

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XI—XV
(1962—1966)

БЕОГРАД
1969.



ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XI — XV
(1962—1966)

ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

BULLETIN
DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE

XI—XV
(1962—1966)

Rédacteur

DUŠAN NEDELJKOVIĆ
Membre de l'Académie

Comité de rédaction

DRAGOSLAV ANTONIJEVIĆ, MIRKO BARJAKTAROVIĆ, MILISAV LUTOVAC,
DUŠAN NEDELJKOVIĆ, VIDOSAVA NIKOLIĆ

Présenté à la V séance de la Classe
des sciences sociales de l'Académie le 6-VI-1967

B E O G R A D
1 9 6 9

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XI—XV
(1962—1966)

Уредник
академик *ДУШАН НЕДЕЉКОВИЋ*

Редакциони одбор
ДРАГОСЛАВ АНТОНИЈЕВИЋ, МИРКО БАЃАКТАРОВИЋ, МИЛИСАВ ЛУТОВАЦ,
ДУШАН НЕДЕЉКОВИЋ, ВИДОСАВА НИКОЛИЋ

Примљено на V скупу Одељења друштвених наука
Српске академије наука и уметности, 6. VI 1967. год.

БЕОГРАД,
1969

ЛЕКТОР: МИЛИЈА СТАНИЋ
КОРЕКТОР: ЗОРА ПАНТЕЛИЋ
ИЗДАЈЕ: СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА
И УМЕТНОСТИ
ТИРАЖ: 600 ПРИМЕРАКА
ШТАМПА: „НАУЧНО ДЕЛО“
БЕОГРАД, ВУКА КАРАЏИЋА 5

ПОСВЕЂЕНО
СТОГОДИШЊИЦИ ВУКА КАРАЏИЋА
И
ДВАДЕСЕТПЕТОГОДИШЊИЦИ ОСЛОБОДИЛАЧКОГ РАТА
И СОЦИЈАЛИСТИЧКЕ РЕВОЛУЦИЈЕ НАРОДА ЈУГОСЛАВИЈЕ

САДРЖАЈ

	Страна
Душан Недељковић, Вук Караџић, фолклористика и данашњи развитак „Косовке девојке”	1
Оливера Младеновић, Неке законитости кретања народних игара у централној Србији после револуције	47
Драгослав Антонијевић, Етнoлошка структурираност стихијних насеља данашње имиграције Титовог Ужица	77
Видосава Николић, Едипов, Електрин и други родоскрвни комплекси у Вуковим записима и данашњем нашем народном стваралаштву	97
Слободан Зечевић, Ванбрачно дете у народном веровању Источне Србије	119
Миленко С. Филиповић, Култ пророка Јеремије у традицији Јужних Словена	143
Љубица Јанковић, Оглед класификације и систематизације српских народних приповедака	161
Бранислав Којић, Стогодишњица закона о местима кнежевине Србије и проблем категоризације насеља	169
Андре Јутронић, Узлови и виленице на Брачу, Хвару и Вису	179

КРИТИЧКИ ОСВРТИ И ПРИКАЗИ

Видосава Николић, Резултати рада секције примењене етнологије на VII међународном конгресу антрополошких и етнoлошких наука у Москви 1964	185
Душан Дрљача, Нека питања етничке географије и етнoлошких проучавања града и индустријског насеља на VII међународном конгресу антрополошких и етнoлошких наука у Москви 1964.	194
Миљана Радовановић, Проблемадика етнoлошког проучавања градова и индустријских насеља у часопису „Совјетска етнографија”	204
Видосава Николић, Етнографска монографија о развиту једног совјетског села	208
Душан Дрљача, Проблеми словенске етнографије и етнографских атласа на V међународном конгресу слависта у Софији 1963.	213

Мирко Барјактаровић, <i>Студија о Словацима у Југославији</i>	219
Мирко Барјактаровић, <i>Комунице у Црној Гори</i>	220
У Радосав Меденица, <i>Поетика и композиција народне лирске песме балканских словена на светлости Полокових студија</i>	222
Слободан Зечевић, <i>Научно-атеистички речник</i>	227
Оливера Младеновић, <i>Гумењукова монографија о народним играма Украјине</i>	230
Цвјетко Б. Поповић, <i>Још о говору сточара „балија“ код Чапљине и Љубушког</i>	232
Јован Ф. Трифуноски, <i>Студија о колонизацији у Македонији 1912—1941.</i>	234
Оливера Младеновић, <i>Нови чехословачки етнографски часопис</i>	236
Вукосава Карановић, <i>Из румунске фолклористике</i>	237
Бреда Влаховић, <i>Словенски етнограф, XIII—XVII, 1960—1964.</i>	239

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Dušan Nedeljković, <i>Vuk Karadžić, la folkloristique et le développement actuel du chant populaire serbe classique de „Kosovka devojka“</i>	1
Olivera Mladenović, <i>Some rules in the evolution of folk dances in central Serbia after the revolution</i>	47
Dragoslav Antonijević, <i>Ethnological structure of unplanned building in actual imigration at Titovo Užice</i>	77
Vidosava Nikolić, <i>Edyp's, Electra's and other incestuous complexes in the writings of Vuk Karadžić and the ouer contemporary folklore</i>	97
Slobodan Zečević, <i>A bastard in the folk religion of East Serbia</i> . . .	119
Milenko S. Filipović, <i>Prophet Jeremias in the tradition of the South Slav.</i>	143
Ljubica S. Janković, <i>Tentative of the classification and systematisation of serbian folk tales</i>	161
Branislav Kojić, <i>Le centenaire de la loi agglomérations de la Principauté de Serbie et le problème actuel de catégorisation de l'habitat</i> . .	169
Andre Jutronić, <i>La magie et les vilenice dans les îles de Brač, Hvar et Vis au XVII siècle</i>	179

COMPTES RENDUS

Vidosava Nikolić, <i>Les résultats des travaux de la section d'ethnographie appliquée au VII Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques à Moscou en 1964</i>	185
Dušan Drljača, <i>Quelques questions de géographie ethniques et d'études ethnologiques de la ville et de l'hobitat industruel dans le VII Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques à Moscou en 1964</i>	194
Miljana Radovanović, <i>Les problèmes des études ethnologiques des villes et des habitats industriels dans la revue „Ethnographie soviétique“</i>	204
Vidosava Nikolić, <i>Monographie ethnographique du développement d'un village soviétique</i>	208
Dušan Drljača, <i>Les problèmes de l'ethnographie slave et des atlas ethnographiques au V Congrès international des slavistes à Sofia en 1963</i>	213

Mirko Barjaktarović, <i>Une étude sur les Slovaques de Yougoslavie</i>	219
Mirko Barjaktarović, <i>Les communes de Monténégro</i>	220
Radosav Medenica, <i>La poésie et la composition de la chanson populaire lyrique des slaves des Balkans à la lumière des études de Pollok</i>	222
Slobodan Zečević, <i>Le dictionnaire athéistique scientifique</i>	227
Olivera Mladenović, <i>La monographie de Goumégnek des danses populaires d'Ukraine</i>	230
Cvjetko Đ. Popović, <i>Encore quelques faits sur le parler des bergers „balijs” des alentours de Čaplina et de Ljubuško</i>	232
Jovan F. Trifunoski, <i>Une étude sur la colonisation en Macédoine 1912 — 1941</i>	234
Olivera Mladenović, <i>Novi čehoslovački etnografski časopis</i>	236
Vukosava Karanović, <i>Quelques études folkloristiques roumaines</i>	237
Breda Vlahović, <i>L'Etnographe slovène, XIII—XVII, 1960—1964</i>	239

Др ДУШАН НЕДЕЉКОВИЋ

ВУК КАРАЦИЋ, ФОЛКЛОРИСТИКА И ДАНАШЊИ РАЗВИТАК „КОСОВКЕ ДЕВОЈКЕ”

Завршавајући под насловом *Фолклористика и народна књижевност у перспективи Вукове културне револуције и даљи развитак класичне „Косовке девојке”* први део ове студије за споменицу коју је Српска академија наука посветила Вуковој стогодишњици*, ми смо, размотривши развитак народне песме „Косовка девојка” од Вука до данас, наговорили овај други део студије, у којем ћемо проучити и показати како ова народна песма у своме развоју тек данас, тј. током ослободилачког рата, револуције и изградње социјализма, коренито мења квалитетом и добија свој нов друштвеноисторијски, људски и епски садржај.

Али, пре него што пређемо на разматрање конкретних услова и самог законитог развоја ове новости, који ће поред осталог разјаснити, чини ми се, и то зашто је Вук вечито трагао за оним најбољим народним епским певачима који „знају да све по реду казују”, морамо потражити само можда право порекло теме, мотива, лика и идеје, „Косовке девојке” далеко пре Вука и епике уопште, у најстаријим митским народним песмама уз рад и обичаје, жетелачким, свадбеним и другим, јер ћемо видети да се неким битним елементима ових најстаријих песама, традицијом сачуваних још из древних колектива, надахнуо како сâм развитак ове народне песме од Вука до предреволуционих њених певања са новим садржајем Требињске шуме, тако и сâм њен нов стваралачки преокрет у нашем прелазном времену, па и преокрет, као што ћемо на крају видети, неких других данашњих орских и лирских песама.

1.

Тема, мотив и лик „Косовке девојке” налазе се у фолклорној традицији наших народа већ толико пута забележени

* *Вуков зборник*, посебна издања, књ. CD, Српске академије наука и уметности, Београд 1966, стр. 126—166.

у древним кратким жетелачким и другим радним и свадбеним песмама, али ретко кад тако целовито сачуван у својој изворности и архаичности као у жетелачкој песми коју је недавно забележио у Неготинској крајини Источне Србије Борислав Првуловић. Ту крајинска жетелачка „Косовка девојка” митски и магијски оличава и дочарава неодољиву снагу саме сложне примитивне друштвене заједнице у стваралачком савлађивању свих тешкоћа и добављању својим сопственим замасима свих људских благостања у песми којом се жетеоци узајамно сазивају на мобу која ће немаштину инокоштине заменити „чудом невиђеним големим дела” Косовке девојке која ће, разуме се као сложна удружена заједница, једном косом и замахом „три откоса тераги”, „љиља и босиљак”, „траве детелине” и „белије пшенице”:

Ајд' а' идемо на голема дела,
 Да гледамо чуда невиђена,
 Како коси Косовка девојка.
 С једну косу три откоса тера:
 Ед'н откос љиљак и босиљак,
 Други откос трава детелина,
 Трећи откос белија пшеница.¹

Овде, дакле, Косовка девојка, забележена 1962. године од Радивоја Крстића из Видовца у Неготинској Крајини, у области знатне косовске имиграције, јесте очигледно веома старо, митско народно жетелачко оличење самог масовног народног оптимистичког осећања безграничне моћи неоступно удруженог и борбеног рада, делања и дела.

