рупу па се после доведе до ватре, где се једним угљеним угарком укристи преко крста или десне плећке намаже на истом месту чистим катраном „препраним у девет вода, који се нарочито за ово спреми и ту донесе“. Каже да се „жива ватра“ вади увече, али чешће ујутру рано“, као и то да се „бира увек дан тих и ведар“. Овако „закрштено и намазано говече не може после добити дотичну болест.“ На основу овако уопштеног описа овог сточарског обичаја какав нам је дао Станоје Мијатовић нисмо у могућности да размотримо све елементе који су пратили „извијање“ или „вађење живе ватре“. Не говорио се о томе који су то људи што су „правили живу ватру“, нити у које дане, да ли је уз то било каквих апстиненција (ћутање, пост, уздржавање од брачних дужности), затим која се стока протеривала, колико ватри се ложило, у чијем атару и друго, као ни о називу „воловска“ или „сточна богомоља“. У делу Николе Зега *Воловска богомоља*, коју је описао 1912. године у селу Катун (Темнић), говори се са пуно детаља о овом обичају: да се „уочи Благовести, у поноћ „истерује жива ватра“,⁸ да то раде три човека „близанци, а ако их не би могли наћи могу се заменити и са три човека са истим именом — „три Михајла, или три Илије“ итд. Осим тога, да би обичај успео до краја, близанци, односно имењаци морају бити „и последња рођена деца у родитеља, „да су непорођени“. За место где ће се „богомоља одржати“, наводи да треба да је стрмо, као и то да треба да се прокопа „тунел“ који називају „провука“ или „претериваник“, да ватра мора стално

⁷ С. Мијатовић, *Обичаји народа српског из Левча и Темнића*, СЕЗБ VI, Београд, 160.

⁸ Н. Зега, *Воловска богомоља*, ГЕМ II, Београд 1927, 18—20.

горети, да се ватра пали са обе стране провлаке на излазу, а да они близанци или имењаци „загревају и гараве штапове, и њима закршћавају по леђима волове које рано ујутру, на Благовести, домаћини истерују на ово место“.

Тада обично говре: „да порасте“, да се угоји“ и „да буде здрава и корисна“. Претходно Никола Зега даје детаљан опис вађења „живе ватре“ помоћу два липова прошца усправно пободена у земљу, између којих је углављен један ваљак, дужине до 40 цм такође од липовог дрвета, а обрће се помоћу тканице или ужета.

О проблему живе ватре у некадашњем крушевачком округу доста података је дао и Сима Тројановић у својој студији *Ватра у обичајима и животу српског народа*. Он наводи неколико начина вађења „живе ватре“, као и када се она вади и у које дане. Ови подаци су необично важни јер пружају могућност истраживачу да установи који су се делови обичаја одржали или редуцирали у селима о којима ће бити речи у даљем излагању. Но, да погледамо редом како је Тројановић изложио ове податке у свом раду. Као примере узима нека села у Жупи. За село Плеш каже да се „живи огањ“ вади на вратило, при чему се уже вуче рукама, а у околним селима знају и пруголом да гугају”.⁹ Ова ватра се вади кад се појави болест. Ако се деси да је болест у октобру, ваде је 1. новембра, на Свете Врачи. Трећи начин вађења „живе ватре“ у Жупи помиње у селу Брзећу, помоћу бокасте боце — „на стакло“. Чак су сматрали да је ова ватра „лековитија“ од оне коју су добијали на вратилу.

У селима левачког краја, односно касније темничког — Пољни, Пајковцу и Кароновчићима (данас Карановац) — Тројановић наводи да „ваде живу ватру у затвореној просторији са две липове дашчице, од којих се једна притврди а другом се гусла и на подметнутом труду ухвати“. Овде ватру ваде два лица (мушкарци). Прокоп ископају поред реке, и то у недељу“ и на изласку наложе с обе стране по једну живу ватру и у њу баце два или највише три дренова прута да мало нагоре“ како би она двојица што су вадиле ватру њима могла, кад прође стока кроз рупу, између живих ватри да „сваком марвинчету ударе крст по леђима“.

„Говећа богомоља“ данас

После краћег осврта на поменуће обичаје у литератури, моћи ћемо да их сагледамо трансформисане, па и редуциране, у новом садржају и под новим околностима, како историјским и друштвено-политичким тако и економским, и другим специфичним условима, у мојим најновијим испитивањима на поменутом терену у Темнићу. Значајно је истаћи у овом тренутку да је прошло више од 90 година откако се људи сећају да је овај обичај почео да се одржава у овом крају.

⁹ С. Тројановић, *Ватра у обичајима српског народа*, књ. I, Београд 1930, 70.

У селу Вратарима се и данас одржава, односно празнује „говедња богомоља“. По казивању Величка Станојевића, „некада се била појавила болест у говеда — негде у XIX веку“ (како су му стари говорили око 1876. године), „па су сељаци донели одлуку да празнују Петку пред Благовести“, коју овде називају „благовесна Петка“. Овај празник су се „заветовали да славе због говеда“. Као што је већ речено, богомоља се одржава у петак пред Благовести, 6. априла. Место где се одржава ова светковина назива се „Пољана“, а налази се изван села, преко потока, у једној стрмој обали, у којој је „прокоп за провучивање стоке“ ископан у жилама једног брестића. Живу ватру „ваде“ на истом месту на коме се обавља протеривање стоке, али 6. априла 1973. године ватру су вадиле испод једне стрехе у дворишту Степића јер је био тмуран и кишовит дан па су се бојали да неће моћи да „створе ватру“. Ватру ваде на следећи начин. Узму две липове даске („две липовине“) које морају бити суве. Прва даска, која је дужине 115 цм односно горња страна даске истесана је на „нож“ док је доња дебља. Сада се ова даска причврсти са четири соје на земљу да се не клати. То је „женско“ или „женскара“. Друга даска, која је исте дужине, служи да се њоме струже преко доње даске и то је „мушко“ или „мушкара“. У „стварању“ или „ватању живе ватре“ учествују четири човека. То су обично људи у пуној снази 30 — 40 година старости. Пре него што почну да ваде живу ватру, један од њих се прекрсти и каже: „Света Петко, помози за здравље стоке“ и отпије гутљај ракије, коју даје и осталима. Стругање даском преко даске је веома снажно и брзо, тако да се људи брзо заморе. Стога се они смењују са другима, тако да се треће никако не смањује и не прекида, већ, напротив, свака два одморна човека све брже стружу те се ватра убрзо појави. Процес обично траје 1—2 минута. Распоред људи који ваде живу ватру је такав да два човека — са сваке стране по један — стружу и они се смењују са одморним људима са стране, а друга двојица стоје с обе стране даске, с бока по један, и држе припремљен труд са кучином („тежином“, или „кудељом“). Ова се двојица не мењају. Чим почне да дими, приносе труд и кучину у којој треба да се задржи „ватрени лептирак“. Сада ватру распале махањем — не сме да се дува — и пренесе је код тунела где ће стока проћи. Наложи се само једна ватра, и то са десне стране, на излазу из тунела. Тунел, или „отвор за провучивање“, већ је „обновљен“ уколико се била земља расула. То ураде пре него што „изваде ватру“. Обележавање или „закрпљавање стоке“ врше два младиха, и то један нагорелим дрветом (они кажу „жаром“), а други катраном — „коломазом“. Катран мора да буде „препран“ у обичној води, док је ранијих година пран у 9 „неначетих вода“. Када наиђе говече, односно када прође кроз тунел, на излазу се најпре закрсти на челу катраном, па онда „засмуде и жаром“, потом са сваке стране (с десне катраном а слева угарком) на предњи и задњи кук. Тако свако говече добија пет знакова. Ови знаци су у облику крста. При томе се изговарају и речи: „Да је жива и здрава“; „Да близни“. Младић који „закрпљава стоку“ катраном држи у руци једну мотку која

је на крају лопатасто засечена и њу умаче у разгрејани катран. Стоку протерају са запада на исток — „док напредује дан“ или док је „дан унапредак“ да би и стока била напредна.

Говеда најпре прећу преко потока, а затим и кроз тунел, тако да се с једне стране улази а с други излази и прави круг. Вађење „живе ватре обавља се ујутру око 9—10 часова. Протерује се само крупна стока, и то углавном краве и јунице које ће се чувати за приплод. Телаад не проводе. Чину „вађења живе ватре“ могу сви да присуствују и да гледају; нема никаквих забрана. Ватру ваде мушкарци, док су жене само посматрачи. Они не морају да се бирају по специјалним правилима, него само да буду снажни и здрави. Нема никаквих ограничења за овај избор: треба да су честити, морални или нежењени. Пре протеривања стоке сваки домаћин своја говеда добро отимари и опере код куће да буду чиста, јер када пролазе кроз село гледа се „чија су говеда најбоља“ те је и то „дика домаћину“ пошто је ово и као нека сметра. Стоку проводе само људи из њиховог села, а ватра која се вади је заједничка за све.

На дан „воловске богомоље“ се није презала стока. Данас има случајева да неко „из нужде хоће да преже говеда“, па се други сељани љуте на њега. Зато се и данас избегава да неко без „веће нужде“ преже стоку.

До 1965-их година сви су без изузетка доводили стоку на „бележење“. Данас то чини више од половине становника села. Милован Матић, звани „Визи“, каже да је био престао да „тера“ стоку али како му је 1972. године стока много страдала, решио је ове године поново да „проводи“. Каже: „Боље и једно и друго (и кроз ватру и код лекара), па шта помогне“.

После провођења стоке кроз „живу ватру“ ватра се не гаси него се остави да се сама „загасне“, пошто нема никаквих опасности да изазове пожар. Изван села је, али у његовом атару.

Колач су до 1946. године секли на истом месту где је обављано протеривање стоке. Свештеник не присуствује сечењу колача, нити када се протерује стока. Од кад се зна за овај обичај он никада није присуствовао, па ни данас. У прошлости су колач секли у центру села, где су китили запис и бирали новог колачара, китили га граном родног дрвета или цвећем. Пило се у славу, домио колач и предавао новом колачару уз речи: „Срећан ти колач!“. Данас се сав ритуал, као и сечење колача обавља код колачареве куће, где овај спрема „част“ позива госте. Колачара бирају сваке године, док стоку протерују сваке треће године кроз „живу ватру“ и тунел. У преступној години стока се не протерује кроз ватру јер се сматра да не ваља — „неће стока да се плоди“ — биће јалова. Из истог разлога сељаци ни воће не калеме.

Ватру коју добијају трећем двеју липових дасака једино сматрају лековитом и нипошто је неће укресати кресивом и трудом, а о употреби шибице и да се не говори — то није „жива ватра“ и од „ње нема никакве вајде“.

На дан „говеће богомоље“ примају госте из других села, али тек пошто обаве обред са својом стоком. Док су до 1946. године и ручали код записа, а спремана је само посна храна, данас се на том месту сакупљају на игранку, где се веселе уз музику Многи кажу да боље прославе „говећу богомољу“ него славу јер „доста народа дође“.

Од сточног фонда у селу има највише оваца (око 200—250) коња једва да има 10 грла, а свиња око 150 комада. Најбројнија су говеда и она су углавном и запрежна стока. Поседују до 300 грла, а село има 137 домаћинстава. Немају ветеринарску амбуланту, него стоку воде у Падеж, који је од центра Вратара удаљен 2,5 км. Падеж има ветеринарску амбуланту у коју долази ветеринар из Јасике два пута седмично, а ветеринарски помоћник свакодневно.

Други пункт где сам пратила овај обичај јесте Падеж, које је веће од Вратара; има 280 домова, осмогодишњу школу и цркву, док је Вратарци немају. За ова два села је заједнички поп, али он, као што је већ речено, не учествује у церемонијалу око вађења „живе ватре“ и сечења колача у Вратарима иако су ова два села удаљена једно од другог свега 2,5 км.

Станоје Васић, стар 77 година, каже да му је деда причао да је 1876. године био „помор стоке“ — „угинуће“. Зато су се договорили да на „светли четвртак“, 12. априла, почну да славе „говећу богомољу“ за здравље стоке. Четвртак је „срећан и добар дан“, сви су „четврци весели“ — каже деда Станоје.

Првобитно место где су проводили стоку било је на месту званом „Парлог“. Данас је у прквеном дворишту направљена капија, чији је надвратник побусан травом. Кроз ову капију се стока проводи неколико последњих година.

Због разлика које постоје у извођењу овог обреда у Падежу и Вратарима, изнећу детаљније како се цео обичај одвијао. И овде се „жива ватра“ „вади“ трећем двеју липових дасака. Међутим, пошто даске нису биле припремљене на време, „живу ватру“ су украсили на две стране. За то време припремљена је трава „устава“, исечена на прутуће, око 40—50 цм дужине, за гарање стоке. Ова трава има велико лишће и како расте поред воде, у листовима јој се зауставља вода, па су многи пили воду одатле. Овим нагорелим штаповима треба да се заустави болест — „да се устави болест“. Када све припреме, долази свештеник да окади место и освети воду којом ће се шкрупити говеда када буду пролазила кроз живу ватру. Чим су служба заврши, почиње провођење стоке. Болесну стоку не проводе — „проводе само плодну стоку“ — чак и стеону, као и ону коју ће чувати за идућу годину. Због незгодног положаја капије, уместо од запада стока иде од југа према северу. Међутим, и поред тога они чврсто верују да ће своју стоку сачувати од болести. У Падежу гарање врше два човека, али они морају бити „непорођени“. Непорођен је онај после кога мати више није имала деце — чак не сме да буде ни мртворођених. Деда Станоје је непорођен и он сваке године са још једним непорођеним човеком „закршћа говеда“ на „плећку“ и „на сапи“ (задњи кук). „Закршћивање“ се врши с обе стране, и то само травом

установом. Када стока улази на разграђени део, она најпре пролази кроз ватру, па тек онда кроз капију, која овде представља тунел. Чим стока наиђе, непорођени је закрсте и за сваком кажу:

„У ватру бесмо не изгоресмо,
у води бесмо не удависмо се,
у болести бесмо не уватисмо“.