То је оно што својим садржајем потврђује међу многим другим и веома слична и опште позната жетелачка и свадбена народна песма о Гружанки девојци, која се у Шумадији и Северној Србији пева и у другим приликама.

Јечам жела, јечам жела Гружанка девојка,
 Јечам жела, јечам жела, јечму говорила:
 — Јечам жито, јечам жито, семе племенито,
 Ја те жела, ја те жела, али те не јела.
 Појели те, појели те, кај, сватовски коњи
 Или моји, или моји, или брата мога.
 Боље моји, боље моји него брата мога.

Овде се магијски, духовито, тобожњом клетвом преплиће још и древно племенско тотемско знамење „јечам жито, семе племенито” са плодношћу уједно жетве и расцветата живота свадбом и удадбом, а у основи и у овој песми се жетелачки размахује Гружанка девојка, као у оној Косовка, управо као оличење

¹ Борислав Првуловић, *Пролећне песме у селима око Зајечара и Књажевца*, Народно стваралаштво, Београд, 1964, св. 11, стр. 817.

здружене и несаломљиве друштвене заједнице у њеним одлучним замасима.

И свакако нимало није случајно што у целини развитка народне лирске и епске традиције управо као такво народно поетско оличење на своме древном извору и у својој основи Косовка девојка је та која после косовске погибије јесте и оличење оне прекрасне и гиздаве народне младости која у Вуковој народној песми надживљује све погибије, као што се пред одсудним бојевима коначног ослобођења народа и људи нашег прелазног периода у ресавској и херцеговачкој народној песми патетично идентификује са онима који ће за коначну слободу народа и људи и свој живот положити, како смо то показали у претходној студији.

Ове и овакве уједно жетелачке и свадбене народне песме најстаријег митског и магијског порекла сведоче о далекој старини самога мотива „Косовке девојке“ као мотива победоносне моралне снаге, победоносних здружених замаха у којима је девојка постала Косовка, оличење народне целине Косова, или Гружанка, оличење народне целине Груже, итд., и управо као таква, иако мутна и општа, древна тематска и мотивска симболика сачувала се у масовној традицији народног стваралаштва као драгоцену изражајно народно уметничко средство за даља лирска и епска народна стварања, за даљи њихов стваралачки развитак, па и за развитак саме теме, мотива, симболике и лика Косовке девојке.

2.

Међутим, као да је сав развитак народног певања о теми, мотиву, симболици и лику Косовке девојке, од древних жетелачких и свадбених народних песама, на које смо овде бацили кратак поглед, преко класичне Вукове епске народне песме првог косовског циклуса и осталих каснијих, до посебно карактеристичне нове херцеговачке *Косовке девојке* нашег предреволюционог периода, коју смо објавили и размотрили у горе наведеној претходној студији, само припрема и увод у савим нову епску народну песму људски нових косовки девојки у коначном ослободилачком боју на Сутјесци.

Јер ова најновија, данашња епска народна песма је и по свом општем облику и по садржају потпуно нова.

По своме новом облику она је уједно дискретна, једва видна, за народно епско певање данашњице карактеристична антипужбалица и епски убедљив и наглашен херојски позив целине народа у општи и коначни ослободилачки народни и људски бој. А оваквим новим обликом је карактеристично наговештен преокрет и квалитативни скок који се обавља у новом садржају ове нове епске народне песме која је настала на ли-

нији историјског развитка народног певања о теми, мотиву, идеји, симболици и лику Косовке девојке.

Јер, као што смо видели у првом делу ове студије, сав развитак теме, мотива и лика Косовске девојке довео је епски садржај овога певања са *Косовком девојком* Требињске шуме у предвечерју наше револуције до такве људске зрелости да Косовка девојка постаје такав род рођени изгинулих Југовића на Косову да је визија њихове херојске смрти и саму у смрт одводи, те се она у смрти једини са трагичном херојском судбином косовских јунака. Међутим, управо ово јединство у смрти преобраћа се у новој *Косовки девојци* нашег ослободилачког рата и револуције у победоносно јединство масовне самопрегорне борбе за коначну слободу народа и људи на Сутјесци, и то у таквом јединству не једне, отмено једине, симболично узете видарице Косовке девојке, већ бројних, масовно узетих, рекло би се свих мајки, свих сестара и свих девојака видарица на Сутјесци, које не застају у самом томе боју на Сутјесци, већ, са борцима херојском борбом монолитно уједињене, даље одлазе путем нових окршаја и самопрегора ка коначној слободи.

И имамо срећу што можемо овај квалитативан преокрет и скок у данашњем развитку теме, мотива, лика и идеје Косовке девојке следити и испитивати у две сукцесивне етапе које је овај стваралачки процес до данас прошао и остварио. Можемо овај квалитативни преокрет и скок проучити пре свега на његовом првом извору и у његовом првом ницању и остварењу у гуслању не случајно радника „трифтара“ народног гуслара и песника Милутина Вуковића из засеока Папратишта на Шћепан-пољу у Пиви, на увору Таре и Пиве у Дрину, о коме смо већ имали прилике да пишемо.² Ова прва, непосредно доживљена епска творевина у којој се одсудна битка на Сутјесци одсликава и изражава у перспективи новог човештва нових ликова нових, масовних косовки девојки, видарица на Сутјесци обележава као нова епска творевина традиционалног пивског народног гуслара и радника Милутина Вуковића прву и основну етапу данашњег квалитативног преокрета и скока у развитку класичне епске теме, мотива, лика и песме Косовке девојке.

Међутим, ова нова епска песма радника „трифтара“ Милутина Вуковића са Пиве и Таре, о видарицама на Сутјесци, доживљује у епском казивању на гуслама гуслара и фолклористе Николе Кнежевића у Сарајеву другу, вишу етапу свoga даљег данашњег развитка. Кнежевић је рођен 1899. године у гусларској породици села Кнежевића у горњим Црквицама у Пиви на Дурмитору, од малена научио од оца да гусла и већ у младости, како вели, „испевао на свој начин“ *Песму под Бар-*

² *Проблеми развитка данашњег радничког фолклора*, Народно стваралаштво, св. 12, Београд, 1964, стр. 884—89.



Милутин Вуковић



Никола Кнежевић

дањолом Јовице Гаговића. И тако до данашњих дана би он „пјевао на свој начин“ оне народне песме, биле оне слабије или знатније, чије теме или мотиви, ликови или идеје би га посебно одушевили, а чија обрада га нимало не би задовољавала, као што то, уосталом, по правилу чине и сви бољи гуслари, за којима је, као што знамо, трагао некада и Вук, зато што они знају да „по реду казују“. Кнежевић је као отресито момче увек гуслајући, школе учио и коначно језик са књижевношћу код Белића и Павла Поповића 1930. свршио, да се, поред наставе у гимназији, бави прикупљањем народног стваралаштва, а нарочито епских народних песама. Тако, најстарија епска народна песма у његовом сећању је *Чета мала* коју је још дететом од свога оца, истакнутог пивског гуслара, чуо и научио, и која опева предигру погибије Смаил-аге Ченгића и у науци је досад непозната. А кад је постао средњошколски наставник, почео је он прикупљати савремене, а у науци непознате народне епске и лирске песме, народне приповетке, дуге и кратке, итд. Тако је од гуслара Данила Кујунџића из села Ораховца код Горажда забележио песме *Бој на Грдијевићима*, *Паша од Пљеваља* и *кнез Милован од Гласинца*, *Сестра даје сина за брата* и друге а од Милоша Јовановића из Иловаче народне песме *Јелисавка Обилића мајка*, итд., итд.

Али, оно што је овде за нас од посебне важности јесте то да је Кнежевић уједно као пре свега гуслар а затим и фолклорист нашао у себи неодољиву интимну и досад скривану потребу и стваралачку снагу да данашње народне епске песме нових моћних тема, мотива, ликова и израза, а слабијих обрада које су оптерећене и често унакажене разним неуким књишким на-носима, „испева сам, како он вели, на свој начин”, очигледно их ослобађајући свих надрикњижевних контаминација, а чувајући им и развијајући њихов изворан народни савремени укус, стих, дух и садржај као у својим песама: *Почетак револуције у Црној Гори, Рађање републике* и нарочито *Видарице на Сутјесци*, које су настале на темама, мотивима, ликовима и изразима нових епских песама народног гуслара радника, Милутина Вуковића, или бројне друге епске народне песме старијих тема и мотива као што су *Ропство бега Љубовића; Бој на Недајном* (1875); *Сан од Кладуше Муја; Бећиревић Мехо и Белеш Капетан; Ранковић Мехмед-ага и бан од Присина; Омер буљубаша Муја и сестра котарског сердара; Танковић Осман и Јован капетан* и друге које је испевао према певањима гуслара Новице Гаговића из Безуја, Османа Мујезина из Креча крај Горажда, Хуса Чаврка из Жилића крај Горажда и других. И сва Кнежевићева епска певања адекватно обележавају нову вишу етапу данашњег масовног народног епског стварања и казивања како у Црној Гори, у Пиви и на Дурмитору, тако и у југоисточној Босни и Херцеговини.

Могло би се очекивати да Кнежевићево стручно знање фолклористе књишки и анахронистички вуче данашње масовно народно епско стваралаштво назад класичним узорима како идејно, по садржају, тако и по облику и изражајно. Међутим, напротив, његово фолклористичко зналаштво је ту пре свега да отклони од данашњих епских творевина на првој етапи управо разне књишке и друге контаминације које често унаказују изворни данашњи наш епски фолклор и дају му привуке вулгаризма и фолклоризма. Затим знање фолклористе је Кнежевићу омогућило и то да тематски и стилски прецизира, продуби и даље развије постигнута одражајна и изражајна остварења на првој етапи и сачува у своме новом певању сав толико битни данашњи укус и дух масовног народног епског казивања, сам уједно дајући у своме певању и пуног израза своме надахнућу изворног народног епског гуслара и песника који је садржаје свога певања и сам у данашњим условима доживљавао.

Све ово ћемо овде проучити на конкретном примеру његовог певања *Видарице на Сутјесци* као савремене народне епске творевине која бележи виши развојни ступањ данашње песме *Рањеник са Сутјеске* Милутина Вуковића и са њом, колико је мени познато, обележава највише достигнуће у данаш-

њем развитку наше традиционалне народне епске теме, мотива и лика *Косовке девојке*.

А за то нам овде треба пре свега поближе размотрити појаву народног гуслара и песника Милутина Вуковића и његове песме *Рањеник на Сутјесци*, те прве етапе у данашњем развитку нашег традиционалног народног певања о *Косовки девојци*.

3.

Развитак самог гуслара и народног епског песника радника Милутина Вуковића и његовог певања је веома изразит за типичност новости коју собом доноси не само његово већ и свеколико данашње епско народно стваралаштво на првој етапи свога данашњег развитка, и веома је изразито за саму законитост процеса којим се ова новост на првој својој етапи јавља и отвара нове могућности даљег развоја.

Милутинови стари су некада због турског зулума прешли из Мратиња у Ускоке, а 1876. се коначно населили у засеоку Папратишту села Бријега на Шћепан-пољу које се налази на увору Таре и Пиве у Дрину. Милутин се ту родио 1896. у пивској породичној сточарској задружној заједници која се почела тихо расчлањивати, али која се до данашњих дана, због крајње немаштине, стварно одржала. У њој је живео са још два своја брата и њиховим породицама, сâм имајући деветоро деце. У време светске економске кризе и глади у Пиви 1929. су се формално „подијелили“, али су наставили да живе у истој кући тако да, како он вели, „нико не би ни кафе испекао а да је заједно не попије“ и да је он недавно, при сахрани свога брата, на његовом пробу рекао: „Ето, Никола, да се данас подијелимо“.

Живећи у таквим заједницама у којима су пушка, „услонити сто“ (домаћинска столица са украшеним наслоном) и гусле свуда обавезни знак домаћинства, скоро сви у Пиви од малена гуслају, па је и Милутин од свога стрица Видака, неписмена, али истакнута гуслара и зналаца народних песама, научио да гусла и пева велик број народних песама.

Свршио је основну школу у Лаћевини на Пољу црквичком и 1912. године, као добар ђак, почео гимназију у Никшићу, али се заратио, те је остао у селу.

После 1918. постао је шумски радник у новооснованим дрвним предузећима „Тара“ и „Дурмитор“ са злехудом надицом ради чијег незнатног повишења се латио и опасног посла „трифтара“: да на стотинак километара прати балване који су пуштани низ брзу Пиву, Тару и Дрину све до Вишеграда, да силази у дубоке кањоне и гњура се у леденој планинској води да би их откачио, ако се негде закаче и једни на другима наслажу. На таквом мучном и опасном, а сасвим слабо плаће-

ном послу шумских предузећа је он провео сву своју младост од 1918. до 1941. и устанка, и изгубио своје здравље.

У свом крају поштован са свога лепог гуслања народних песама, од класичних до песама балканских ратова и песама о Гаврилу Принципу, он је у време служења војног рока у Суботици 1922, приликом јавног гуслања, добио и посебну награду: Вукову књигу ускочких и хајдучких песама.

На питање које народне епске песме он најрадије пева, Вуковић одговара да најрадије пева оне које и сами његови слушаоци највише траже, па пре свега набраја следеће по овоме реду: Цар Урош и Мрњачевићи, Женидба краља Вукашина, Бој на Косову, Мусић Стеван на Косову, Косовка девојка, Југовића Мајка, Краљевић Марко и Муса кесеџија, Краљевић Марко и Бемо брђанин, Краљевић Марко и троглав Арапин, Краљевић Марко и Арапка девојка, Краљевић Марко познаје очину сабљу, Краљевић Марко пије уз рамазан вино, Старац Вујадин, Новак и Радивој, Грујица и Хасан-беговица, Погибија Смаил-аге Ченгића, Бајо Пивљанин и бег Љубовић, Бајо Пивљанин и Хамза-капетан, Ропство Јанковић Стојана, Комнен-барјактар и Сењанин Иво, Удар Сулејман-паше на Црну Гору, многа певања из Горског вијенца, Вук Мандушић и Хамза-капетан, Почетак буне на дахије, Бој на Мишару, Бој на Салашу, Заузеће Београда, из балканских ратова Бој на Скадру и Бој на Куманову, Гаврило Принцип и погибија Фердинанда, а зна и многе друге.

У овоме нам изгледа пре свега јасно да је Милутин Вуковић, као истакнути гуслар међу гусларима, пре свега носилац пелине српскога епоса који се наставља онако како се и саме народне масе у својој ослободилачкој борби кроз историју пробијају и развијају и како ће се у одсудним годинама ослободилачког рата, револуције и изградње социјализма наћи у ситуацији свога коначног ослобођења, у којој ће Вуковић савим природно наставити епос новим епским песмама о новим, преломним, епским догађајима и новим битним народним доживљајима. И наставиће не само природно већ и лако, јер је још Вук приметио да народни певач који зна педесетак песама може лако испевати и нове.

Милутин Вуковић их је већ почетком устанка 1941. године певао и нове. И, под новим условима и са новим стремљењима, његове нове епске песме су својим новим садржајима, као и песме других народних гуслара и песника, обележавале нову етапу у развоју људских и друштвених тема, мотива и ликова народног епоса чији је и Милутин био носилац. За ово је он био припремљен не само као истакнути и популарни пивски гуслар, већ и као тешко израбљен радник на најмучнијем послу, који се, како вели, „пре рата школовао леџима” и код учитеља комунисте Луке Лопичића из Горњег Цекина био у његовој школи на Лећевини, у коју су ишла и деца из Бријега

са Шћепан-поља, председник школског одбора, учесник у свим напредним политичким акцијама.

И, као што смо то већ имали прилике да истакнемо о овоме раднику носиоцу данашњег развитка наше народне традиције народног епског стваралаштва³, Вуковић се од првих дана устанка 1941. нашао у првим редовима борбе и, тешко оштећена здравља, он у своме крају, који је више пута био поприште најтежих битака ослободилачког рата и револуције, а стално поље сукоба и борби, носи сву одговорност и тежину звања одборника нове народне власти, народноослободилачког одбора свога села и природно се помаже својим гуслама да непосредно свој крај пре свега за борбу подржи и осоколи.

Тако је он испевао 1941. године своју прву песму *Борба на Пљевљима* да подржи духове после партизанског повлачења из тога ослобађаног, а неослобођеног града, али је ту песму, како вели, „забаталио и заборавио“ зато што су се неки у њој опевани командири касније компромитовали. Из овог свог првог искуства је он извукао ту поуку да, како вели, „ваља у новим пјесмама опјевати народ који се неће промијенити“. И ова његова поука ће имати за последицу то да су у његовим новим епским пјесмама ослободилачког рата и револуције саме народне масе носиле епских радњи и идеја. И то је прва нова карактеристика којом је обележена нова етапа данашњег развитка нашег народног епског певања.

За сâм процес развитка ове етапе је од знатног научног интереса то што за следеће своје песме Вуковић прибегава томе да их прво испева у осмерцу за њихово колективно певање у колу, а затим, кад би оне у колу доживеле поред промена и коначан успех, он би их опширније уз гусле препевао у десетерцу. Тако је он учинио већ са другом својом песмом *Устанак у Пиви*, па тако и са већином осталих. Ове прве орске верзије омладина у Пиви и данас у колу припева, а сâм Вуковић их се само фрагментарно сећа, као да се орска верзија ове друге његове песме *Устанак у Пиви* почињала стиховима:

Једно јутро прије зоре
 Вила зове с Црне Горе,
 До Недајног вила зваше
 И овако говораше:
 — О, Пивљани, браћо мила,
 Ето на вас иде сила,
 Иде сила са свих страна
 Од Немачке про Балкана.
 Ни Њемачка сама није,
 Ето с њоме Италије,
 И нашијех пуно има
 Те се друже с душманима,
 Оне срамне кукавице,
 Те четничке јединице.

³ *op. cit.*, 885—888.

Но бежите куда знате,
 Да вас Немци не ухвате.
 Ту ће страшне муке бити,
 Куће ће вам попалити...

А из описа који је у овој орској песми дао о зверствима фашистичких окупатора у Пиви Вуковић се сећа само ових стихова:

...У Црквичком самом пољу
 Да ви'ш како народ кољу.
 Тако исто у Бријегу,
 Свуда кољу куд наљегу.
 Жене кољу по кршима,
 Дјецу мајци на прсима...

И још се сећа само завршних стихова ове своје орске песме

Партизани борбу воде
 Да свој народ ослободе,
 Иако су од челика
 На њих сила превелика!

Много касније, после пете непријатељске офанзиве је Вуковић исто тако пре свега испевао орску народну песму о бици на Сутјесци у римованом осмерцу, која се, по његовом сећању, почињала стиховима:

Са Вучева вила зове
 До планине Зеленгоре,
 Посестриму своју зваше,
 Овако јој говораше:
 — Другарице, ће си, вило,
 Срце ти се скаменило!
 Ну, Сутјесци прићи ближе,
 Ено Тито с војском стиже
 И са њиме борци смели
 Беру венац неувели. —
 — Како ћу ти, сестро, доћи,
 Кад не могу, јадна, проћи.
 Не мо'ш проћи да си пгица
 Од њемачких јединица...

Не сећајући се даљих стихова ове своје прве, орске верзије будуће епске песме *Видарице на Сутјесци*, додаје да ће њу вероватно и целу знати девојке и момци који је у Пиви гдешто и сад у колу припевају, а затим објашњава: „Ову пјесму сам последије једно годину дана препјевао у десетерцу да је могу уз гусле пјевати, и ја и други. Почео сам са једним рањеником који дозива своју мајку. А затим са њом долазе и друге мајке са кћерима и другим дјевојкама, које најзад заједно одлазе са цијелом Титовом војском”.