При проласку кроз ватре изговарају: „Ајде, боже помози“.

Пре него што прођу кроз капију, поп их шкropи освећеном водом и босиљком. Чини се да је овде ватраложена на улазу у тунел, а не на излазу као у селу Вратаре. Међутим, разлог је опет у томе што се испред капије кроз коју стока пролази налази пут кујим се одвија саобраћај, те су се и овде оглушили о правило постављања ватри. У Падежу такође пазе да на преступну годину не прослављају богомољу. Богомоља је требало да се одржи 1972. године; како је то била преступна година они су богомољу одржали наредне, 1973. године. Кажу да је дан у преступној години сувишан, „празан“ и не ваља да се води стока — „не ваља за плодност стоке а ни за здравље“, „ништа се не оплођава — чак се ни воћке не саде те године јер неће да рођавају“. Такође се не калемџу воће.

Када обаве обред око вађења „живе ватре“ и гарања стоке, ватре оставе да се саме угасе. Сада се сви скупе у црквеном дворишту око записа. Ту стављају судове у којима су трице и славска свећа; кад се заврши служба, оном водом којом је поп шкropио говеда црквењак сада пошкropи и трице, које ће они да носе кући и да дају стоци у храни. Ово се чини највише због здравља говеда. Док се кити запис и обнавља засецање ножем и поливање вином, свеће у трицама све време горе за здравље стоке.

Некада су свеће гасили босиљком, а данас вином.

За ову богомољу сваки домаћин меси за себе колач, а колачар меси два за кућу и онај који ће се сећи и ломити код записа. За време службе поп помиње све присутне на служби и чита им за здравље. При окретању колача заједно са старијима учествују и деца — „да се омлади стока“ — младо јагње, шиле, прасе, теле и друго. Овде се обавља и ломљење колача и предаја новом колачару. Колач се ломџу на половину, а затим и на „две четвртине“. Кад стари колачар подигне своју половину колача увис, он каже: „Ајде, ко хоће да прими колач за догодину“. Када се неко јави као нови колачар, стари му предаје ону половину колача каже: „Срећан ти колач“. После овога прилазе жене и „цветалом граном од родне воћке“ заките колачара, а затим га подигну увис ка сунцу „да се подигне богомоља“ или „да расте богомоља“ и да свиља кукуруз — како кажу да „бљује кукуруз свиљу“. Уз пиће наздрављају: „Нек буде добра година, нек је здрава стока“.

„Говећу богомољу“ не слави цело село, него само „до реке“. У селу има око 550 говеда, а од тога прође сигурно око 500, па сматрају да више од пола села доводи стоку.

Село Бошњане једно је од највећих моравских села. Има око 750 домаћинства, ветеринарску и здравствену станицу и 20 трактора. Прошле године асфалтиран је пут од Варварина до центра села. Међутим, и овде се још увек одржава „говеђа богомоља“, и то на свете Врачи.

Занимљиво је да старији људи говоре да је ово стар обичај — најмање 100 година. С друге стране, он се одржавао с прекидима. Обновљен је због тога што су говеда почела „да липчошу па се народ побунио и тражио да се обнови ова богомоља“ пре 40 година. За време неког попа Васе, 1931, године обновљена је ова богомоља, а изабрали су и свете Врачи, јер су безмитна браћа Кузман и Дамњан близанци и лекари, а сељаци кажу и зато „да им близни стока“. Тада је обновљена она „провука за говеда“. Касније, око 1965. године, браћа Тина и Владимир када су „закршћали говеда“, узимали су и носили кући новац који су људи остављали на икону за катран. Замало је требало па да се опет напусти овај обичај. Тунел кроз који данас пролази стока бетониран је и на њему је утиснута година обнављања богомоље (1931) и година када је тунел бетониран (1941). Жива ватра се данас извија „на штрангу“. Пободу се два коца у земљу, а између њих се убаци тање дрво „коленика“. На местима где је убачена коленика проврте се рупе и у њих се ставља труд и „кудеља“ — поздер од конопље. Сада два близнака сличних имена (Станко и Стојан, Веса и Веља), седну на земљу и одуру се ногама о кочеве — један с једне друге с друге стране — и вуку конопац који је обавијен око коленике као да стружу, све док се не појави дим и измије ватрени лептирак“. Ватру ваде пре изласка Сунца. Близанци су вадиле ватру и трењем два сува дрвета. Године 1973. близанци који су сваке године вадиле ватру нису хтели да добу па су то учинила два старија човека — Живота и Стојан — Живота „да живе краве“ а Стојан „да остану живе и здраве“. Они су и гарили краве при проласку кроз тунел. Ватре су испред тунела на излазу, а гарање се врши растопљеним катраном на следећи начин: онај који је на десној страни ставља знак у облику крста крва на „прњицу“ (њушку), а онај на левој страни на леве сапи.

Живота и Стојан сами су вадиле ватру пре Сунчевог изласка трењем два дрвета. Када се ватра распалила, они су та два дрвета бацили у ватру „да изгоре између две ватре“ — да „изгоре и болести“, а нарочито су се плашили „црног пришта“. Нису обраћали пажњу на врсту дрвета које су одабрали за добијање ватре. Важно је само да је дрво суво. Пошто су Живота и Стојан старији људи (обојица старији од 60 година), нису могли да изваде ватру трењем дрвета о дрво, него су се потпомогли шибицом иако у њиховом селу живом ватром сматрају само ону која се добија трењем дрвета о дрво, а ону која се „укреше кресивом“ не сматрају живом ватром.

Приликом проласка стоке између ватри, док их гара катраном, један обично говори, односно „богоради“: „да је жива и здрава“, „да близни“, а други одговара: „боже дај“ и „да смо живи и здрави“.

Дрвене маљице које замачу у катран да би гаравили стоку називају „мазало за стоку“.

Пре него што ће почети да проводе стоку, десно од излаза ставе столицу и на њу икону св. Дамњана и Кузмана. Пре тога ово место окаде тамјаном. Сваки човек, жена, дечак или девојчица (старија деца) који проведу говеда кроз тунел и ватре прибу икони, прекрсте се, пољубе и ставе новац на њу. Тим новцем се купује катран за следећу годину. Кроз тунел се проводи углавном радна стока, а телади и стеоне краве не проводе, него на листу од неке биљке носе кући катран да сами закрсте своку како би је заштитили од болести. Када сва стока прође, ватру нико не гаси него је оставе да се сама угаси; сматрају ако би је угасили „да ништа не би урадили“. Људи који проводе стоку кроз тунел обавезно пролазе без капе, „гологлави“. И овде се стока протерује са запада на исток и не иде истим путем.

Стока се проводи сваке године. Свештеник не присуствује вађењу живе ватре. Тек када се све заврши и стока одведе кући, сви се окупљају у црквеном дворишту, где је огроман јасен који им служи као запис. Око записа жене стављају судове са трицама у које су пободене славске свеће. Са западне стране записа је икона св. Дамњана и Кузмана. Пре него што ће се обавити сечење колача, поп одржи службу у цркви, и носе литије три пута око записа певају:

„Дај нам, боже, берићета,
од два класа шеник жита,
од две гице чабар вина,
господи помиљуј“.

Ову литију називају „говећа литија“. Осим колача, који је дужна да умеси колачарева жена, меси се и „литургија“. Као и у Падежу, и овде колач окрећу и најмлађи да се „множи стока“. „Литургија“ је мањи колач, такође ишаран, и њега ломи колачарева жена са свештеником; једну половину оставља а другу носи кући да крми стоку. Трице које свештеник пошкропи водицом носе кући и крме стоку током целе године, што служи као превентива од болести. Свеће у трицама пале се за здравље стоке.

Када се обави целокупан ритуал, онда се руча. Свако износи шта је донео, али је колачар дужан да спреми јагње или прасе и пиће за учеснике.

Иако се излажу великим издацима, у сва три села се грабе да буду колачари, па се такмиче ко ће боље и више да спреми. Ово последње односи се посебно на Бошњане.

Треба напоменути да и овде проводе само стоку из свог села. Из засеолака Буковик и Слатина, који се налазе на месту где је некада било „старо село“, 1973. године нису дотерали стоку. Када стоку потеряју на „провукивање“ кравље рогове лепо оките цвећем.

Становници Бошњана имају доста крупне стоке: у просеку, на сваку кућу долази 3—4 грла говеда, што износи око 4 000 грла.

До сада је било речи о селима у којима учествовала при целокупном одвијању овог мађијско-религијског обичаја; међутим, обишла сам и три села у којима се овај обичај до скоро одвијао. У Сталаћу се стока „протеривала у четвртак пред Бурбевдан“. Последње протеривање било је 1947. године. Од тада стоку не протерују кроз тунел, али секу колач по кућама. У селу Карановцу славили су богомољу на св. Агатоника, а престали су да терају стоку 1970. године. Занимљив је случај села Шанца, за које Н. Пантелић наводи да се „волоvsка богомоља“ одржала 1953. године.¹⁰ Како нема никаквих детаља да бих упоредила своја данашња истраживања, ја ћу њих и изнети. Последњи пут обављено је протеривање стоке кроз тунел 1972. године. У 1973. години људи нису обновили тунел — порушила се земља па стока није могла безбедно да прође. Да ли ће наредних година обновити тунел, неизвесно је. У Шанцу се „волоvsка богомоља“ одржавала сваке године „у прву посну недељу пред Божић“.

Да не бих детаљно понављала све елементе од којих се састоји овај обичај, покушаћу да наведем само оне детаље који се разликују од до сада наведених. У селу Карановцу тунел је био у обали Каленићке реке. Он је напуштен 1911. и сазидан је нов од бетона и камена, са полудлучним шинама како би стока могла да прође. Преко тунела стављају земљу, а преко земље венац од цвећа. Место називају „Врачар“. Ватру ваде пре Сунчевог изласка а они који ће је vadити морају бити чисти и лепо обучени и уочи вађења живе ватре морају се уздржавати од брачних дужности. Ватру су vadили „на штрангу“, с тим што је попречна коленика од лесковине. Стоку гаре деца од 10 — 12 година и то мушко и женско са сличним именима — Станица и Станоје „ради бољке да би стала“. Ова деца морају бити непоробена. Мушко дете стоји с десне стране, а женско са леве. Стоку терају са запада на исток — „запад је назадик, а исток је напредак јер расте дан расте и здравље“.

Пре него што стоку проведу на гарање и краз живу ватру одведу је у Каленићку реку и добро окупају, отимаре и нахране. Кроз тунел најпре треба да прође неко младо лепо и напредно теле. Стоку проводе обично деца. Она у руци носе киту цвећа, а десни рог крава закићен је првеним цветом. У овом селу су проводили сву стоку: коње, говеда, телад, свиње, а у новије време и овце. Стоку су „шарали“ раније и катраном и од „пауље“ — нагорелим штапом. „Шарали су крст на леву и десну плећку“.

Док стока пролази кроз живу ватру, деца говоре: „Огњем пролазили не изгорели, кроз болест пролазили не ухватили“. Ово горе за сваког брва појединачно.

Кад се све заврши и ватра сама угаси, „онај пауљ“ се побрише. То треба да уради оно женско дете које је „шарало“ пауљем — нагорелим дрветом. Све то покупи на неку чисту лопату или сличан пред-

* Рођен 1896. године, завршио 4. разреда основне школе у истом селу, а за време I светског рата био је и у заробљеништву у Немачкој.

¹⁰ Н. Пантелић, *Један сточарски обичај у околини Београда*. Годишњак Музеја града Београда, IV, 1957, 477.

мет и однесе на „чисто место“, где има цвећа, ископа рупу у коју то затрпа, као и новчић од пара што су људи давали када су протеривали стоку кроз живу ватру. Када све то затрпа, стави бусен траве да се не примети свежа земља. Док тај посао обавља, девојчица ни с ким не разговара и не окреће се уназад кад одлази са оног „чистог места“. Ово се ради да би се „одржао лек“. Било је случајева да је понека старија жена, тек кад сва стока прође (јер је пре забрањено) тражила „један жар“ од живе ватре. Пошто јој је у кући ватра пре тога била угашена, она од тог жара заложу нову ватру, а један угљен од „живе ватре“ остави за лек. Тај „пауљић“ она стуча и помеша са медом те даје људима и стоци.

Ако неко не може да доведе стеону краву да проже кроз живу ватру, он плати „колко милује“, узме мало катрана те њиме сам „нашара“ краву код своје куће, као и у Бошњанима. Стока се проводила сваке године на св. Агатоника. У овом селу има око 500 комада крупне стоке — углавном говеда, коња само 2, а оваца око 2500. Свиња имају доста. У просеку свако домаћинство гаји по 10 свиња. Откако не протерују стоку кроз „живу ватру“ не бирају ни колачара. У овом селу за „воловску богомољу“ се чују два назива: „говећа богомоља“ и „сточна богомоља“. Овај други назив користе зато што се сва стока протерује кроз ватру.