Очигледно је ту већ основна идеја видарица на Сутјесци, тих нових, данашњих Косовки девојки. Али како је Вуковић до те епске идеје дошао?

Још кад је набрајао класичне и касније народне епске песме које су му најдраже, он се, поменувши *Косовку девојку*, зауставио и у парантези додао: „На њу сам мислио кад сам дивну благод наших партизанских болничарки у петој офанзивни видео, па сам њих у пјесму ставио да опјевам битку на Сутјесци“.

А кад сам Вуковића замолио да ми подробније исприча где, кад и како је до ове идеје дошао, он је одговорио: „Централна болница и болница III дивизије су за вријеме пете офанзиве биле у Жепчу и ја сам, као одборник народноослободилачког одбора мога села, носио млијeko рањеницима, и тамо упознао болничарку Раду у Централној болници и болничарке Мару од Дрвара и Милу из Крајишке бригаде при болници III дивизије, које ми се у своме чојству учинише љепше од Косовке девојке. А кад су касније ове болнице изгинуле у бици на Сутјесци, и оне су са њима, па сам их у пјесму ставио да вјерно пјесму о бици на Сутјесци испјевам. А наша Јела је ишла са женама на бојиште, па се отуд враћала и приповиједала ми у оно вријеме. А и све друге мајке и сестре су биле видарице и вјерно је то да их је Јела звала и да су отишле с нашом војском“.

Тако се Вуковићева нова епска песма о бици на Сутјесци очигледно законито јавља као, с једне стране, његово гусларско сагледавање данашњег одсудног историјског догађаја Сутјеске на светлости саме епске народне традиције и народног епоса уопште, а посебно народне песме *Косовке девојке* и донекле свакако, као што ћемо видети, *Мајке Југовића*, и, с друге стране, као веран епски одраз самих догађаја битке и подвига нових људских личности које су у њој учествовале, нових рањеника и нових Косовке девојки и мајки.

Остаје још да се укратко осврнемо и на разлоге са којих се у Вуковићеву певању јављају и неки савремени књижевни наноси као што су риме. Запитан о томе, овај народни гуслар и песник радник истиче следеће:

1. да нови десетерац треба у нечему да се разликује од старог;
2. да слик „додаје старом десетерцу звучности и љепоте“;
3. да слик омогућује боље памћење;
4. да се песма сачува онаква какву је он пева, а не да се кваре како који гуслар хоће и као што са његовим песмама чини, како он вели, међу осталима, на пример, и познати гуслар Василије Јовановић из самога села Сутјеске који је „само по неку реч успио научити, па понавља и то је досадно“;
5. да се, што се тиче десетерца и слика, „везује старо са новим, оно што је било некад са оним што се ствара сад и што је најважније“.

Нека би у овим својим погледима и настојањима Вуковић био потврђиван добрим делом данашње, народне поезије, па и

једним делом данашње епике, али нимало зато није мање тачно да сликови и у његовим песмама, као и у песмама других данашњих епских народних песника представљају често не само несавладане сметње течности епског казивања него најчешће и сасвим сувишан украс већ веома звучном и епски надахнутом ритму самога десетерца. Не ретко у тражењу и неналажењу правих рима стихови десетерца губе свој епски израз и падају у мању или већу вулгарност и фолклоризам књишки натегнутих и неуких надристихова. А због рима стварно губећи не само посебну драж импровизације епског казивања већ и своју подобност и могућност лаког мењања приликом преношења од једног гуслара на другог, нова римована народна епска песма уствари губи много од својих могућности управо свога масовног развитка и достизања свих нових квалитета нове општенародне епске песме, и, напротив, показује тенденцију да као лични израз и својина једнога гуслара слуха се са гусала, штампа или преноси преко радија, грамофонских плоча итд. Свакако да је ово последње и повукло за собом данашње гусларово обележавање своје епске песме често невештим и скоро увек сувишним римама које се јављају као неадекватан туђ и књишки нанос који смета и квари иначе оригинално и снажно развијану тему саме данашње епске народне песме код Вуковића и који ће на следећој њеној развојној етапи гуслар фолклорист Кнежевић у своме певању отклонити као зналац, као што ће и многи други народни гуслар у сличним случајевима то учинити, тачније осећајући снагу већ самог ничим ненарушеног ритма епског народног десетерца.

Али оно што нам овде изгледа битно јесте да је у данашњем Вуковићевом епском певању радника „трифтера“ традиционалног народног гуслара и песника са Пиве и Дурмитора доживела традиционална народна епска тема *Косовке девојке* свој коренит и квалитативан преокрет у опевању одсудне битке на Сутјесци. Није случајно да се епика народне традиције дурмиторске сеоске сиротиње баш у рукама радника „трифтера“ домогла те нове данашње етапе у развитку народног епоса. Али на ту страну проблема смо ми обратили пажњу на другим местима⁴, па се овде на то нећемо враћати. Приступимо анализи саме Вуковићеве епске песме у којој се обавио овај коренит и квалитативан преокрет класичне народне епске теме *Косовке девојке*.

Слушали смо је са Вуковићевих гусала у целини и делимично магнетофонски забележили, али је имамо и верно Вуковићевом руком забележену у његовој рукописној књизи квартоформата, у којој је он на 130 страница оловком без тачке, зареза и великих слова записао преко четири и по хиљаде стихова својих епских песама ослободилачког рата

⁴ *Op. cit.* стр. 885—890.

и социјалистичке револуције и изградње, које је коначно спевао између 1945. и 1953. године. Усмено и дуго стваране песме су овде у своме коначном облику забележене, и очигледан доказ о усменом њином карактеру је поред осталог и тај што у читавој овој великој књизи нема писмено исправљане ни једне једине речи. Овде је сама песма о видарицама на Сутјесци датирана са 25. јуном 1953, а знамо да је започета скоро одмах после битке на Сутјесци 1943. године првом својом орском верзијом у осмерцу.

Међутим, током свога десетогодишњег развоја она је од орске песме која се сасвим класично почиње разговором између вила са Вучева и Зеленгоре, постала епска песма хроника о бици на Сутјесци која почиње у народноослободилачкој борби веома честим а новим епским лајтмотивом антитуџбалице ослободилачког рата и револуције, разговором мајке и смртно рањеног сина на Сутјесци, који јој поручује да га не жали јер је за слободу пао, него спреми и његову сестру у бригаду. Тако овај често опевани, антитуџбалички мотив даје не само наслов *Рањеник са Сутјеске* целој овој епској песми хроничи о бици на Сутјесци већ и њену општу антитуџбаличку, ослободилачку, херојску интонацију и садржину. Па сам смртно рањени син ће започети епску приповест о бици на Сутјесци позивом у борбу, и пре свега епски антитуџбалички наглашеним позивом својој мајци:

- На хиљаду девете стотине
 Четрдесет и треће године
 Рањен војник мајци књигу пише:
 — Мајко моја, не надај се више.
 Мила мајко, векови ће проћи
 Син ти више никад неће доћи.
 Њемачки ме шарац погодио
 И мене је љуто обрадио.
 Десна ми је нога саломљена
 10 И лијева рука до рамена.
 Ја сам рањен и ето изашем
 И ово ти крај Сутјеске пишем.
 И још бих ти написао даље
 Но су моје руке малаксале.
 Ноћ се спушта а ја самац овде
 Лежим рањен крај Сутјеске воде.
 Чекам минут пошљедњег сата,
 Кажу сестри да не чека брата.
 Јер ме више неће дочекати,
 20 Знам да ће ме горко оплакати.
 Ти јој реци, мајко, да не јади,
 Него кажи да овако ради:
 Нек' подреже своје косе младе,
 Нека тражи Титове бригаде,
 Нек' машинку о рамену баца
 Ка' остали Титови јунаци.
 Нек' леворвер паше испод блузе,
 није фајде прољевати сузе,
 Нек' освети свога брата ране
 30 Кад с борцима у редове стане.

Са првих својих двадесет стихова ова епска песма хроника почиње, дакле, као веома оригинална и типична антитужбалица ослободилачког рата и револуције. У њеном скоро редовном саставу из двостихова, подвученом још и самим римама, сачувана је стилска веза са њеном првом и изворном масовном орском верзијом. У њима је постављена основа и општа тема херојства без суза које се надживљује, бесмртно је, ослободилачко и победоносно. И ова основна тема се даље епски развија рањениковим позивом мајци да му на бојиште дође, али не и позивом остарелу оцу, јунаку са Скадра. У овој последњој алузији на битке под Скадром се види да је у свести народног гуслара песника као и његова слушаоца присутна целина народног епоса на коју се ова песма наслања и коју у наставку предања продужује. И реално и реалистички, пошто је сестру послао да борбу настави а остарела оца јунака оставио на дому, смртно рањени борац са Сутјеске зове своју „милу мајку“ да се у лицу њена човештва са животом опрости и каже јој у каквој страшној бици је свој живот за слободу дао.

А ти дођи, моја мајко мила,
 Не би ли ме жива находила,
 Да се с тобом разговорим, мати.
 Немој моме казивати тати
 Да сам тешке задобио ране
 У његове остарјеле дане,
 Јер је и он ране подносио
 Кад се Скадар са крвљу росио,
 Па ће и он поћи да ме тражи.
 40 Мила мајко, то више не важи.

А ова нова нежност борца слободара према оцу, онемоћалом старом јунаку, тек ће заблистати новим сјајем у следећим стиховима који приповедају околности припреме и пута мајке на бојиште Сутјеске и њено буђење смртно рањена сина из његовог самртничког сина:

Кад је мајци књига допанула,
 Па је тешка брига спопанула,
 Узе платна и ракије љуте,
 Тужне мисли кроз главу се муте.
 Син јој рањен крај Сутјеске лежи,
 Цео народ у врети бежи,
 Крвопије швапске ударише,
 Али мајка не размишља више,
 Но похита да потражи сина,
 Да га не би однијела Дрина.
 50 Пошто мајка све врети прође
 И узору крај Сутјеске дође,
 Гдје с' Сутјеска у Дрину улива,
 Мало сина застанула жива,
 Не могаше познати му тело,
 Но крваво познаде одело
 И крваве рукавице беле
 Што су сестре своје брату плеле,
 Име брату записае милом

- 60 Са памуком и црвеном свилом.
Из крви му подигнула главу,
Па му косу пољубила плаву.
Од крви му умиваше лице
И крвавс љуби јагодице.
На своје га наслонила груди
И, плачући, поче да га буди.
Све га зове ојађена мати,
Неће ли јој каквог гласа дати.
Виће саном да мртвијем спава,
- 70 Па му вина и ракије дава.
Младић ока отворио оба
И сагледа лице мајке своје,
Пробуди се и погледа мајку:
Зором сунцу беше на огранку,
Тек му сунце обасјало лице,
А мајка му љуби трепавице.
Он помисли то да му се снови
Да је мајка застала га жива.