Села Сталаћ и Шанац имају тунел за протеривање стоке такође у обаји и стока најпре прође преко потока, а затим кроз тунел. У Шанцу ложе једну ватру као у Вратарима, а у Сталаћу две. У Сталаћу ватру не ваде пре изласка Сунца, а гарање врше два близаница. Ватру ваде два човека трећем дрвета о дрво. И овде су проводили само говеда, која су претходно купали у реци, а ишла су са запада према истоку. „Говећу богомољу“ одржавали су сваке године. Са места на коме се одржавала богомоља узимали су ватру и носили кућама да би наложили нову ватру.

Као и у Сталаћу, у Шанцу је био велики помор стоке. Чим су почели да протерују стоку кроз живу ватру, она више није побољевала. Тунел је био у обаји потока Макришанац. Као што сам већ напоменула, 1973. године стоку нису протеривали кроз ватру због необновљеног тунела, али су ватру ложили и многи су узимали угарке, носили својим кућама и сами „шарали стоку“. Кроз ватру су протеривали само волове и краве, а телад нису. Ватру су добијали на „штрангу“, а коленика је липова. Многи узимају угарак „живе ватре“ и остављају га негде у кући. Шарање су обављала деца до 10 година нагорелим липовим штаповима, и то мунка, да би се стока подмлађивала, Ватру су вадиле само нежењени. Чак ни младожења прве године није смео да дотакне „штрангу“ да вади ватру. Водило се рачуна о томе да су то честити људи и да се за тај дан „уопште од свега уздрже јер нема никакве ваје“, каже Матић Драгољуб, стар 65 година.

При излагању грабе о селима Вратаре, Падеж и Бошњане напоменула сам да она имају ветеринарску амбуланту. Директор Ветеринарске станице у Крушевцу Петар Кожовић, који је дошао у Кру-

шевац пре 20 година, рекао ми је да је и њему познато да се у Темнићу још увек активно одржавају сточне богомоље у Шанцу, Обрежу, Катуну. Међутим, иако сељаци верују да ватра својом снагом може да предупреди или очисти стоку од болести, веома радо користе услуге ветеринара. Док за ситну стоку, због удаљености, не траже помоћ, за крупну захтевају интервенције. Сељаци држе углавном расну стоку, и то „домаће шарено говече“ и сименталско говече. Док је гајење ситне стоке — овчарство — у рапидном опадању, број крупне стоке стагнира, јер настоје да имају бољу расу па је мање важан број говеда, поготову што им све мање служе за рад због механизоване обраде земљишта.

Занимљив је исказ доктора Кожовића о његовом првом сусрету са обичајем заштићивања стоке од болести помоћу живе ватре. Када је једном приликом ишао у село Шанац ради цепљења стоке против црног пришта, до 12 часова није било никога на заказаном месту са стоком. Кад је мислио да се спреми и врати се необављена посла, угледао је сељаке како стижу са обележеном стоком на цепљење. Најпре су обавили свој стари, пагански обичај, а онда решили да „пробају“ и нови начин лечења савременом медицином. Старо схватање о болести да њоме владају нечастити или демони још увек се одржало у народном схватању иако је оно укорењено још у доба када је људско друштво било на најнижем ступњу производње. Сваку болест, према народном схватању изазива одређени демон и он је називан именом болести.¹¹ Зато народ покушава да те демоне изгони на разне начине из људи и стоке или, пак, да их спречи да уђу у њих, јер се мисли да су они живи и често са особинама човечјим, па могу и да науде. Протеривање стоке кроз живу ватру само је жеља да се болест односно демон отера или уништи, а обележавање стоке крстом, или „закршћавање“ да се стока одбрани односно заштити од демона, јер је крст од катрана или нагорелог дрвећа чувар стоке од болести.¹²

Закључак

После наведених примера обичаја лечења стоке протеривањем кроз тунел и између живих ватри, који се одржао и до данашњих дана, намеће се питање због чега се овај обичај тако дуго и упорно одржава иако се већ многе радње које га прате не изводе онако како је то било у прошлости. Упоредивањем описа из литературе са одвијањем обичаја на лицу места могу се извући неки закључци.

— У светковању овог обичаја више не учествује цело село, као што је то било пре другог светског рата.

— Овај обичај одржавало је углавном стариначко становништво.¹³

¹¹ Р. Катић, *Српска медицина од IX до XIX века*, Београд 1967, 55.

¹² Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд 1970, 178—184.

¹³ Ј. Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље, I-II*, Београд 1966; *Темнићки зборник I*, Београд 1932, 11.

— Занимање становништва такође је имало важну улогу. Становништво у Темнићу добрим делом се бавило и сточарством. Како је Моравска долина била привлачна за многе освајаче од најстаријих времена, егзистенција становника добрим делом је зависила и од сточарства, јер стока је могла лакше да се склони и сачува по шумским збеговима.

— Била је развијена трговина стоком још у средњем веку. Дубровчани су преко својих посредника трговаца у Крушевцу извозили на западно тржиште: вуну, сирову или штављену кожу, ваљано сукно, гуњеве или ћилиме.¹⁴ Касније, првих дана после ослобођења овог краја од Турака, била је развијена трговина стоком између Крушевца и унутрашње Србије, а преко ње и ван државних граница и са Турском. У то време био је 1841 тор у крушевачком округу, па је и то допринело да се о одржавању и чувању стоке од болести води велика брига.

— Разне сточне епидемије (шап, црни пришт, сточна колера и друго) које су харале средином и крајем XIX века¹⁵ утицале су да се овај обичај стално одржава иако га је црква још у средњем веку одбаћивала као незнабожачко сујеверје.¹⁶ Ових помора стоке сећају се према казивању старијих, и многи данашњи казивачи на терену.

— Један од разлога за одржавање овог обичаја јесте и што га је касније прихватила црква, што се запажа у многим његовим елементима, као што су: служба божја, везивање за неки црквени празник, шкропљење светом водом, ношење литије — да би обичај примио карактер црквеног ритуала. Црква је имала велики удео у народном животу овог краја, нарочито у време робовања под Турцима, јер је мрежа малих манастира била расута по целом крушевачком Поморављу, тако да је црквени живот срастао са народним, а верски живот се испреплетало са фолклором.¹⁷

Ако се анализирају изложени примери у селима у којима се доскоро одржавала „говећа богомоља“, запажа се да су обичаји који су пратили обред са „живом ватром“ остали у већој мери непромењени — Сталаћ, Шанац, Карановац. Заједничко је остало то што су тунел копали у страни стрме обале, ложили две ватре, гасили ватре да би заложили нову (Карановац и Сталаћ), стоку китили цвећем (Карановац и Бошњане), „вадили“ су ватру пре изласка Сунца. У селима у којима се овај обичај још одржава постоје знатне разлике, али и деформације обичаја, па чак и неки елементи који су сасвим изгубили значај, али се обичај и даље упорно одржава. Овае првенствено мислим на село Падеж, у коме су сељаци искористили црквену порту за „тунел“. Упорност неких старијих људи да се обичај пошто пото одржи толико је драстичан да им не смета ни то

¹⁴ Т. Поповић, *Дубровачка колонија у Крушевцу у XVI веку*, Крушевац кроз векове, Крушевац 1972, 74.

¹⁵ В. Стојанчевић, *Становништво и обичаји крушевачког краја у 19. веку (1833 — 1878)*, Крушевац кроз векове, Крушевац 1972, 159.

¹⁶ Ц. Ц. Фрезер, наведено дело, 755.

¹⁷ Д. Кашић, *Црква у крушевачком крају до првог српског устанка*, Крушевац кроз векове, Крушевац 1972, 109.

што више нису у могућности да трењем „изазивају живу ватру“ него су је укресали, што до 1973. године никада нису учинили. Други пример је да се више не држе правила да стока иде са запада на исток него се због положаја капије иде са севера према југу. Старији елемент обичаја је то што стоку гаре травом уставом, и то непорођени људи — мушкарци. У Бошњану су направили тунел од бетона, али су живу ватру вадиле пре изласка сунца. Међутим, до 1973. године вадиле су је браћа близанци, који су и гарили стоку нагорелим дрветом и катраном. Међутим, пошто су браћа одрекла да учествују у обреду, то су учинили два старија човека Стојан и Живота, чија су имена симболична. Због старости нису могли да добију ватру трењем него су се потпомогли шибицом.

Ватра је добијена на традиционални начин једино у селу Вратаре. Занимљиво је да су овде задржали све елементе старијег начина овог обичаја. Код њих не само да је ватра лековита него и вода преко које стока најпре пролази, а и ложе само једну ватру јер је тунел између ватре и воде тако да је стока двоструко, односно троструко заштићена. Занимљиво је подвући и то да се једино у Вратарима на пет места обележава свако говече које прође кроз живу ватру.

Богорадање за стоком кад пролази кроз живу ватру „да је корисна“, „да је здрава“ и „да близни“ само је потврда да ватра, осим чистилачке и обојене моћи, подстиче и плодност¹⁸, а то је заједничко свим селима. „Ватра и дим су опробана апотропејска средства“¹⁹, па је довољно да се само види дим, те не ложе ватру да је јака, да се види пламен (Вратаре, Падеж, Бошњане).

Заједничка компонента за сва села која су наведена јесте то што су се она заветовала да ће славити одређени дан у години, јер је тада био велики помор у стоци, или по препоруци свештеника, па тако почне да се слави сваке године. Изузетак чине два села — Вратаре и Падеж, јер они „говећу богомољу“ славе сваке треће године, осим преступне. Зашто је то тако, они не могу да објасне. Вероватно је да се овде ради о магичном броју три. Пољски етнолог Казимир Мошињски налази један пример код Срба, где је број три веома заступљен. То је начин на који се лечи од грознице: савије се грана јоргована до земље са три гранчице, три пута се болесник провуче, а затим све три гранчице одсече и три пута изговори одређену басму.²⁰ Или, наш пример да се у Падежу приликом протеривање стоке смењује троје непорођених — двојица су у акцији, а трећи смењује по једног од њих према потреби.

Становници Падежа се припремају да 1976. године прославе стоту годишњицу овог обичаја, према казивању неких старијих људи у селу. Међутим, како у обреду овог обичаја учествује све мањи број људи, као што сам већ рекла — старијих, обичај неминовно

¹⁸ Ц. Ц. Фрезер, наведено дело, 768.

¹⁹ С. Зечевић, *Мотиви наших народних веровања о летњој солстицији*, ГЕМ 33, Београд 1970, 33.

²⁰ К. Moszyński, *Warszawa* 1967, 270 — 271.

губи значај и сигурно је да ће се постепено потпуно изгубити. Ово тим пре што су млађи људи из ових крајева кренули на рад у иностранство, а многи се запошљавају у индустрији, нарочито у Крушевцу. Тако неће имати ко да се бави овим обичајем који губи сваки смисао када људи свакодневно могу да прате нова достигнућа ветерине и технике, да руше куће својих дедова и зидају нове, са оградом од бетона и гвожђа, када рад стоке све више замењује рад машине. Стока више не иде на испашу по „чаирима“, јер има довољно друге хране па не мора да излази из својих стаја, тако да је могућност заразе минимална, лекови се могу набавити у самом селу, вакцинација се редовно обавља. Без обзира на традицију, обичај ће престати да се спроводи и свешће се само на весеље и игранку или вапаш, као у селима Сталаћ и Карановац.

Један од битних елемената који је заједнички за сва села јесте провлачење стоке кроз тунел од земље. Ово је важан елемент, јер у ствари кроз овај косо прокопани тунел стока излази са нижег нивоа на површину земље. У ствари, она се од свих зала и болести прочисти кроз тунел и излази чиста — симболично се поново рађа²¹. Међутим, Мошињски у свом делу *Kultura ludowa Stowian*, сматра да је провлачење кроз тунел примарног, а кроз ватру „секундарног“ значаја, што је неприхватљиво, јер „снага живе ватре“ доћи ће до пуног изражаја када је прате и друге компоненте да би се постигао циљ. Ту је читав низ обавезних поступака и услова који се додају живој ватри: бележење стоке крстом помоћу нагорелог липовог дрвета, травом „установом“ да се заустави болест, мазања катраном, који својом црном бојом и непријатним мирисом треба да заштити стоку од демона — болести.

Ван територије нашег испитивања овој обичај се одржавао до 1960. године у Лужници*, док се у Лештанима и околини Београда одржава и данас, али не за стоку него за људе.** Према подацима из литературе, овај обичај се одржавао у селу Мозгову²², затим у Јаковљу²³, а у Катуну је последњи пут жива ватра ваћена 1917. године. У истом срезу, односно у алексиначком Поморављу, у А. Бојмиру, обичај се изводи пре 60 година, у Суботинцу 1925. а у пограничном селу Рујишту (близу границе крушевачке општине) 1928. године. Д. Антонијевић наводи да се данас у А. Бојмиру и другим селима алексиначког Попоравља „пале обичне ватре кад се појави каква болест код стоке“. Ови примери унеколико наводе на закључак да се овај обичај у ближој околини Темнића више не одржава, али се многи сећају да је одржаван непосредно после другог свет-

²¹ Р. Хасанбеговић, Н. Пантелић, *Примена живе ватре у народној ветерини*, Часопис савеза ветеринара и ветеринарских техничара СФРЈ, Београд 1972, 51.

* Усмено саопштење др В. Стојанчевића, вишег научног сарадника Етнографског института САНУ у Београду.

** Усмено саопштење Н. Пантелића, саветника Етнографског музеја у Београду.

²² С. Тројановић, наведено дело, 82—83.

²³ Д. Антонијевић, *Алексиначко поморавље*, Београд 1971, 205.

ског рата, углавном до 1947. и 1948. године. Изузетак је било село Шанац, где се помиње да је „говеђа богомоља“ одржана 1953. године²⁴. Тако је Темнић постао нека врста оазе где се још увек може пратити и проучавати овај пагански обичај у савременим условима живота.

Dragana Savković

„GOVEĐA BOGOMOLJA” — UNE COUTUME DES ELEVEURS A TEMNIC

Les villages où l'auteur a enregistré le rite „goveđa bogomolja” en 1973 se trouvent dans la région de Temnić. Selon la tradition populaire le nom de cette région date du moyen âge, de la période du prince Lazar.

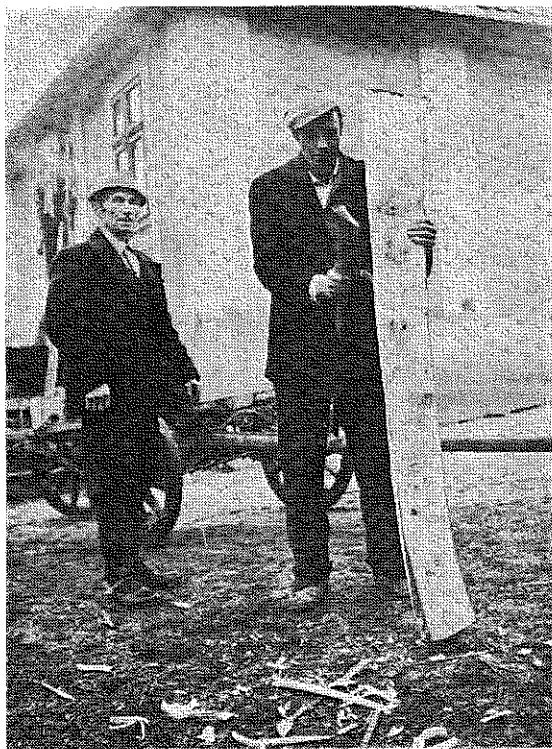
La population est adonnée à l'agriculture et à l'élevage de bestiaux, tandis que l'industrie y est peu développée. La coutume „goveđa bogomolja” pratiquée encore aujourd'hui date de l'antiquité. Elle consiste en éléments suivants: le feu doit être allumé avant le lever du soleil par friction de deux bois; le bétail doit passer par un tunnel de terre et à travers ces feux; le bétail doit être noiroi par un bois brûlé ou par goudron. Ce rite a pour but de protéger les animaux de la maladie — car on l'avait pratiqué en cas de peste, de fièvre aphteuse ou de choléra du bétail.

L'auteur a observé cette coutume dans les trois villages suivants: Vratar, Padež et Bošnjani. L'analyse de ce rite ne révéla pas de grands changements. La différence existe dans la construction du tunnel — aujourd'hui il est fait en béton (Bošnjani) ou sous le dessus-de-porte dans la cour de l'église (Padež), mais il est toujours couvert de terre.

Jusqu'en 1948 la coutume avait été pratiquée par toute la population de cette région, mais aujourd'hui il n'y a que la moitié qui la fait encore. Dans tous les villages le bétail doit passer par le tunnel en doit être marqué en forme de croix par le goudron ou par le bois brûlé, ce qui représente, selon la croyance populaire, une bonne protection contre la maladie. A Padež on ne respecte plus la direction de l'ouest à l'est mais, quand même, on maintient encore ce rite. Cependant, à côté de cette coutume, les habitants adhèrent de plus en plus à la médecine vétérinaire moderne.

Prenant en considération les données de la littérature l'auteur a pu constater que cette coutume s'était maintenue en Serbie jusqu'en 1953. Cependant, dans la région de Temnić on la pratique jusqu'à nos jours.

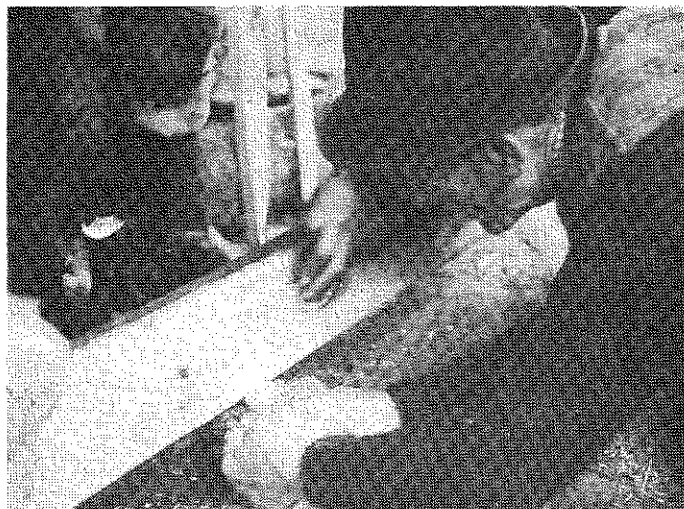
²⁴ Н. Пантелић, наведено дело, 477.



Сл. 1. Драгомир Борчевић и Обрадовић Станоје припремају липову даску за вађење ватре.



Сл. 2. Причвршћивање — доње липове даске
„женскаре“ помоћу кочева.



Сл. 3. Хватање „ватреног лептирка“ при извијању живе
ватре.



Сл. 4. Гарене говечета катраном и нагорелим дрветом на изласку из тунела.



Сл. 5. Учесници у стровођењу одређених радњи око прославе „говеће богомоље“, поставили су бусење траве и земље на надвратнику кроз коју ће проћи стока, очекују да се припреми „вабње живе ватре“.



Сл. 6 Поред већ изложене „живе ватре“, учесници секу траву „уставу“ којом ће гарити стоку двојица непоробених. Трaва је пре тога набрана и већ просушена за ову прилику.



Сл. 7 Закрићена говеда пролазе између две ватре, а затим их свештеник пошкропи водицом и излазе кроз „тунел“ односно капију.



Сл. 8. Подизање новог колачара ка истоку
окићеног граном цветале воћке



Сл. 9. Провлачење говеда кроз бетонски тунел



Сл. 10 Учесник у „говеђој богомољи“ узима на лист од биљке катран да носи кући да докристи телад која не пролазе кроз живу ватру.

Павле Штрасер

ВОДЕНИЦЕ У СРЕМСКИМ КАРЛОВЦИМА У XVIII И XIX ВЕКУ

Прегледајући архивску грађу везану за Карловце у XVIII XIX веку, наишли смо на значајан документ из 1753. године, који представља први сачувани попис пореских обвезника у Сремским Карловцима. У жељи да прикажемо јавности бар један део тог значајног документа, изабрали смо воденице које су се налазиле у овом месту, а о којима смо до сада веома мало знали.

Дунав и неколицина потока у најближој околини града били су погодни за грађење воденица. Тадашња економска снага Карловца и гравитационог подручја гарантовала је, између осталих, и воденичарима безбедан живот. Најближа фрушкогорска места (Марадик, Крушедол, Ремета, Гретег итд), као и манастири (Крушедол, Велика Ремета, Гретег) поседовала су знатне површине под житарицама, а сва та пшеница довожена је на млевење у Карловце као најближе место. Можемо слободно рећи да је раздобље од сто година (1750 — 1850) било веома повољно за развој воденичарства.

На жалост, ова тема до данас није обрађивана, тако да нам је истраживачки рад на овом пољу био знатно отежан. Овим радом покушали смо да дамо бар извесне путоказе за један много опсежнији рад на ову тему.

Тачно стање ствари у првој половини XVIII века није нам довољно познат, у првом реду због тога што је број сачуваних извора незнатан.

Најстарији сачувани, већ раније поменути попис пореских обвезника из 1753. године говори нам да је воденичарство сигуно било развијено већ почетком XVIII века. Исти акт, од укупно XXXIV фолије, носи следећи наслов:

„Знатије како походи аренде, или аксизи у вароши Карловци који наши нако како доле следује по имену које наши нако походи от првог ноемв. — 1753: го — до последног октомврија лета 1754: го тако да се зна по урежденију.“¹

¹ Архив САНУ, Сремски Карловци, Фонд Магистрата, КМ А-фолио 34/1754.

Овај попис исписан је црним мастилом на хартији из XVIII века, славјаносербски. Назначено је име и презиме обвезника, код појединаца уместо презимена надимак, а код понеких занимање, затим укупна годишња сума пореза изражена у форинтама, са знаком бруто, нето и евентуални дуг. Документ је био власништво Архива Карловачког Магистрата, а данас је власништво Архива САНУ у Сремским Карловцима, фонд Карловачког Магистрата. Од 1948—1972. године био је изложен у Градском музеју Сремских Карловаца, а те године враћен власнику и замењен ксерокс-копијом.

У првих XXVII фолија (од укупно XXXIV) дати су поименце порески обвезници, сврстани по редном броју, а у поједину групу становника уврштани су по делу града у коме живе (Карловци су тада били подељени на махале).

Под редним бројем 61, на фолији IV истог документа, налази се први на том списку уписани воденичар. За њега је назначено овако:

„Антун воденичар и син, бруто фор. 20, нето фор. 20“.²

Под редним бројем 378, на фол. XXIV, налази се следећи:

„Неда воденичар, бруто фор. 4, нето фор. 4“.³

Под редним бројем 398, на фол. XXV, налази се следећи и ко- следећи на овом списку:

„Сава брашнар, бруто фор. 10, нето фор. 10“.⁴

Овим списком, у коме има укупно 438 имена пореских обвезника, завршен је појединачни попис.⁵

На фолији XXXI, без икакве посебне ознаке о чему је реч, по десет редних бројева налази се списак, исказан по групама занимања и укупна сума коју свака та група има да уплати. Код извесних група уплата је у наставку разбијена и на четири годишње кварталне рате.

Пошто овај попис није дугачак, а сматрамо да је веома интересант за узучавање економске историје места, па и шире, даћемо га у целости.⁶

Назив	Сума
1. Бакалскога аксиза от вина и ракије што печена	800 — 200, 200, 200, 200
2. Месарнице на месо што секу	400
3. Швале имају дати на годину целу они скупа	250 — 62:50, 62:50, 62:50, 62:50
4. Швабски десетак имају дати	35

² Исто

³ Исто

⁴ Архив САНУ, Сремски Карловци, Фонд Магистрата, КМ А-фолио 34/1754.

⁵ Исто

⁶ Колону бр. 9 и 10 подвукао је аутор текста, да би истакао воденице о којима је у овом раду реч.

5. Камчијаште визир имале и кантар имају дати	370 — 92:50, 92:50, 92:50, 92:50
6. Пустара Јарковцјех имају давати	400
7. Цигани на ову годину имају дати	40 — 10, 10, 10, 10
8. Пиваре имају дати	60 — 15, 15, 15, 15
9. Дунавске воденице три	36
10. Воденице поточарке — По. ак.	36

Последња писана страна (фолио XXXIV) овог документа цела је посвећена воденицама. Пред њом се налази уметнути лист хартије са следећим натписом:

„Знање што примамо от воденица аренде које от кога по реду како доле следује от првог нојемврија 1753: го до последнога октомврија 1754.“⁷

На фолији XXXIV, која следи после овога листа, налази се следећи попис, који нам сведочи о броју воденица у Сремским Карловцима у годинама 1753/54. и њиховим власницима. Ево тог пописа:⁸

Назив	Износ аренде	Дуг
1. Воденица дунавка Живана Грка има аренде	12	—
2. Воденица дунавка Петра Љубојевића има аренде	12	—
3. Воденица дунавка Буке Мумчије има аренде	12	—
4. Воденица новица што припада Јовану Матићу аренде има	12	3
5. Воденица новица Јована Бучуклића аренде има	12	3
6. Воденица Павла Јанковића аренде има	12	6

Поточарке воденице

1. Буке Мумчије воденица има аренде	6	3
2. Гојка Илића воденица има аренде	6	3
3. Јована Самарчије воденица има аренде	6	3
4. Радована у Воросову воденица има аренде	6	3
5. Николе Нешића у Липовцу има аренде	6	3
6. Максима Цигановића има аренде дати	6	6
7. Маринка Нишпајије воденица има аренде	6	умро
8. Јеленка Царевића воденица има аренде	6	умро

На крају пописа налази се печат Карловачког слободног војничког градског Магистрата, од печатног воска првене боје, пресвучен танким белим папиром и отиснут преко танког белог јемственика којим је иначе прошивен цео документ.

Дакле, град је у поменутиим годинама имао 14 воденица, и то 6 на Дунаву и 8 на потоцима. На жалост, нама нису познате локације свих ових воденица јер о томе до сада нисмо наишли на било какав писани податак. Поседујемо тачне локације за свега 6 воденица —

⁷ Исто као напомена 4.

⁸ Исто

2 дунавке и 4 поточаре, које су се одржале до почетка овог века и за чија смо места сазнали од казивача.⁹

Две дунавке биле су смештене уз појас некадашњег карловачког пристаништа. Три поточаре налазиле су се на Стражиловачком потоку, а једна, која се године 1754. налазила у власништву Николе Нешпића, на Липовачком потоку.