Овде дакле, уместо класичне „вјеренице љубе“ која ће са Косова отићи сузе ронећи и уместо сестре Југовића старога Петра Башића из Требињске шуме, која ће од вести о смрти своје браће пасти мртва, сама рођена мајка са новом нежношћу напаја „вином и ракијом“ смртно рањеног сина јунака на Сутјесци и не само да ће истрајати да слуша синовљеву прву приповест о боју на Сутјесци и гледати његову смрт него са другим мајкама постати видарица осталих рањених јунака на Сутјесци, па као таква поћи и у даље бојеве Титове ослободилачке и херојске војске. Тако већ на почетку ове Вуковићеве песме назиремо како ће проблем класичне теме, мотива и лика *Косовке девојке*, противуречно решаван током досадањег свог развитка, бити коначно решаван управо у перспективи коју је отворила партизанска погробна орска антитужбалица ослободилачког рата и револуције, широко позната у бројним својим варијантама и разним локализацијама широм наше земље:

На Грмечу гроб до гроба
Тражи мајка сина свога...

На Козари гроб до гроба
Тражи мајка сина свога...

Али овде се у својој поруци смртно рањени син не ограничава на своју породицу да за њим не тужи, јер је пао за слободу, већ попут Орловића Павла који у класичној *Косовки девојци* говори о погибији Југовића, још шире описује сâм бој на Сутјесци како га је он доживео, и тиме израста даље епска песма сагледана пре свега од јунака који су пали у њој:

- 80 — Благо мени, мила моја мајко,
Сад ме сунце огријало јарко
Кад ме руке пригрлише твоје

И кад ране ти сагледа моје,
 Када си ме застала жива
 Да ти кажем шта се с нама збива.
 Наша војска ослободилачка, —
 Дочека нас армија немачка
 Што не памти нико у вијеку
 На Сутјеску крваву ријеку
 Код Попова моста и Тјентишта.
 90 Кад немачка борија запишта
 Осу ватра са свакоје стране
 На уморне наше партизане,
 Штаб врховни пред нама ибаше
 А са њима и Тито бијаше,
 Ватру ватром дочекасмо љуто,
 Али Немци наваљују круто,
 Са Кошура и са Милинклада
 Сто граната одједном им пада,
 Од бацача и од хаубица
 100 Одједанпут по триста гробница.
 А изнад нас швапске „штукe“ пиште
 И сипају бомбе на бојиште.
 То је призор, моја мајко мила,
 Не мо'ш знати када ниси била,
 Све међу нас падају гранате,
 Изломљене кости на комате,
 Искидано месо на каише,
 Понеки се рањен давранише
 Па се свали у Сутјеску реку
 110 Да га Швабе жива не сијеку,
 Нек' Сутјеска носи га у Арину,
 То је било и твојему сину.
 И још бих ти, мати, говорио,
 Него сам се више заморио.
 Поздрави ми браћу и робаке:
 Нека свете Титове јунаке
 Што живе на Сутјесци даше
 За слободу ове земље наше.
 120 Сад ме спусти, ја умирем, мати;
 Ти се, мајко, своје дому врати.
 Шаку земље само баци на ме.
 Немој оцу казивати за ме,
 Да не јади док слобода дође; —
 Ајде, мила, ја остајем овђе. —

А сад долазе стихови страшног материнског бола, у којем мајка не слуша свога погинулог сина да иде дому своје, већ, удружена са другим увјећеним мајкама, које пристижу, превазилази свој бол и постаје несаломљива и неустрашива видарица међу осталим видарицама на Сутјесци, које „превртаху по крви јунаке“ итд., као још невиђене, нове Косовке девојке на Сутјесци, чија нова, невиђена галерија новог човештва са њима још увек тек почиње, према ономе што ће ова песма даље изнети после ових стихова који описују како је прва мајка свој грозни бол превазишла тиме што се учетворостручила, подруштвила, претворила у четири видарице на Сутјесци, међу којима и једна мајка муслиманка.

- То изрече, а душу испусти
 А мајка га на земљицу спусти,
 Па му мртво пољубила лице,
 Док почеше кукат кукавице,
 У Вучево одјекују гласи,
 130 Ударају водени таласи,
 Мајка стоји, прозне сузе лије,
 Докле мајке још ето ти двије.
 Оне пошле да синове траже,
 Једна, авај, добро јутро каже.
 У то дође једна стара жена,
 Два су сина погинула њена
 У бригади херој-Шериф Лоја.
 — Јаох, рече, мила дјецо моја.
 Да гинете само од Германа,
 140 Па вас не би ни жалила нана,
 Но од срамне, од небраће ваше,
 Од четника и црног усташе.
 Е, вјере ми и мојега дина,
 Ја не жалим оба моја сина,
 Кољку жалим што ће издајнице
 Побјећи нам некуд про границе
 Да не буду кад слобода дође,
 Да нам плате крв пролиту овђе. —
 Ту првога борца сахранише.
 150 Од камена спомен ударише
 Да би знале кад слобода дође
 Овај борац да почива овђе.
 И побоше даље кроз бојиште,
 Јадне мајке као змије пиште.
 У јадима ове тужне мајке
 Превртаху по крви јунаке.
 Кога борца затекле би жива
 Једне држе друга га умива
 Ка да свога да би нашле сина,
 160 Па му дају ракије и вина,
 Питају га да им штогођ каже.
 Мртва уста лијека не траже,
 Он издише и рукама мане.
 Под зелене покрију га гране.
 Ил' му туре белу марамицу
 По његовом крвавоме лицу.

И овде почињу стихови о кључној епској појави у песми, о бици на Сутјесци сагледаној очима самих њених јунака, а овде у поенти саме песме и очима саме оне болничарке Раде коју је у њеној невиђеној благодсти народни гуслар песник некад видео при њеној централној болници, а овде описује смртно рањену у борби да заштити своје рањенике од нељудске и зверске немани фашистичких поробљивача, тиме сликајући нови, данашњи херојски лик нове *Косовке девојке* на који је први рањеник у овој песми своју сестру и упутио и кроз који, централан у песми, народни песник, радник, „трифтар“, и описује најкрвавије окршаје битке у којој су се среле видарице с једне стране мајке и с друге девојке, и народни песник епски преноси овај сусрет у своју песму следећим стиховима:

- Мало даље, када преко пута
 Једна гуја пружила се љута.
 Није гуја него другарица,
 170 А поред ње војничка торбица,
 На машинку наслонила главу,
 У крв косу замочила плаву.
 Мало жива, ипак чула жене,
 Мртва уста вичу: — Благо мене! —
 Него жене када њој стигоше,
 На своје је руке подигоше,
 Па јој лице од крви опраше,
 Кап ракије у уста јој даше.
 Проговори партизанка млада
 180 И рече им: — Име ми је Рада. —
 Питају је: — Које јединице? —
 Она рече: — Централне болнице. —
 — Дај, причај нам, ако можеш, Радо,
 Штаб врховни да ли је настрада?
 Би ли знала да ли Тито прође?
 И реци нам: откуд сама овђе? —
 — Како сама, миле сестре моје?
 Ту хиљаде погинулих стоје:
 Шест хиљада рањеника сама,
 190 Покрива их Сутјеска и тама.
 Да смо сами, то би била срећа,
 Но Савина дивизија трећа
 Да би путе прокрчила нама
 Сва изпибе у овим горама.
 Кад њемачка опколи нас сила,
 Ту се крвца потоцима лила.
 Дивизије швапске удареше
 И око нас обруч направеше.
 200 Виђех Саву, пред војском иђаше,
 Око себе борце сокољаше,
 У бункере бомбе угураше,
 Херој Сава на смрт не гледаше.
 Мртви леже на свакоју страну,
 Погони се војска на мегдану.
 Али ко ће сили одољети?
 Надмоћнији био душман клети.
 Наши борци пред болницом јуре,
 Кроз врлети и страшне гудуре,
 А болница за њима се креће,
 210 Али дуго кретати се неће.
 Митраљеска осу ватра врућа
 И Савина разлијела плаћа,
 Ту јуначку укидоше главу,
 Мртва паде у зелену траву.
 Виђела сам, моја мајко мила,
 И Драгана, Николина сина,
 Мртав паде покрај стрица свога
 Обојица један крај другога.
 Он се Сави на груди навали
 220 И умрије овај борац мали,
 Беше дете од година дванес,
 Али борац ка да му је двадес. —
 Рече џура: — Јаох мене, мали,
 Не могу ви више јадовати!
 И у овом несрећноме часу
 Сва се војска и болница расу.

- Сву Сутјеску ухватила тама,
 У том часу ја остадох сама.
 И овога страшнога минута
 230 Кад да прећем овог пута,
 Велика ме ухватила тута,
 Овдје набох три-четири друга
 И са њима другарице двије.
 Ја сам сваку познавала прије:
 Два из Лике, два Босанца млада,
 То је шеста босанска бригада,
 Једна цура беше из Дрвара,
 Чини ми се, име јој је Мара,
 240 А једна је од Крајине била,
 Другови је зовијаху Мила.
 Ми кроз шуму полако иђасмо,
 Смрт пред собом своју не виђасмо.
 На бункере швапске нагазисмо,
 У њих по три бомбе убацисмо,
 Докле бацач из онијех страна
 Сва четири уби партизана,
 А митраљез са једне главице
 Рани мене, уби другарице,
 250 Један младих утоме нам дође,
 Чини ми се, име му је Борђе,
 Тек што мене превијати стаде
 И он рањен покрај мене паде.
 Не може ми ране да превије,
 Смртно рањен, чини ми се, није.
 Претури се даље испод паде,
 Машинка му на путу остаде.
 Ту је ближе крај воде пануо,
 Али није досад издапуо. —
 То изрече партизанка Рада
 260 Па је душу испустила млада.
 Ту девојку сахранише Раду
 Крај Сутјеске у једноме хладу.

Сасвим је епски опеван не само уједно средишњи лик песме, нова Косовка девојка Сутјеске, и средишњи догађаји саме епске битке на Сутјесци већ су у речима саме пове Косовке девојке Сутјеске и средишњим догађајима битке на Сутјесци опеване још две Косовке девојке Сутјеске, Мара и Мила, за које знамо да су биле болничарке партизанске болнице Савине Треће дивизије, а херојски гину бацајући бомбе у непријатељске бункере као и све њихове другарице у заштити својих рањеника. Тако се тема, мотив и лик Косовке девојке прво у самим догађајима битке на Сутјесци, а затим и у Вуковићевој песми о њој расцветали у нове појаве и нове ликове како мајки видарица у првом делу песме, тако у другом девојки видарица на Сутјесци. И ликови нових Косовки девојки, видарица на Сутјесци су обухваћени у свој својој разноликој и оригиналној масовној целини.

Међутим, још није тиме била обухваћена сама битка у својој целини, није приказан њен победоносни крај. Зато народни песник даје већ поменутом трећем смртно рањеном јунаку Сутјеске реч да приповеда крај, и сама композиција еп-

ске песме се развија у правилан триптихон у којем доминира средишна слика девојака партизанки видарица на Сутјесци, нових данашњих Косовки девојки, а претходна слика мајки видарица је припремна, као што је трећа слика завршна о самој битци, коју приповеда већ поменути смртно рањени Борбе.

- Опет жене остадоше саме,
Ништа видјет не могу од таме.
Понекога превртаху борца
Док нађоше једног Херцеговца
Крај Сутјеске крвавога лица,
Гарила га мрка наустица.
Тешке су му утужиле муке,
270 Узеше га на бијеле руке,
Па му лице од крви опраше
И ракије у уста му даше.
Оне мисле са душом се бори,
Али Борбе поче да говори.
Питају га које је бригаде,
А он рече из Шегрта Владе.
— А реци нам, ако можеш, Борбе,
Да л' жив ико од бораца пробе?
— Пробе, мајке, прошло их је доста,
280 Ако мртвих на хиљаде оста.
Прич'о ми је један млади борац,
Чини ми се да је Црногорац,
И рече ми да је из бригаде
Из Четврте црногорске младе.
Каже Тито да је рањен био
Ал' се није покорити хтио,
Већ је прошо правац Зеленгори
Да с' и даље с душманима бори.
290 Велике смо подносили муке,
Малаксале и ноге и руке,
У пробоју и на свакој стази,
Свућ се у крв до кољена гази.
Вуци вију, гавранови гачу,
Живи борци про мртвијех скачу.
Послушајте, моје миле мати,
Све нас један сури оро прати,
Док смо дошли до Попова моста,
И ту сура орлушина оста.
300 Он је осто, како људи кажу,
Да мртвијем вечно држи стражу,
Стално гледа про Сутјеске воде
Куда Тито с бригадама оде.

У следећих шеснаест стихова Вуковић тражи прикладну поенту самој речи трећег смртно рањенога Борба, и најзад је налази у двостиху:

- 310 — Збогом, рече, нека Тито живи! —
И умрије овај соко сиви.

И, пошто је са овим народни песник у целини свога епског триптихона обухватио уједно целину идеје, теме, мотива и ликова нових Косовки девојки на самој Сутјесци и саме бит-

ке на Сутјесци, остало је још да се у неком епилогу пружи у највишој поенти и сâм одсудни закључак и разрешење теме, мотива и ликова епског триптихона нових видарица на Сутјесци, онако како су се овај закључак и разрешење стварно збили после битке на Сутјесци, одлуком њених нових видарица да се и саме придруже победничкој и ослободилачкој Титовој војсци.

Овај тежак задатак је народни песник постигао на сасвим необичан и парадоксалан начин. Он, који иначе воли и негује словенску антитезу, овде је овај закључак, епилог и завршну поенту ове у целини и суштини антитужбалице дао управо у облику класичне тужбалице тако да је веома сликовито и речито изражен сав пароксизам неизрециве туге видарица за јунацима на Сутјесци, који их неодољиво води уједно њиховом слављењу и насушној потреби да наставе њихово дело. Веома спектакуларно и потресно се најзад јављају неке од видарица са Јелом на своме челу као покајнице у црноме руху и сузама и, проклињући душмане и оплакујући и славећи пале јунаке на Сутјесци, позивају све видарице у борбу до слободе. И овај антитужбалички позив, уплаканих очију и ојађених, али светлих, лица, да се гине за слободу домовине остаје последња и највиша поента ове Вуковићеве епске песме о видарицама на Сутјесци, поента са чије посебне снаге често попуштају његови стихови, често се показују немоћним, неспретним и неуким, али за некога би можда и то могло пружити посебну драж овоме потресном и патетичном епском епилогу:

Док ето ти неколике жене,
 Све у црно беху обучене
 И девојке три-четири с њима,
 Одијело црно и на њима.
 На главе им црне марамице,
 А од суза убрљано лице.
 Љуто пиште, браћу спомињаху,
 А Сутјеску воду кунџаху.
 Једна цура, име јој је Јела,
 Е како је ову воду кледа:
 — О, Сутјеско, не било те више,
 Што те борци крваву обоише! —
 Два јој овде погинула брата
 А у Босни погин'о јој тата,
 Брат јој трећи задобио ране,
 Сваког часа гледа да издане.
 — О, Хитлере, пропала ти влада!
 Много ти си направио јада.
 У студен се камен претворио!
 Берлин ти се у цомбу створио!
 Ех, колико сирочади оста!
 Крв пролита не бида ти проста!
 Јаох мене, и себе бих кледа:
 Да се оће скаменити Јела!
 Што не завих у мараму очи
 Па да, тужна, у Морачу скочих
 Да не гледам, браћо, ране ваше

И цијеле домовине наше!
 Другарице, хајте да идемо
 350 Све у борбу да и ми гинемо
 Сад хајдемо гробу Савиноме
 Да се борцу поклонимо томе.
 Од Сутјеске па све до Озрена
 Свака гази у крв до кољена,
 Када Сава крај бункера лего
 А митраљез у десницу стего,
 Ти би реко сад ће да га пали,
 На груди му лежи Драган мали.
 Кргу на њих положише платна,
 360 И рекоше: — Срмт је ова златна.
 Слава Сави, другом Обилићу,
 И Драгану, тек рођеном тићу!
 Слава сваком борцу који гине
 За слободу своје домовине! —

Оваквом апотеозом „борцима који гину за слободу своје домовине” се завршава песма видарица на Сутјесци које се придружују самој борби тих бораца, њиховој смрти и коначној ослободилачкој победи, — и тиме се уједно завршава нова народна епска песма о самој одсудној бици на Сутјесци и у њој о новим Косовкама девојкама новог људског лика којим се данас завршава и разрешава на првој својој етапи досадањи развитак класичне народне епске теме и мотива Косовке девојке. Овде је еписки одражено оно доживљено људско поистовећење у ослободилачкој патњи и неустрашивости, човештву и херојству данашњих нових Косовки девојки и данашњих нових Обилића. Јер, у вој песми, у трећем певању њена триптихона, сам јунак са Сутјеске, Борбе, бива смртно рањен превијајући смртно рањену видарицу Раду која је управо као борац рањена убацујући бомбе у швапске бункере, и тиме, значи, он, борац јунак, бива смртно рањен као видарица видарице јунака, управо овако у човештву и јунаштву поистовећени, и тиме људски ликови новог типа и духа слободе за коју се боре и коју собом остваравају и доносе, и у којој човештво и јунаштво су једно и исто обележје свега људског, свега уједно најнежније и најпостојаније женственог и мужевног.

И што је дубље новост овог епског садржаја песмом народног гуслара радника захваћена, то сами стихови својом изразитошћу чешће заостају за захваћеним, и тим је већа и императивнија потреба код других народних гуслара песника да ову песму даље развију у остварењу још пуније њене епске изразитости, а са тим да је доведу до следећег другог њеног вишег ступња релативне потпуности њеног епског израза, облика и садржаја.

Тај ступањ ова песма, по свему судећи, доживљује, као што смо то већ истакли, у певању народног гуслара песника и фолклористе Николе Кнежевића, на које нам овде треба прећи.

4.

Досад смо се уверили да је сам развитак народног певања о теми, мотиву, идеји и лику Косовке девојке, од древних жетелачких и свадбених, преко класичне Вукове епске народне песме косовскога круга и осталих каснијих до посебно карактеристичне херцеговачке Косовке девојке нашег предреволуционог периода, у неку руку припрема и увод у сасвим нову епску народну песму људски нових Косовки девојки у победоносном и коначном боју на Сутјесци, која потпуно новим својим садржајем и новим обликом уједно антитузбалице и наглашеног позива целине народа у општи и коначни ослободилачки народни и људски херојски бој обележава остварење квалитативног скока и почетка једне нове епохе у развитку народног стваралаштва уопште.

Сав развитак уједно теме, мотива, лика и идеје Косовке девојке довео је епски садржај овога певања са *Косовком девојком* Петра Башића из Требињске шуме у предвечерју наше револуције до такве људске зрелости да косовка девојка постаје такав род рођени изгнулих Југовића на Косову да од визије њихове херојске смрти и она сама у смрт одлази и у смрти се једини са трагичном херојском судбином свих косовских јунака.

Међутим, управо ово јединство у смрти преобраћа се у победоносно јединство у самопрегорној живој борби за коначни живот у слободи народа и људи на Сутјесци, и то у таквом јединству не једне једине, симболично узете видарице Косовке девојке, већ бројних, рекло би се свих мајки и сестара видарица на Сутјесци, које не застају ни у самом томе боју на Сутјесци, већ са борцима самопрегорном борбом уједињене даље одлазе путем нових окршаја ка коначној слободи и са борцима на Сутјесци уједињене да са Радом постају борци и обратно борци са Борћем постају видарице у нежном комунистичком човештву и несаломљивом револуционарном јунаштву поистовећени јединствени лик народних маса у коначној својој ослободилачкој борби новог човештва и јунаштва.