Од три поточаре на Стражиловачком потоку, две су се налазиле у појасу града који је познат под називом Белило, и то једна код самог почетка Дворске баште¹⁰, на месту где се данас налази мост преко Стражиловачког потока за пут који води ка Фрушкој гори и друга нешто узводније, на месту где се иста Дворска башта завршава. Трећа се налазила на месту званом Воросово, узводније од данашње зграде Карловачке гимназије за приближно стотину метара. Дакле, ове три воденице биле су распоређене на простору мањем од једног километра.

О нестајању већег броја ових воденица немамо довољно потребних података, иако се разлози за такво нестајање могу наслутити. Оне су почетком овог века превазиђене у техничком погледу отварањем парног млина у Сремским Карловцима, код улаза у Дворску башту. Зграду млина сазидала је карловачка породица Нићифоровић око 1900. године. Млин је у самом почетку веома слабо радио, па га је власник пред први светски рат продао петроварадинском поседнику Каријусу, који је млин разрадио и у њему обављао свој посао све до 1944. године када је млин прешао у друштвено власништво. Млин је и данас активан и налази се у саставу индустријско-прехрамбеног предузећа „Млинспред“ из Новог Сада.

Колико је појава парног млина негативно утицала на примитивнија средства за млевење жита, показује нам сигуран податак који поседујемо, а односи се на нестајање једине ветрењаче која се налазила на територији Карловца. Ову ветрењачу подигао је карловачки земљопоседник Бурна, средином прошлог века, на брду Банстол. Ветрењача је могла да издржи конкуренцију бројних воденица, посебно после харања филоксеро на територији Карловца крајем XIX века, када је знатан број земљопоседника одустао од узгајања винове лозе и преоријентисао се на гајење житарица¹¹. Међутим, за време првог светског рата и у поратним годинама Каријусов млин

⁹ Ове податке добили смо од старих мештана: Илије Чачића, Сремски Карловци, Војвођанска улица бр. 2 и Илије Илића, Сремски Карловци, улица Браће Анђелића бр. 40, који се живо сећају неких воденица у Карловцима. Од истих казивача добијени су подаци о нестанку последње воденице 1947. године.

¹⁰ „Дворска башта“ је парк који се налазио у власништву патријархско-митрополитског двора у Карловцима и по томе је добио назив. Овај парк преуредио је патријарх Георгије Бранковић почетком овог века и од тада до данас ово је најлепше и најомиљеније шеталиште грађана. Данас је цео овај комплекс у саставу Националног парка „Фрушка гора“ и стављен је под заштиту државе.

¹¹ Јован Живановић, *Писмо уредника „Орла“ о пчеларству*, „Пчеларске поуке“, Календар „Орао“ за 1891. годину, Нови Сад, штампарија Арсе Пајевића 1890, стр. 98—99.

се толико развио, тако да је ветрењача власнику представљала још једино сметњу и оптерећење, па је тадашњи власник Марко Бурна срушио своју ветрењачу око 1920 године.¹²

Дакле напредак средстава за млевење жита, односно појава парног млина је учинила да поденице „дунавке“ нестану.

Међутим, разлог нестајању поточара до почетка овог века јесте нагло нестајање воде у карловачким потоцима. Разлог овом нестајању нама није познат, али је несумњиво веома интересантан географски феномен. У току последњих сто година потоци у карловачком атару остали су скоро потпуно без воде.

Познато нам је да вода нестаје уколико дође до наглог оголевања земљишта, односно до нерационалне сече шуме. У Сремским Карловцима није такав случај, јер Фрушка гора није никада нерационално крчена, а сам атар никада није био богатији дрвећем него што је данас. Једини податак који би нас евентуално могао одвести до објашњења овог проблема нашли смо приликом обраде питања карловачког водовода. Том приликом нашли смо један план водоводне мреже из 1853. године,¹³ где се у напомени архитекте који је израдио план наглашава да је до реконструкције водовода дошло услед извесног померања земље, тако да су сви извори дотадашњег водовода засути, а цеви или испуцале или загушене муљем. Није нам за сада познато да ли је овај тектонски поремећај и прави разлог смањивања воде у потоцима.

Услед разлога које смо навели, као и услед умирања власника воденица без наследника и изумирања овог заната једна по једна воденица је напуштана, а материјал од кога су грабене развлачен на све стране, тако да данас на назначеним местима нема трага чак ни камену који је био основа тих грабевина.

Што се тиче две воденице „дунавке“, за које се сигурно зна да су наставиле рад и после првог светског рата, одлучујући ударац им је задала поплава 1923. године. Приликом ове поплаве уништено је и карловачко пристаниште. Остала је једино воденица која се налазила више самог ушћа Стражиловачког потока у Дунав, наспрам данашњег рибљег ресторана „Дунав“ у Сремским Карловцима. Она је својевремено била фиксирана за тле, али је могла и пловити на принципу велике скеле, тако да је избегла поплаву. Ова последња карловачка воденица спомиње се још неколико пута у литератури XIX века као сметња људима који су ишли обалом и помоћу ужади вукали шлепове и дереглаје напуњене каменом и дрвима. Још увек

¹² Ове податке добили смо од инж. арх. Светомира Лазича, из Београда. Он је живео у Карловцима и школовао се у овдашњој гимназији, где је и матурирао 1913. године. Његова сестра била је Даринка Лазич-Бурна, прва жена поменутог власника ветрењаче Марка Бурне. Пошто се од детињства поред архитектуре интересовао и за сликарство, још као ученик скицирао је поменуто ветрењачу, па је касније прецртао и пре три године уз остале своје радове поконио Градском музеју у Сремским Карловцима и ову слику.

¹³ Градски музеј у Сремским Карловцима, историјска збирка, Збирка карата и планова, инвентарски број I-1475.

активна, сачекала је и други светски рат, али је током рата њена дрвена основа померена и знатно оштећена високим водостајем. Године 1945. пренета је на данашње фудбалско игралиште у непосредној близини Дунава, уз саму железничку пругу Београд — Нови Сад, о током 1946. године била је преправљена како би се могла користити на електрични погон. Убрзо се, међутим, увидело да то није ни најмање рентабилно решење, па је 1947. године уништена. На тај начин је нестала и последња карловачка воденица.¹⁴

Pavle Straser

MOULINS A EAU A SREMSKI KARLOVCI AUX XVIII^e ET XIX SIECLES

La meunerie est artisan très ancien à Sremski Karlovci. Le seul document préservé qui mentionne les moulins à eau et les meuniers est le registre des contributions de 1753.

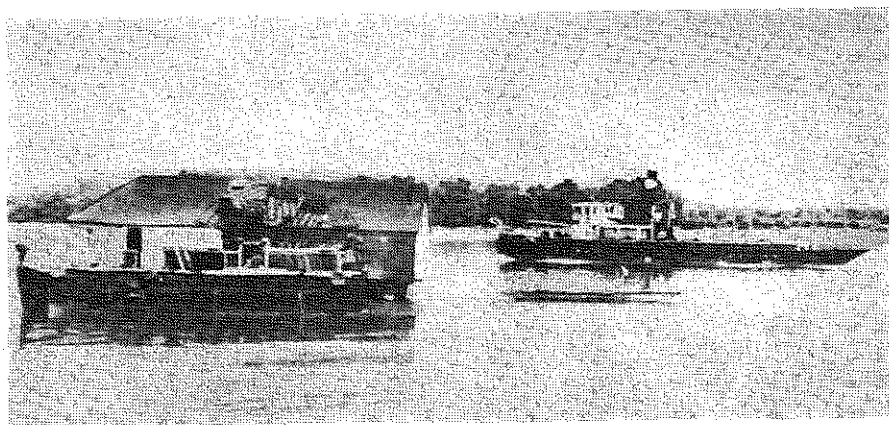
Selon ce document la meunerie fut très développée dans cette région. Il y avait deux sortes de moulins; ceux au bord des fleuves et ceux du bord des ruisseaux. La situation était la même pendant tout le XVIII^e siècle.

Pendant le XIX^e siècle les moulins disparaissaient lentement. Cette disparition était occasionnée par le développement de l'industrie meunière et l'apparition des moulins à vapeur, ainsi que par la disparition de l'eau dans les ruisseaux le long desquels se trouvaient ces moulins.

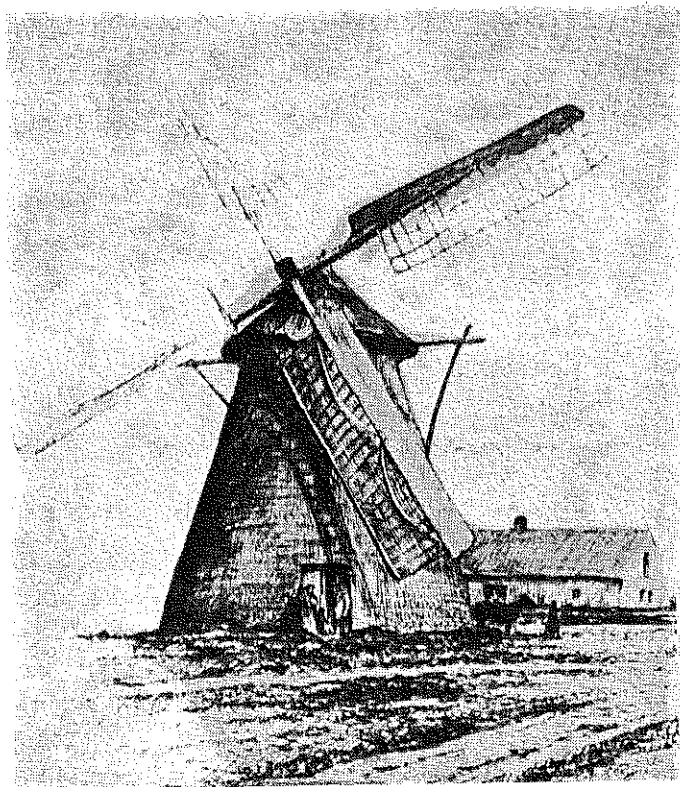
De la même période date l'unique moulin à vent dans cette région. C'était „Burnina vetrenjača” qui se trouvait au sommet de la colline Banstol, tout près de la ville. L'existence de ce moulin à vent était de courte durée — il s'est écroulé vers 1920.

Le dernier moulin à eau dans la région de Sremski Karlovci est disparu tout de suite après la Seconde Guerre Mondiale. C'était, en même temps, la disparition de cet ancien artisanat et le dernier témoignage de l'existence des moulins à eau dans cette région. Aujourd'hui dans la région de Sremski Karlovci il n'y a pas de moulins à eau.

¹⁴ По казивању раније поменутих казивача Илића и Чачића.



Слика 1. — Последња карловачка воденица „Дунавка“, начињена око 1926 године. Оригиналану фотографију поседује колекционар Илија Илић.



Слика 2. — Репродукција цртежа у тушу „Бурнина ветрењаа на Банстолу“, рад сликарке Љубице Сокић (1948. године). Оригинал је власништво Градског музеја у Сремским Карловцима, Инв. бр. I. Ум. — 1



Слика 3. — Репродукција уља на лесониту „Бурнина ветрењача на Бан-стоу“, рад инж. арх. Светомира Лазића (око 1959. године). Оригинал је власништво Градског музеја у Сремским Карловцима, Уметничка збирка, без инвентара

Васа Чубриловић, *Патријархална друштва и њихова обичајна права у Албанији и Црној Гори средњег века*. Посебна издања Балканолошког института САНУ, књ. 6, Београд 1974, стр. 43—69.

Проблем патријархалног друштва у Албанији и Црној Гори средњег века један је од најкомплицованијих које познаје историја балканских народа. Рад академика В. Чубриловића представља веома успео прилог познавању тог проблема

У подужем уводу (стр. 43 — 51) аутор упознаје читаоца са разним чињеницама који су дејствовали да су се у Албанији и Црној Гори развијали патријархална култура и патријархална друштва. Један од главних био је географски чинилац. Међутим, савремена наука ослања се још на истраживања археолога, историчара, етнографа и других наука.

Други одељак рада носи наслов *Патријархална друштва Албаније и Црне Горе од XI до XIV века* (стр. 51 — 57). Једна од основних карактеристика Албаније овог доба јесте етничко ширење њеног народа. Арбанаси се шире како према југу — Епиру и Тесалији, тако и према северу — Зети, Рашкој и Хуму. Тада се постепено повећава географски појам средњовековне Албаније. Када се проучава проблем утицаја средњовековних Влаха и Арбанаса на основу племенског друштва и његове патријархалне културе у Црној Гори, пада у очи да су ти утицији велики, али да ипак не ремете јужнословенску основу друштва и његове културе.

Трећи одељак садржи излагања о патријархалним друштвима у Албанији и Црној Гори од смрти цара Душана 1355. године до учвршћења турске власти у тим земљама концем XV века (стр. 57 — 65). Поједине земље Душановог царства на разне начине доживљавају промене које настају слабљењем власти у земљи. Што се тиче Албаније и Зете, у њима расту сукоби сељаштва са феудалцима, и друго.

На крају је одељак под насловом *Односи обичајних права у Албанији и Црној Гори средњег века* (стр. 65 — 68). Обичајно право арбанашког и црногорског племенског друштва, како истиче Чубриловић, старо је и комплекснијег карактера као и друштво које га је створило, носило и одржавало. Балканске државе средњег века, изузимајући Византију, нису обилвале великим бројем законских

прописа које је издала државна власт. И те власти морале су се служити прописима обичајног права, итд.

Већ овај кратак преглед садржине показује да Чубриловић умногоме прелази границе које је обележио насловом своје студије. Стога она садржи места у којима аутор износи различите напомене, очигледно само у тежњи да би овде или онде могао исказати своје мишљење о неким спорним питањима општег карактера. То је, свакако, за науку само корисно. Уопште, Чубриловић настоји и успева да његова излагања буду објективно што могућа.

Ј. Ф. Трифуноски

Мирко Барјактаровић: *Етнички развитак горњег Полимља*, Гласник Цетињског музеја, књ. VI, Цетиње 1973, стр. 161 — 198

Етнички развитак горњег Полимља М. Барјактаровић представио је комплексно. Реч је о предсловенском периоду; о симбиози досељеног словенског и затеченог становништва; о преовлађивању словенског односа српског живља и културе; о периоду турске окупације; о међусобним односима старијег и новодосељеног становништва; о досељавању Васојевића у горње Полимље и груписању осталог становништва у одређену заједницу.

Као што аутор истиче, досељавањем Словена у VI и VII веку створио се трајни етнички печат овом нашем подручју. После тога најзначајнија су била следећа три процеса: словенизирање домородачког становништва (Влаха), формирање српског народа и стварање прве српске државе у којој је горње Полимље било једна од најважнијих области.

Од XVIII века, у поменутој области одиграли су се нови процеси. Код затеченог становништва и досељеника из разних црногорских и брђанских племена дошло је до стварања племенске организације. Овој новој заједници било је заједничко старо име Србљац и. Међутим, формирање нове племенске заједнице прекинуо је престанком турске владавине, итд.

Као што се види, у раду проф. М. Барјактаровића покренути су важни проблеми. Међуетнички додири и процеси нису прекидани, већ су текли континуирано од најстаријег доба до данас. Тако су се на простору горњег Полимља одвијали занимљиви етнички процеси, условљени природном средином и друштвено-историјским збивањима.

И, на крају: рад М. Барјактаровића је оригиналан и вредан допринос науци о нашем народу. Корисно ће послужити етнолозима и антрополозима па га зато приказујемо у нашем Гласнику.

Ј. Ф. Трифуноски

Václav Frolec: *Tradiční vinařství na Moravě*, Vydala Universita J. E. Purkyně — Filosofická fakulta, Brno 1974.

Др Вацлав Фролец, један од најистакнутијих чехословачких етнолога средње генерације, у своме већ сада обимном опусу показује дубоко научно интересовање за разне гране етнологије и фолклористике. Његово најновије дело *Традиционално винарство у Моравској* срећно спаја резултате свестраних проучавања у оквиру једне теме. Монографија о широкој виноградарској зони са дугом традицијом израђена је првенствено етнолошком аналитичко-компаративном методом, али није занемарена ни историјска, етнокартографска и социолошка. Она не обухвата само моравско винарство у XIX и XX веку него уз помоћ архивског и археолошког материјала досеже до античког доба, па према томе показује континуитет виноврадарства на тлу Моравске у распону од скоро два миленијума.

Фролец се служи термином *винарство* у смислу *виноградарство* и технологија *прераде* грозња имајући у виду прошлост а не, како сам напомиње, савремене практичне проблеме неговања винове лозе и добијања финалних производа. Ипак, сва Фролецова разматрања у историјском развоју допиру до данашњег стања, чиме се отварају перспективе новиш истраживања и закључака.

Монографија има три одељка, од којих је сваки снабдевен обимним научним апаратом доказног и допунског карактера (што скраћује и олакшава основни текст) и фотографијама и цртежима, црно-белим и у боји (укупно 4 велике мапе и 233 фотографије, којима је представљен амбијент, предео, насеља, зграде, алатке, детаљи са свечаности, керамика итд.).

У првом одељку (Виноградарски предео и рад) аутор утврђује садашње границе виноградарске зоне (која се не поклапа са средњовековном) и излаже природне услове за гајење винове лозе у три главне области: Знојмо — Микүлов, Хүстопече — Ходоњин и Бзенец — Стражњице. После историјског прегледа на основу архивске грађе, аутор приказује домаћу архитектуру, чија је специфичност „ливница“ — зграда крај самог винограда, у којој се чувају алатке и судови, затим капелице посвећене заштитнику винограда св. Урбану, а затим детаљно описује виноградарске послове у току календарске године, алатке и помоћна средства, од којих се многе нису у већој мери измениле у току вековне употребе.

Други део монографије (Правни и обичајни односи) посвећен је интересантној и важној теми: из њене минуциозне обраде јасно се види како је дугом праксом правно и обичајно да ситница израђен систем норми којима се регулишу сви односи у вези са винарством: имовински, радни, купопродајни.

У трећем одељку (Јужноморавски винари и њихов фолклор) аутор се бави фолклорним изразом моравског виноградарског подручја, чији су носиоци и данас многобројни ситни поседници — виноградари, мада су после другог светског рата главне виноградарске површине прешле у власништво земљорадничких кооператива и

државних добара. Главни елементи културе и животног стила, констатује аутор, исти су у седима без обзира на то да ли су виноградарска или не. Ипак, могу се запазити специфичне црте у култури виноградара, углавном у технологији, производним средствима, архитектури, а знатно мање у исхрани и одевању. Најспецифичнија црта је традиционално одржавање великих свечаности на крају бербе, и томе се могу утврдити аналогije на терену Словачке, Доње Аустрије, Мађарске. Те свечаности се, добрим делом, ослањају на средњовековне светковине под окриљем феудалаца, као и на култове светитеља који штите винову лозу и њене одгајиваче, али се у њима препознају и извесни пагански елементи.

Аутор у истом одељку монографије приказује и усмено стваралаштво виноградара (зравице, песме, пословице, узречице, легенде, анегдоте и др.), у којима има много инвенције и локалне боје. Посебна пажња је посвећена и ликовном стварању народних уметника овога краја у вези са винарством (керамика, чипкарство, дрвена скулптура, ускршње писанице, зидно сликарство).

На крају аутор разматра актуалну ситуацију моравског винарства као резултат вековног развоја, са свима савременим иновацијама, које су захватиле читаву националну заједницу. Аутор, у закључку, изражава уверење да ће „сам живот одлучити које ће традиционалне манифестације постати стални део друштвеног живота становника ових виноградарских села и вароши“.

Књига др Фролеца не само што рељефно приказује резултате његових дугогодишњих проучавања моравског винарства него је у исто време пример како се данас раде овакве монографије.

Мада имамо изразите виноградарске области са традицијом, ми још немамо монографију о некој, бар, од њих. Ко се прихвати овога лепог задатка наћи ће у књизи др Фролеца инспирацију, подстрек и узор.

О Младеновић

Гласник Етнографског музеја, књ. 37, Београд 1974.

Гласник, редовно издање Етнографског музеја у Београду, садржи 319 страна, а подељен је у седам поглавља.

Прво поглавље — студије и чланци (9 — 178) садржи шест чланака. У првом чланку: *Народна ношња у Ваљевској Подгорини, Колубари и Тамнави* (9 — 64) Јасна Бјеладиновић је на интересантан начин и уз обиље фотографија и скица приказала и обрадила прикупљени материјал. Чланак Рајка Мамузића, *Насељавање и култура становања у Војвођанским насељима XVIII и XXIX века*, други по реду, такође је илустрован са неколико фотографија и обилује занимљивим подацима о насељавању и етничкој слици Војводине тога доба. Др Петар Влаховић, пишући о *Етнолошком значају неких но-*

еијих миграционих кретања у Југославији (97—107), даје кратак преглед досадашњих испитивања и литературе (63 библиографске јединице) по миграцијама у Југославији и наводи да оне имају посебан значај у процесу акултурације. Саме миграције се могу сврстати у више категорија, али све оне, несумњиво, имају дубоке традиционалне корене. Стихијне миграције су последица историјских догађаја, а планске резултат ратова почевши од XVIII века. Кретања на релацији село — град, и у новије време град — село, последица су измењених друштвених односа, односно последица развијенијег начина живота. У сваком случају, констатује др Петар Влаховић, нова миграциона кретања изменила су умногоме традиционална обележја живота у многим крајевима наше земље. Следећи чланци су *Русалке у тодорци у народном веровању североисточне Србије* (109—139) аутора др Слободана Зечевића и *Крв у религијским представама и магијско-култној пракси нашег народа* (141—162) др Душана Бандића, Шести и последњи чланак у овом поглављу је *Сеоски привредни обичаји и обреди народа Југославије у пролећном календарском циклусу* Магдалене С. Кашубе (163—178).

У другом делу је заступљена грађа. Никола Пантелић објавио је материјал са теренских истраживања обављених 1955, 1956 и 1957. године у Будаку — источна Србија, а др П. Пауновић резултате својих истраживања из 1969, 1970 и 1971. године у селу Злокуче.

Трећа рубрика *In memoriam*. То су написи проф. др Мирка Барјактаровића и др Слободана Зечевића посвећени тридесетогодишњицама смрти професора Јована Ердељановића и Тихомира Борђевића.

Осврти (253—269), хронике (271—284) и прикази (285—298), као сталне рубрике Гласника етнографског музеја, заступљене су и у овом броју.

Др Радомир Ракић дао је библиографију *О проучавању сродства и сродничких назива* (299—319).

Драгомир Антонић

Миодраг Матицки: *Српскохрватска граничарска епика*, Издање Института за књижевност и уметност, Београд 1974, стр. 310.

Књига М. Матицког представља успело настојање да се у целини проучи епско стваралаштво српскохрватског становништва, обухваћеног Војном крајином, у јужним регионима Аустрије, од краја XVII до средине XIX века.

Више од сто педесет граничарских песама које се чувају у рукописима београдских, новосадских и загребачких архива и библиотека послужиле су аутору да изврши њихову класификацију и страну књижевно-стилску анализу, што је предмет више поглавља ове студије.

У *Уводној речи*, у оквиру општих разматрања о епском усменом песништву, М. Матицки упознаје читаоца са својим методолошким приступом, при чему се опредељује да истражујући народно песништво истовремено изналази поетске законитости и обележја, битна како за певаче тако и за све области у којима песма живи.

Поглавље *Граничарска епика* ближе разјашњава тај термин. Аутор сматра да песме граничара у нашем народном епском песништву представљају посебност јер су нераскидиви део традиционалног живота у пределима Војне крајине, који су се, временом, од административно омеђаних територија претворили у етнички и фолклорни спецификум.

Српскохрватска граничарска епика, на особен начин, садржи не само више струја народне традиције, што је резултат више етничке структуре граничарског становништва, већ и елементе уметничке поезије, што је утицај просвећености. Однос између народног певања и штампане песме, што је, по Матицком, типично за граничарско народно певање, чини треће поглавље ове занимљиве публикације (*Књишки повратни утицај граничарског епског певања*).

Значајно је да у поглављу у коме се расправља о моментима и времену извођења граничарске епске песме (*Начини извођења и певачи граничарских епских песама*) аутор уочава да су оне део појединих народних обичаја, да их прате народни инструменти, а најчешће гајде и гусле, да се певају и у колу, чиме губе свој основни епски карактер. С друге стране, под изразом „ангажоване граничарске епске песме“, М. Матицки подразумева оне епске песме које су настале и које су се певале при одласку у рат или у време повратка из борбе.

Анализа епских формула у уводима граничарских песама обухвата неколико одељака једног већег поглавља (*Формула преношења усмене поруке, Формула преношења поруке књигом, Формула словенске анигитезе, Формула кретања или окупљања војске и др.*), у којима аутор открива богати садржај овог певања, проистеклог из војничке, граничарске свакодневнице. Тако, на пример, мотив масовног испраћаја војника указује на драматичне тренутке, које је народни певач фиксирао у низу песама, па и у овој:

„Мајка Јову на војницу спрема,
Пратила га стара мила мајка,
Пратила га на девет конака,
А сестрица до сињега мора . . .“ (103)

Листајући странице ове студије, сазнајемо да граничарска епика обогаћује наше народно песништво и поругама. Народни певач осећа потребу, констатује Матицки, да — уз историјски догађај — изрази и став народа према непријатељу, а он је подручљив, омадовожавајући.

Песништво народа граничарских региона карактеришу и здравице. Оне су се певале у хору, пре или после епске песме. Једна од њих гласи:

„Ој Симшеју, дико градишчанах
 Гаје год био, куд год ли ходио,
 Срећнице се свуда наносио,
 А и на нас не заборавио“. (164)

Посебно поглавље аутор посвећује композиционој структури граничарског певања (*Композиција српскохрватске граничарске епике*).

У последњем поглављу књиге, у коме се говори о стиху (*Стих граничарске епике*), М. Матицки образлаже појаву сликовног двостиха, као изразиту особину прелазног облика од усмене ка писаној књижевности, што је такође специфичност граничарског народног певања.

Студија се завршава прегледом коришћених песама, које су разврстане по сакупљачима, а њих је 45.

Закључак, укратко, сажима и повезује сва поглавља публикације.