Тај коренит преокрет и квалитативни скок изворно доноси собом нова епска песма гуслара радника Милутина Вуковића са Шћепан-поља недалеко од саме Сутјеске, али без довољне тематске, мотивске, ликовне и идејне релефности и уопштености. Она, као што смо видели, својим саставом и стилем долази у ред бројних народних песама хроника антитузбалица и позива у борбу ослободилачког рата и револуције, па зато и добија наслов *Рањеник на Сутјесци*. Тек на другом ступњу свога развитка, у певању народног гуслара и фолклористе са Пиве, Николе Кнежевића, добија пуну епску изразитост и тематску, типску, мотивску и ликовну уопштеност, и са тим свој адекватнији наслов *Видарице на Сутјесци*. На првome своме

ступњу ова песма хроника, интонирана као антигужбалица и позив у борбу, епски приповеда устима троје рањеника битку на Сутјесци имајући тек у другом плану саму тему видарица, иако народни песник вели да је управо такве стварне ликове, које је упоређивао са Косовком девојком, имао на памети у овој песми. Напротив, на другој ступњу развитка је Кнежевићево певање извукло у овој песми у први план саму тему, мотив, ликове и идеју видарица на Сутјесци и песма је већ тим преображена новом светлошћу и лепотом, уз нешто друкчији распоред грађе, нешто друкчију њену обраду, ослобођену од често натегнутих рима итд. После Вуковићеве песме од 364 римована десетерца ова нова, нешто краћа епска песма од 271 десетерца без рима народног гуслара и скупљача народних песама, Кнежевића, тако уједно продужује и превазилази сав ранији и данашњи развитак народног певања о теми, мотиву, лику и идеји Косовке девојке толико истакнута црта заручнице, а у лику развитак епскога лика Косовке девојке.

Тако, на пример, док је у гиздавом лику Вукове класичне Косовке девојке толико истакнута црта заручнице, а у лику данашње предреволюционе, херцеговачке Башићеве Косовке девојке црта сестре, да се у њима једва у другом плану види много битнија, општија и дубља црта саме човечности видарица на бојишту, која је ипак ту, јер свака од њих пре свега преврће по крви јунаке, напада их вином, залаже хлебом итд. Међутим, то је оно што и у њима постаје посебно видно и јасно на светлости нове народне епске песме о видарицама са Сутјеске, за коју се све мајке, и остале девојке јављају пре свега као видарице рана на јунацима, па и самих самртних часова оних који на бојишту издишу.

А тад постаје много јасније и то да, ако је са војводом Милошем, Иваном и Миланом за Косовку девојку не само заручницу него и видарицу мртво све Косово, онда је она претежно заручница и заиста нема рашта даље „крвавита“ своје руке, већ јој треба поћи дому своме; — као и да Косовка девојка која као видарица преврће скоро саме мртве јунаке и као сестрица чује за погибију свих својих Југовића од бола и као видарица и као сестрица пресвисне пред визијом мртвих Југовића и мртвог Косова. Тако оба ова епска остварења доживљујемо јасније и потпуније на светлости последње епске народне творевине која је одраз квалитативно људски нове и више ослободилачке борбе и револуције на Сутјесци, и која је за кратко време прошла два ступња свога данашњег развитка.

Али неке изражајне квалитете, стечене ранијим развитком, налазимо као очигледне рефлексе и у овој потпуно новој и на другом ступњу у својој целовитости скоро савршеној епској народној песми не о једној, већ о бројним Косовкама девојкама и мајкама на Сутјесци, које су и видарице и борци баш као и борац Борђе у песми. Тако, продужујући конкретну

анализу карактеристичног развитка нове народне епске песме *Видарице на Сутјесци* у самом Кнежевићевом певању и у исто време компаративну анализу у односу на ранија а посебно Вуковићева пресудна остварења, приметимо да и у новој песми налазимо ону маглу која беше пала по Косову и коју помиње Вуковић у својој песми, али да најновија Кнежевићева песма багн њоме и почиње, и почиње у таквој епској обради, у којој се заједно ветрови са планина и сунце са њом боре, не би ли сунце обасјало јунаке и загрејало и ублажило ране на њима, те нова епска народна песма на последњој етапи свога данашњег развоја почиње описом већ уопште саме природе као брижне и нежне видарице јунака рањеника и самртника на Сутјесци:

Вјетар дуну са Маглића виси,
Са Вучева и Вукуше равне,
Зеленгоре и Сокола тврда,
Са Трескавца брда каменог,
Па он тјера таму по Буреву,
По Буреву и око Сутјеске:
Вјетар 'оће да огране сунце
Што га бјеше тама ухватила
Над Сутјеском када бој бијаше;
10 Сунце јарко 'оће да окрјепи
Рањенике младе партизане,
Не би ли им живот повратило
И ранама боле умањило.

И то што овде сва природа хоће са ветром и сунцем, хоће не само једна гиздава Косовка девојка коју и нехотице очекујете кад после горњих стихова гуслар запева:

А сад гледај, друже намјерниче,
Ко се оно по бојишту шеће
На Сутјесци, на води студеној.

Јер у класичној песми косовског циклуса Косовка девојка се по бојишту „шеће” и овде у томе имамо још један њен рефлекс у новој епској народној песми. Али, што се тиче самога њенога садржаја, ту она одмах почиње са својом, рекло би се, антитезом према самом садржају класичне песме, приказујући да то што се „по бојишту шеће” јесу бројне „мајке и сестрице младе, видарице рањених бораца”:

То су мајке и сестрице младе,
Видарице рањених бораца:
Ако борца у животу набу,
20 Помажу му у невољи љутој.

Није ту једна косовка девојка, нити заручница, већ бројне „мајке и сестрице младе”, али, које иако су род најрође- нији и најнежнији, ипак уопште и не траже ни своје рођаке синове и браћу рођену, а камоли да би пресвиснуле кад би њихову погибиију угледале као сестра Југовића у предреволуци-

оној херцеговачкој народној песми. — Напротив, оне у свакоме борцу налазе свога сина и свога брата и свакога видају као сина и брата коначне ослободилачке борбе, чијим поносом су сви тако испуњени и понети да они, који су и свој живот дали, само су тиме највећи и највећу славу заслужили.

Овим је Кнежевић у своме певању извршио преокрет у Вуковићевој песми не само извлачећи лик видарица на Сутјесци у први план него га и ослобађајући од непосредне родбинске везе и због тога испуштајући цео први део Вуковићеве песме, у коме смртно рањени син позива и рођена мајка му долази, и уопштавајући лик мајки и сестара видарица на Сутјесци до те мере да су им сви рањени борци подједнако синови и браћа, па чак ово човештво уопштавајући епски дотле да према рањеним јунацима и сва природа, сунце и ветрови зраче благошћу такве човечности и да се управо десетерцима који ову симболичну хиперболу казују сама песма веома оригинално почиње.

У првом делу Вуковићева триптихона је, сасвим супротно, једино „суза материна врућа“ та која буди самртнички уснула сина који снагу управо тога материнства као материнства чини изворнијом и моћнијом од Сунца:

Благо мени, мила моја мајко,
Сад ме Сунце огријало јарко
Кад ме руке пригрлише твоје.

Напротив, Кнежевићево певање оставља по страни сина рањеника и мајку почетком Вуковићева певања са предрасудом највише моћи крвнога сродства, а са тим и мотив Башићева певања о сестринству, па и класичне Вукове песме са мотивом заручнице, и ставља у први план ону „стару мајку“ муслиманку која је већ све своје синове у боју изгубила и већ са својим сасвим уопштеним материнством као човештвом које је превазишло сваку уску и ограничену, у ма којој врсти и мери саможиву рођачку везу, па и материнску, и која се као видарица придружује осталим видарицама на Сутјесци, и тиме од епизодног постаје главни лик којим се заједно и нераздвојно са осталим видарицама замењују слабији ликови Вуковићевог рођеног сина рањеника и његове мајке видарице и сâм почетак песме и прве слике њена триптихона (иначе толико честа у бројним и толико распрострањеним партизанским антитуђбалицама) оригинално и снажно одмах мотивски идејно интонира новим братством и јединством и човештвом браца за коначну слободу народа и људи, човештвом које се ослобађа од свих рођачких, верских и других предрасуда и ограничености:

Ту их сретне једна стара мајка
И овако њима проговара:
— Другарице, ранам' видарице,

- 'Оћете ли да вам будем друга,
 Да заједно данас помажемо
 Рањенијем нашијем борцима?
 Ја сам сада без синова мајка,
 А два мила имала сам сина
 У бригади народног хероја,
 30 Шериф Лоја од Фоче јуначке.
 У борби ми оба погинуше
 За слободу и име поштено.
 Данас би ми мање јада било,
 И мање би мајка јадовала
 Да их пушке убише њемачке,
 Ил' њемачке или талијанске,
 Но падосхе од небратске руке:
 Једнога ми убише усташе,
 А другога заклаше четници.
 40 Ал'се оба добро замјенише,
 Партизани како и умију.
 Ја се дичим што сам их родила
 И подигла јадом и чемером,
 Опредила у Титову војску. —

У највишем, ослободилачком људском поносу све изједначено, — свака сувишна и понижавајућа робачка материнска јадиковка се преобраћа само у понос и свака могућа тужбалица у прећутану антипужбалицу и наглашен понос борца за коначну слободу народа и људи, а мајка без синова у видарицу међу видарицама које налазе толике своје у поносу и јунаштву синове или браћу, па чак и кћери или сестре као нове ослобођене људе новог човештва који својим ослобођењем и својом борбом за слободу као нов живот нових људских личности који превазилази смрт и које нове људске ликове видарица и бораца народни песник даље на бојишту лапидарно кратко и прегнантно описује са новим епским реализмом овим стиховима:

- Када стару у друштво примише,
 Одатлен се заједно кренуше
 По бојишту на Сутјесци води.
 Ту из крви дижу рањенике
 Партизане, с њима партизанке.
 50 Многа уста не траже лијека,
 Но умирућ' рукама казују
 Да их спусте под јелу зелену,
 Да под јелом мирно почивају.