Мада је настала као студија из наше народне књижевности, књига М. Матицког представља веома користан путоказ истраживачу традиционалне културе некадашњег граничарског становништва. Како је народна песма, па и граничарска, уз извесне утицаје писмености, део свеколиког народног стваралаштва, то и ова књига, задирући у домен фолклористике, има и етнологски значај, утолико пре што је документована примерима песама, а и што је аутор пришао материји на савремен начин.

Десанка Николић

Др Јаша Романо, *Југословенска библиографија лекаруша и народних медицинских рукописа*, Научно друштво за историју здравствене културе Југославије, Београд 1973, стр. 1 — 329+2. 8°

У нашој земљи библиографски рад добија, из дана у дан, све већу афирмацију. Бројне стручне, тематске и разне друге библиографије све више попуњавају празнине у области библиографске делатности што је веома корисно и веома нужно. Тако је наша научна јавност добила, 1973. године, јединствену по садржини и изванредну по библиографској обради, југословенску библиографију рукописних и штампаних лекаруша и народних медицинских рукописа. Иако је и раније било научних радника који су сакупљали и регистровали лекаруше и народне медицинске рукописе настале у појединим крајевима наше земље, било је то само делимично и

узредно. Библиографија др Романа је прва књига ове врсте која доноси материјал са читаве територије Југославије и готово представља, како каже писац предговора др М. Драгић, „праву енциклопедију о југословенским лекарушама“.

Лекаруше су народни медицински рецепти и упутства о болестима, симптомима болести и начину лечења. Оне говоре о биљу, деловима животињског тела или минералима које треба употребити у одређеној болести, затим садрже текстове бајалица и молитава које треба применити, савете о купању, пуштању крви ли употреби разних облога. Лекаруше су у генетској вези са развојем медицине, показујући пут од магијске до научне медицине. Осим тога, оне служе као изванредни извори за проучавање историје здравствене културе, историје народне и научне медицине. Веома су значајне за етнологе, историчаре, историчаре медицине и историчаре књижевности и културе, јер су оне често одраз историјских, културних и других збивања и утицаја који су се одвијали на територији где су поникле.

Библиографија др Романа доноси 415 лекаруша и народних медицинских рукописа, писаних на народном језику, на латинском, турском, арапском и др. Библиографска грађа изложена је по територијама на којима су лекаруше настале, хронолошким редом настанка или објављивања, а одредница им је сам назив лекаруше или медицинског рукописа. Библиографска белешка садржи име лекаруше или народног медицинског рукописа, њихов евентуални други назив или синоним, време настанка или штампања (година или претпоставка), врста лекаруше (хумана или ветеринарска), где се сада налази, где је раније била, у чијем је поседу, изглед и величину, облик и број страна, кратак садржај и литературу о њој уколико је већ раније објављена. Ако је познат аутор лекаруше или медицинског списка, др Романо даје не само ауторово име већ и податке о њему. Региструјући овако значајан број од 415 лекаруша и народних медицинских рукописа, аутор библиографије у предговору истиче да верује да није успео све да прикупи, што уосталом прати све библиографије, јер је још много таквих списа и докумената у приватном власништву, у архивима у иностранству — у Бечу, Будимпешти, Софији и на другим местима, а многи су затурени или уништени. Међутим, у својој књизи он објављује 80 лекаруша и народних медицинских рукописа које до сада још нико није забележио и објавио. Веома је корисно и то што је аутор регистровао и лекаруше и рукописе који су уништени или изгубљени, а о којима је нашао податке. На крају библиографија садржи регистар имена лекаруша и народних медицинских рукописа. Опширан и користан предговор књизи дао је др Милорад Драгић.

Објављујући ову библиографију, за шта је неоспорно уложио велики труд, аутор је учинио, с једне стране, значајан прилог науци и библиографској делатности а, с друге стране, подвукао вредност лекаруше као докумената за научна проучавања.

Емилија В. Церовић

ТРИ КОНСУЛТАТИВНА САСТАНКА У ЕТНОГРАФСКОМ
ИНСТИТУТУ САНУ

Тежећи ка окупљању сродних стручњака на проучавању истих проблема, Етнографски институт САНУ је организовао три консултативна састанка у протеклих годину дана: 4. и 10. јуна 1974. и 10. фебруара 1975. године.

Састанак 4. јуна био је посвећен проблемима проучавања *народног градитељства*. Имајући у виду дугогодишњу сарадњу са неким од најугледнијих архитеката и њихов велики допринос проучавању овог дела наше народне баштине, Институт је позвао на састанак петнаестак архитеката на челу са академиком Браниславом Којићем. Одазвало се 10 архитеката и 15 етнолога, географа и историчара. Како је арх. Иван Здравковић на једном од предавања одржаних у Институту био покренуо сличну идеју, замолили смо га да и на овом скупу направи увод у стручну дискусију. Он је то и учинио. Указујући на брзо нестајање старих типова и кућа, он је поменуо и ишчезавање конака, звоника, долапа, вајата и привредних зграда на селу. Чак и старе чаршије, најчешће екзотичне и привлачне, не само у урбаном него и у туристичком смислу, уступају место савременој грађевинској „конфекцији“. Многи од искусних архитеката располажу драгоценим необјављеним радовима о овој проблематици, а нарочито ретким плановима, фотографијама и другим илустративним материјалом који би требало публиковати.

У живот дискусији учествовало је више присутних стручњака. Скоро сви они — а нарочито етнологзи — залагали су се за много шире и свестраније разговоре, у којима мора даминирати поглед на будуће планско и интердисциплинарно проучавање народног градитељства; стога је састанак схваћен само као први стручни разговор етнолога, архитеката, географа, историчара и других стручњака заинтересованих за споменуту проблематику. Он је завршен договором да се касније настави дискусија, а по могућности скицира и програм сарадње.

На састанку одржаном 10. јуна извршена је размена мишљења о *антропогеографском и етнографском проучавању неистражених предеоних целина у Србији*. На овом скупу, који је такође организовао Етнографски институт САНУ, узело је учешћа 38 научних радника из Етнографског Географског и Балканолошког института САНУ, затим чланови Одељења друштвених наука САНУ А. Урошевић и Н. Мартиновић, Историјског института, Одсека за географске науке Природно-математичког факултета, Одељења за етнологију Филозофског факултета у Београду, географских института у Приштини, Скопљу и Новом Саду, Балканолошког института у Нишу, Етнографски музеја у Београду, народних музеја и виших педагошких школа у Крагујевцу, Шапцу, Смедереву, Панчеву, Т. Ужицу, Зајечару итд. Скоро сви учесници су доктори наука и афирмисани научни радници, са искуством у овим или сродним проучавањима. Ретко ко од њих је

старији од 50 година, што значи да су у питању људи у напону стваралаштва, са којима се може рачунати други низ година.

Да би се ефикасније радило и конструктивно дискутовало, поднета су најпре три кратка реферата:

Уводна реч директора Етнографског института професора Васовића, у којој је објашњен циљ састанка и изложени главни проблеми концепцијске и организацијске природе;

Антропогеографска истраживања области у Србији од 1902. до 1974. године, уз интерпретацију прегледне карте антропогеографских монографија области у Србији и с посебним освртом на досадашња упутства за проучавање насеља и порекла становништва (референт др Миљана Радовановић);

Досадашња проучавања народног живота и обичаја и проблеми даљег проучавања (референт професор др Петар Влаховић).

После тога развила се веома жива и конструктивна дискусија, која је трајала пуних пет часова. У њој је узело реч 18 научних радника од којих неки и по три пута.

После свестране дискусије, једногласно су усвојене следеће препоруке:

1) да се настави договарање са заинтересованим институцијама и појединцима;

2) да се у овим проучавањима заступи интердисциплинарна сарадња;

3) да се на овом послу тешње повежу и окупе музеји, високошколске установе, урбанистички заводи и афирмисани научни радници из унутрашњости наше републике, а нарочито они који живе у неистраженим подручјима;

4) да се приоритетно проучавају подручја о којима није писано, или су само дотицана у научним радовима;

5) да се у другој фази приступи поновном проучавању подручја која су истраживана пре 50 и више година;

6) да се на основу досадашњих проучавања приступи извесном синтетизовању и научнотеоријском уопштавању и научнотеоријском уопштавању антропогеографског и етнографског карактера;

7) да се предузме систематска израда библиографије;

8) да се будућа проучавања ове врсте не ограничавају само на Србију, већ да се пажљиво испитају могућности тога рада и изван наше републике;

9) да учесници овог скупа доставе своје писмене предлоге Институту а овај да их најпажљивије размотри, поготову ако се односе на концепцијска и организациона питања;

10) да се највећа пажња покљони *ефикасности* договарања, организовања, проучавања и објашњавања резултата.

Сви учесници овог консултативног састанка изразили су спремност да учествују у проучавањима неистражених територија наше републике и сагласили се да Етнографски институт САНУ води овај одговорни посао.

На трећем консултативном састанку, одржаном 10. фебруара 1975. године, учествовало је 20 академика, професора универзитета и чланова Етнографског института САНУ. На њему је разматрана проблематика *приградских села у ужој Србији*, са освртом на неке њихове карактеристике и с циљем њиховог ближег дефинисања. Како је недавно Етнографски институт САНУ пријавио нови пројект под сличним називом (*Етнокултурни преображај приградске зоне на примерима Београда, Лесковца, Крушевца и Новог Пазара*), то је са великим интересовањем и задовољством прихваћен предлог академика Којића о овом консултативном састанку.

Значајну подлогу за научно разматрање ове проблематике и за трочасовну дискусију пружили су том приликом академик Б. Којић и професор Б. Симоновић. Први научник је изложио битна методолошка питања, с нагласком на критеријуме издавања приградских села, док се други задржао на анализи особености тих села и околини Крагујевца, Светозарева и Књажевца.

Академик Бранислав Којић је најпре констатовао да се данас око наших просперитетних градова запажају три основне групе насеља: плански и организовано грађена „дивља насеља“ и стварна приградска села. Таква села Б. Којић издаваја на основу следећих показатеља: демографских промена, величине урбане масе као чиниоца преображаја села у околини, односа града и сеоских атара, комуналне опремљености и физиономије села. Ако смо добро схватили његово завршно излагање, он је прихватио још два показатеља на која је указано у дискусији: функције и начин живота, односно традиционалну културу села.

Демографске промене у нашим селима веома су живе током последње две-три деценије. У неким селима изражена је тенденција опадања броја становника (24 — 25 таквих села су седишта општина), у другим привремено повећања (у подручјима великих градилишта), а у трећим брзо повећавања са индексом раста 150, 200 па и 300%. Академик Б. Којић убраја у јако развијена приградска села она у којима је тај индекс већи од 150%.

Величина урбане масе такође је значајан чинилац преображаја приградских села: по правилу, тај је преображај већи уколико је већа и сложенија урбана маса.

Растојање између урбаних и сеоских центара и даље је присутан чинилац, упркос све бољем саобраћајном повезивању простора. У нашим приликама утицај града на околна села осећа се снажно у полу-пречнику од 10 км од градског центра.

Савремени саобраћај је основни фактор настанка приградских села. Има доста примера да је приградско село основано тек пошто је саграђена железничка пруга. Такође су чести примери „мигрирања“ односно спуштања сеоских насеља на путеве са савременим коловозом.

Однос града и сеоских атара такође је важно питање када је реч о ужој Србији. Зна се да су неки наши градићи (Горњи Милановац,

Младеновац, Аранђеловац) настали на сеоском атару и да су њему припадали.

У погледу комуналне опреме наша приградска села по правилу немају ове значајне елементе: водовод, канализацију и сервисе. Ово стога што су она релативно нове творевине, те није било времена да се прибаве материјална средства за ову, иначе врло скупу опрему.

Најзад, физиономија насеља представља један од најупадљивијих показатеља приградских села: у њима су, по правилу, све чешће куће градског типа што се више приближавамо граду.

Примењујући ове критеријуме на приградска насеља у околини Крагујевца, Светозарева и Књажевца, професор Борђе Симоновић је уочио следеће важније особености и тенденције.

Крагујевац има велики атар, при чему је још доста слободног простора у његовом северном и северозападном делу. Градски атар додирује се са 9 сеоских насеља. Крагујевачка индустрија концентрирана је у јужној градској зони, затим дуж путева Крагујевац — Лапово и Крагујевац — Краљево. Вероватно се због тога у близини ових зона нагло развијају нека села. Нека од њих задобила су приградске одлике још пре рата (Станово, Белошевац). Више села у близини пута Крагујевац — Краљево стичу такве одлике јер се и у томе простору развија индустрија.

Светозарево има знатно мањи утицај на села у околини. Он се нешто више осећа дуж путева према Крагујевцу, Свилајнцу и фабрици каблова. Село Ракитово, међутим, представља изузетак: оно се налази подаље од свих важнијих саобраћајница а ипак има приградска обележја; у њему иначе живе досељеници са Косова, па се стога део насеља назива „Косовка“.

Књажевац је још мања урбана маса. У њему је најмање развијена индустрија. И поред тога, три села добијају приградска обележја: Трговиште, на путу Књажевац — Кална — Пирот, Штипина и Горње Зуниче, северно од града. Индустријска зона се иначе налази северно од града, ка Минићеву, чиме се и објашњавају приградска обележја Штипине и Горњег Зунича.

У врло корисној дискусији, која је потом уследила, више пута је указано на следеће:

1) академик Б. Којић и професор Б. Симоновић отпочели су разматрања веома актуелне проблематике, на којој треба систематски и постојано радити;

2) пошто ова проблематика до сада није научно третирана, а од великог је научног и практичног значаја, то јој треба посветити изузетну пажњу; на њеном изучавању треба да се ангажује урбанисти, географи, етнологзи, социолози, агроекономисти и други стручњаци;

3) било би корисно да се одржи још један овакав састанак, на којем би се наставило разматрање евентуалног проширивања терена проучавања, избора сарадника и концепцијског приступа;

4) Етнографски институт САНУ поздравио би интегрисање свог пројекта *Етнокултурни преображај приградске зоне* са пројектом академика Б. Којића, поготову ако се заједничким напорима изради интердисциплинарни концепцијски приступ.

Милорад Васовић

Гостовање групе „Collegium historicum” из Александровца 26. и 27. маја 1975. године у Београду.

На позив Етнографског института Српске академије наука и уметности, у Београду је гостовала група „Collegium historicum” из Александровца.

Група „Collegium historicum” основана је пре десетак година, а сачињавају је ученици Гимназије из Александровца. Под руководством професора историје М. Бонцића, група се бави сакупљањем и презентовањем митова, народних прича, изворних песама, обичаја из Александровачке жупе. У току свог десетогодишњег постојања, група је обишла 56 села и у њима сакупила веома вредан етнографски материјал. Захваљујући младалачком ентузијазму својих чланака и веома добро прилагођеном програму, група је убрзо постала позната и ван Александровца. Гостовала је у Карловцу, а у априлу 1975. године на отварању изложбе *Музеји источне Србије*, у Крушевцу, њени чланови извели су веома топло примљен рецитал *Мит и реч на изворима Расине*. Том приликом, а и раније, поједини чланови Етнографског института, имали су прилике да их чују и виде. Њихов програм је побудио знатно интересовање и из тога произлази позив за гостовање у Београду, што је, уз помоћ Дома омладине у Београду, и реализовано.

Дана 26. маја „Collegium historicum” је одржао рецитал *Мит и реч на изворима Расине* у сали Дома омладине у Београду. У полу-празној дворани, пред малим бројем задивљених слушалаца, ученици из Александровца дочарали су нам на тренутак (Жупу, пољанице, Жељин... Нарочито запажени делови рецитала били су легенда о „вину трокошцу” и народни начин лечења „клиновитог детета”. После програма чланови групе провели су краће време у пријатном разговору са истакнутим научником др Драгићем.

Сутрадан, 27. маја, група је обишла Етнографски музеј, где је, захваљујући предусетљивости директора др С. Зечевића и виших кустоса З. Марковића и П. Костића, успела да за релативно кратко време погледају сталне изложбе и депое Музеја. Том приликом члановима групе уручени су каталози са последњих изложби.

Из Етнографског музеја чланови „Collegium historicum” дошли су у САНУ. Ту су, овога пута пред прецуном салом, одржали предавање (професор Бонцић *Пољанска архитектура*) уз приказивање

слајдова и извели скраћену верзију рецитала *Мит и реч на извори-ма Расине*. После програма извршена је предаја поклона. Етнографски институт, поред осталог, добио је повељу „Collegium historicum”, раћену на прегаменту, а двојица његових чланова, директор проф. др Милорад Васовић и виши научни сарадник др Мирослав Драшкић, проглашени су за почасне чланове групе „Collegium historicum”. У име Етнографског института захвалио је др М. Драшкић и предао групи „Collegium historicum” комплет издања Етнографског института.

На крају, може се са задовољством констатовати да је успостављена успешна сарадња између групе „Collegium historicum” и Етнографског института САНУ. Пружањем помоћи младима из унутрашњости, заинтересованим за историју и чување културне баштине свога народа, Етнографски институт доприноси ширењу и популарисању етнологије као науке, а уједно добија младе и вредне сараднике. А да они то јесу већ данас, најбоље је показала ова њихова краткотрајна али веома успешна посета.

Драгомир Антонић

О ПОЛОЖАЈУ И НЕКИМ АКТУЕЛНИМ ПИТАЊИМА РОМА

Комисија за политички систем и међунационалне односе при Председништву ЦК СК Србије организовала је 13. јуна 1975. у Београду заједничку седницу са Комисијама Републичке конференције ССРНС за међунационалне односе на коју су, поред осталих заинтересованих, били позвани и представници Етнографског института САНУ. На седници је разматрана само једна тачка дневног реда — *Положај и нека актуелна питања Рома* за коју је припремљен уводни реферат.

У реферату су дати основни научни подаци о Ромима у нашој земљи, затим су изнети ставови о неким актуелним питањима и наведен је кратак преглед резултата најновије анкете коју је Комисија извршила у неким општинама Србије. Уз уводни део, реферат садржи следеће делове: Положај Рома у Југославији, Роми у СР Србији (бројно стање, друштвено-економски положај, запошљавање, нека питања образовања, социјална питања, културни живот, друштвено-политичка ангажованост и активност у општинама), с тим што су нека од ових последњих питања проткана резултатима већ поменуће анкете. Поменућемо овде само неке ставове из реферата за које се у већој мери интересује и наша наука.

За Роме, као етничку групу (6—10 милиона) једино је у оквиру Европског савета пронађено одређено решење. Јер, уопште узевши, они се третирају на два начина: или се према њима врши дискриминација или су захваћени процесом асимилације односно доминацијом већине у средини у којој живе. Иако има Рома разних националности,

дискриминација се врши по етничком пореклу. Од Светског конгреса 1971, одржаног у Лондону, имају химну, јединствен језик (romani deib) и прослављају светски дан Рома. За њихову појаву у нашој земљи у XIV веку обилато се наводи етнолошка литература, а за њихов садашњи број у Југославији наглашава се непоузданост статистике, јер се претежан део Рома изјашњавао као припадник већине становништва на том терену. До колебања је долазило из два разлога: асимилаторских тенденција и недовољно развијене свести. Та непоузданост статистике онемонућује да се било шта прецизније каже о евентуалном етничком раслојавању. Што се тиче броја Рома у Југославији, зна се да их је највише у СР Србији, СР Македонији и СР Босни и Херцеговини. У уставима ове три републике посебно се третирају етничке групе и прецизније, односно одређено утврђују њихова права. Тај нови приступ омогућује неупоредиво потпунију еманципацију Рома као специфичне етничке групе све до захтева за њихово конституисање као нације. Међутим, у процесима њихове социјалне интеграције под којом се подразумева: запошљавање, стицање квалификација, школовање, стално настањивање — најмање се постигло. Чак је дошло и до извесног назадовања услед наглог пропадања традиционалних заната којима су се они бавили. Велике миграције, или бар сезонска кретања, смириле би се кад би се решио проблем запошљавања. А Роми су много мање запослени него припадници других народа на истој територији и њихова квалификациона структура је међу најнижима. Баве се углавном препродајом робе и стоке и приватним угоститељством. Број незапослених Рома је сразмерно велики. Стамбена ситуација им је у целини знатно неповољнија него у других. Досељавају се прилично масовно на приградска подручја и насеља. Јединствен је став да се Роми одликују врло специфичним демографско-етничким цртама и да су услови њиховог живота веома тешки. Као на једну од сметњи у потпунијем школовању ромске деце указује се на утицај родитеља који, на основу извесних другачијих норми и вредности васпитавају своју децу него што је то уобичајено код осталог становништва. Социјално-здравствена заштита Рома врло је развијена. Упркос томе, смртност одојчади је већа у односу на остало становништво. Деца им болују у већој мери, а животни век Рома је знатно краћи. Једино је наталитет веома висок. Поседују велики број телевизијских и радио апарата, читају дневне листове мање од других. Двојезична одељења у основним школама (некада су се звала припремна) и те како су потребна за обучавање ромске деце. Завршавају ниже разреде осмолетке, а после се све више осипају. Тако само незнатан процент заврши основну школу, а у средње школе и на студије одале их веома мало. (Средња музичка школа у Нишу, Музичка академија у Београду и Правни факултет у Београду). Имају 4 културно-уметничка друштва: у Нишу, Лесковцу, Бујановцу и на Звездари, у Београду. Почетком прошле године у Нишу је одржана Прва републичка смотре културно-уметничких достигнућа Рома. Лист „Глас Рома“ излазио је 1972. и 1973. године. Осећа се потреба за средствима

информисања на ромском језику. Управо у томе је тешкоћа јер се још није конституисао јединствен матерњи и књижевни језик. На крају уводног реферата се констатује да је садашња друштвено-политичка активност Рома незадовољна. Посебна одговорност у том погледу лежи на општинама у којима је велика концентрација Рома (поједине општине на подручју САП Косово, београдске општине: Земун, Обреновац, Чукарица, Младеновац, затим општине Бор, Ниш, Пирот, Крушевац, Врање, Сурдулица, Лесковац, Бујановац итд.). Одлучним мерама за потпуније сагледавање материјално-економског, културног и политичког положаја етничке групе Рома треба да буду обухваћени и извесни подухвати на подручју научних истраживања

У веома живој дискусији било је 17 учесника, од којих 10 Рома. Говорници у дискусији били су углавном сагласни и само у неким питањима било је дилеме у погледу пута којим треба даље ићи, (језик, посебна културно-уметничка друштва или рад у оквиру постојећих, заједничких). Неки су зажалили због неуспеха анкете (25 одговора на 180 анкетираних општина). Истичано је троструко егзистенцијално питање, посебно значајно за Роме: образовање, рад и стан. Наглашено је да је питање етникума у заостајању у односу на проблем народности и да се Југославија нарочито залаже да и етничке мањине буду правно третирано (др Д. Пиндић). Централно идејно-политичко питање, према др К. Јончићу, јесте да се ромско питање правилно схвати и међу Ромима и у широј друштвеној заједници, а затим борба за што потпунију реализацију ставова. За Роме, који су „проблем свести и савести Европе“ Јончић се позвао на Лењинову мисао да држава већине мора привидно да фаворизује мањину како би и она стекла стварну равноправност. Заложно се за образовање тима који би створио интердисциплинарни научни пројект проучавања Рома, у коме би се у првој фази предвидело утврђивање тачног броја тог становништва удруженим радом статистичара, демографа и етнолога. Тај пројект треба препоручити Републичкој заједници наука. Делегат из Железника је говорио о успесима у описмењавању Рома, дневним боравцима и летовањима школске ромске деце. Поводом пресељавања 70 породица из Рушња, Железника и Сремчице у нове станове истакао је да је њихово концентрисано насељавање непожељно, јер је тако мања могућност угледања на прогресивнију и еманципованију околину. Делегат из Ниша говорио је о тешком положају нишких Рома, о одговорности просветних радника за непотпуно школовање ромске деце, о занимањима Рома (амали, чистачи обуће, курири, чистачице, рабације) наглашавајући да је само мали број оних који нису стационарни. Делегат из Бора је говорио о Ромима који су завршили студије, оженили се Српкињама и сада не признају своје етничко порекло. Док је пре рата у Тимочкој и Неготинској крајини било само неколико десетина породица, сада их у Бору и Зајечару, према његовој оцени, има око 10 хиљада. Р. Букић из Београда је истакао да је социјално питање извориште тешког положаја Рома. Незадовољавајућа је ситуација у издавачкој делатности. Они немају могућности за објављивање

сопствених радова а о њима се недовољно непотпуно пише. Неисправан је, по њему, став да су дијалекатске разлике баријера у споразумевању Рома. Залаже се за учење језика средине у којој Роми живе, а да се ромски изучава факултативно. Похваљује акцију Одбора за балкански фолклор САНУ да у своја проучавања укључи и истраживање Рома и истиче да су и етнологзи изразили своју спремност у том погледу. Лингвиста из Приштине је рекао да је језик Рома јединствен језик, да несавршен језик не постоји — јер он је друштвени производ и само од друштвене заједнице зависи да ли ће га развијати — и објаснио због чега је противан да ромска деца уче на нематерњем језику (грађанско-класни језик). Делегат из Шапца навео је податак да је у тој општини, према подацима из пописа становништва 1971, било 3000 Рома, а по недавној анкети свега 84. Удружених осам општина подрињског региона прилази овом питању с пуном озбиљношћу. Делегат из Крушевца није за издвојено друштвено организовање Рома, јер се тиме сами подвајају. По његовом мишљењу, ромске новине требало би делимично штампати на језику Рома, а делимично на језику средине у којој живе. Исто тако, по мишљењу делегата из Крушевца, за неуспех школовања ромске деце не треба кривити само друштво. Школу, како он каже, напуштају и она ромска деца која су доброг материјалног стања. За делегата из Бујанова, економска заосталост је главни проблем Рома, Своју културно-уметничку активност развијају у заједничком друштву са Србима и Албанцима. Нагомилани проблеми, по мишљењу делегата из Лесковца, не могу се решавати мимо Рома. Треба разбијати фаму о Рому нераднику.

У закључцима ове седнице истакнуто је да решавање свих проблема Рома треба тражити кроз самоуправни механизам нашег социјалистичког друштва. У још потпунијем утврђивању правог стања ствари очекује се ангажовање, поред осталих, и етнолога, нарочито кад је реч о прецизирању броја Рома у Србији (приступ од етничког порекла), о решавању питања етничке групе (у чему се заостаје у односу на правни третман народности — националних мањина), а затим проучавању конзервативних схватања у ромској средини (род, породица, положај жене) и широкој друштвеној заједници (предрасуде о способностима и вредноћи Рома), као и многим другим питањима.

Душан Арљача