И овој лепоти новог херојства нужно је још само ново херојство нове лепоте која као да је већ ту поред палих партизана у партизанкама присутна. Зато насупрот пиздавој заручници Косовки девојци која се са сузама враћа дому своме, и управо уместо Орловића Павла на Косову, овде, на Сутјесци видарице налазе на тешко рањену партизанку-лепоту девојку, која ће у блиставој својој новој јуначкој и људској лепоти епски приповедати ново јунаштво новог ослободилачког човештва у боју на Сутјесци, у којем је и она пала.

Крај Сутјеске набоше дјевојку
 Рањеницу младу партизанку,
 Под главу је метнула машинку,
 Плаве косе крваву натопљене
 Расуле се, па крију машинку.
 Умише јој и лице и груди,
 Умише јој изломљене руке,
 Оквасише изгоријела уста,
 Изгорјела од љутијех рана.
 Али није дуго потрајало,
 Рањеници очи заблисташе,
 Руменило лице јој обасја,
 Ситни зуби к'о снјег забјелеше.

А тад, супротно предреволуционој Косовки девојци сестри Југовића, управо она „мајка стара” која је пришла осталим видарицама на Сутјесци ословљава тешко рањену партизанку-лепоту девојку као „шћер нерођену” „али к'о рођену”, изриком наглашавајући да је она, која је изгубила оба своја рођена сина, сматра рођеном, осећајући и истичући овде једино битно и одлучујуће људско сродство коначном ослободилачком борбом, коју цео народ води, и то са новом идејном општрином и адекватношћу потресно епски изражавајући следећим стиховима:

Тад је пита видарица мајка:
 — Партизанко, шћери нерођена,
 Нерођена али к'о рођена,
 Срећне теби ране добивене,
 Срећне ране: срећу донијеле
 Нашој борби и нашој слободи!
 Кажи нама, јунакињо дична:
 Је л' друг Тито и његова војска
 Саломно фашистима крила
 И је ли нам у животу Тито?
 Још нам кажи, партизанко мила:
 Каква беше борба на Сутјесци?
 Ми смо својим очима гледале
 Са планине наше постојбине
 Каква беше борба на Сутјесци?
 Над бојиштем, над Сутјеском хладном.
 Слушале смо својим ушима
 Страшну јеку и тутњаву страшну,
 Двије војске кад се сударише. —

Пада у очи да се песма два пута узастопце наглашено пита о Титу управо као ликовно и симболично уопштеном носиоцу саме монолитности, судбине, победе и слободе народне, и да се класични лик Косовке девојке овде подваја и од заручнице односно сестре видарице постаје овде не само читава поворка од „мајки и сестрица младих” видарица већ и сама лепота од „рањенице младе партизанке”, „јунакиње дичне”. Она лепота гиздаве Косовке девојке постаје овде нова невиђена лепота „рањенице младе партизанке”, „јунакиње дичне”, која ће управо као

таква приповедати вицарицама одсудни бој на Сутјесци, у којем је и она пала, а у који ће народни песник синтетички сложити неколико карактеристичних бојева који су ту били, епски их у један сажимајући:

- Рањеница тада проговара,
 — Све ћу рећи, ништа крити нећу.
 Хитлерове љуте јединице
 Гвозден обруч око нас стезаху,
 90 Јер мишљаху, жалосна им мајка,
 Да ће Тита и његову војску
 Што побити, а што заробити.
 А када би обруч добро стегнут
 И када се ударише силно
 Хитлерова и Титова војска,
 Кличе херој Ковачевић Сава,
 Кличе Сава Сутјеска се мути:
 — Напред, браћо, напред, партизани!
 Сви у борбу за свету слободу!
 100 За слободу и за друга Тита!
 Побједа ће наша данас бити,
 Нека има Хитлерове војске
 Ко на гори што 'но има листа!
 Сада чините што ћу чинит и ја
 Без узмака док траје једнога! —
 Баца бомбе Ковачевић Сава
 На бункере фашистичке тврде,
 Па их руши и у прах претвара,
 И гробницу фашистима ствара.
 110 Још из руку Ковачевић Саве
 Сипље огањ, сипље ватра жива.
 Из челичне убојне цијеве,
 Те фашисте брише и тамани
 Што надјеху на њег' бјесомучно
 И његове младе партизане
 У тој страшној битци на Сутјесци
 По стотину загрми топова,
 А затреште безбројна оружја,
 120 Па се тресе долина Сутјеске,
 Пролама се Маглић и Вучево,
 Зеленгора и Трескавац љути,
 А од праха оружја и земље
 На бојишту ухвати се тама,
 Не виде се небеса ни Сунце,
 Нити борац покрај себе борца,
 Ниг фашисте што насрећу лудо.
 Тад од страха и птице падају
 Из гвијезда и са клисурина.
 Бјеже звјери циком и јауком
 Стрмоглавце низ стјене падају.
 130 Кроз врлети усред ватре живе
 Јуришају, храбри партизани,
 Јуришају, обруч разбијају,
 Хитлерову силу саламају.
 Ал из' ватре крвавога боја,
 Из проклете фашистичке пушке
 Млаз куршума сасу се на груди

- Команданта Ковачевић Саве,
 Паде Сава, син слободе свете,
 140 И споменик нашој борби диже
 На Сутјесци славом овјенчаној,
 И да каже сваком нараштају
 Како ваља живјет и умријет,
 Ту рушећи фашистички обруч
 Хиљаде нам паде партизана.
 Сву Сутјеску крвљу обојише,
 Тијелима својим закрчише.
 Ал' не жалте, наше видарице,
 150 Кад су они брада направили
 Од љешева Хитлерове војске!
 Кад је битка све више бјешњела,
 Прострјели ме куршум фашистички,
 Чини ми се да ми узе очи,
 Очи узе а свијест помути.
 Али свијест опет ми се врати,
 Врати ми се и свијест и снага,
 Те угледах три-четири друга
 И са њима двије другарице,
 Другарице, младе партизанке.
 160 Два су друга из кржаве Лике,
 А двојица из Босне поносне,
 Партизанка једна из Дрвара,
 Друга бјеше из Крајине љуте.
 Ту виђесмо њемачке бункере,
 Бомбама их са земљом сравнисмо
 И фашисте у њима побисмо.
 Тада баџач фашистички с' чуке
 Погуби ми сва четири друга,
 А митраљез са једне брдине
 170 Погоди ми обје другарице
 Усред срца да више не куца.
 Њих погоди, мени ране даде,
 Ране даде, ал' живот остаде.
 Тад угледах Боку партизана,
 Смртно рањен у срце и груди,
 Претури се, слетје низ стрмнину,
 Па валове Сутјеске загрли,
 Да га жива фашисти не набу. —

Највећа и најдубља новост у овоме величанственом епском призору неколиких бојева на Сутјесци одједном нам изгледа да је очигледно управо то што сама лепота девојка, каква је Косовка девојка у класичном остварењу, приповеда као нови, бескрајно самопрегорно човечни и неустрашиви Орловић Павле нову монолитност новог ослободилачког човештва и јунаштва нове ослободилачке Титове војске у којој је први пут у слободи, човештву и јунаштву женско и мушко постало не апстрактно равноправно, већ једно, тако да уместо оног карактеристичног положаја жена у класноме друштву да су, по Маркс-овим и Енгелсовим речима, „робови робова”, сваки и мушко и женско, и Сава Ковачевић и „млада партизанка” из Дрвара или друга „из Крајине љуте”, у ослободилачкој борби потпуно слободно се расцветава у својем ослободилачком човештву и ју-

наштву, и чини према својим способностима свако на свом месту и на свој начин чуда од новог човештва и јунаштва у коначно ослободилачкој пролетерској комуни Титове несаломљиве и победоносне војске. И са новим разумевањем данашњи епски народни гуслар и песник Кнежевић са свега пет десетераца ликовно дочарава сву нову срећу и људску лепоту нове слободе младе плаве партизанке у самој њеној смрти после њене речи:

180 Кад то рече млада партизанка,
 Склопи очи, сном мртвијем заспа,
 На лицу јој осмјех мио сину,
 Јер умирућ' радост је обузе
 Што је младост дала за слободу.

Са истим таквим, дубоко реалним и реалистичким мајсторством на другој етапи данашњег развитка ове песме народни песник са свега осам десетераца епски описује сву ону на првој етапи наговештену нежност самих видарица на Сутјесци према оваквој младој партизанки:

190 Видарице рањених бораца
 Понијеше мртву партизанку,
 Спустише је у раку дубоку
 Крај Сутјеске под јелу зелену,
 Да јој јела љети прави хлада,
 Да је зими од снијега чува,
 Од снијега и од мраза љута
 И хладнијех јесењижех киша.

У оваквој нежности и у њој неумрлој вечности младе партизанке могла би бити поента и крај ове песме *Видарице на Сутјесци*, која се већ приближава своје двестотинитом десетерцу. Међутим, и народни песник Кнежевић има тачно осећање да би свако издвајање партизанке од партизана нарушило битну нову монолитност ослободилачке борбе и победе на Сутјесци, те усваја трећу слику триптихона Вуковићеве песме и одмах овоју песму наставља:

200 Партизанку када сахранише,
 На рањена борца најбоше,
 Што с' од љутих превижаше рана,
 Ал' од себе не даваше гласа,
 Нит' кукањем, нити јаукањем.
 Оне мисле растаје се с душом,
 Ал' када га из крви дигоше,
 Живота му мало повратише,
 Видарице њега упиташе
 Каква борба беше с фашистима.

И смртно рањени борац на Сутјесци наставља и уопштава приказ што га је сажето дала „млада партизанка“ о бојевима на Сутјесци и завршава већ традиционално у народној поезији ослободилачке борбе и револуције антигужбаличким по-

живом видарицама да не туже, него да своје синове спреме у замену изгинулим борцима, а на гробовима ових да цвјеће не заливају својим сузама, већ светом водом из Сутјеске на којој се био највећи бој слободе и победе, јер да ће то бити најмилије онима који су ту животе своје положили за слободу:

Рањен борац стаде говорити:
 — Крвава је наша борба била
 Док се проби фашистички обруч.
 И Друг Тито задоби нам ране
 И с ранама кроз обруч се проби.
 Сад ће Тито наставити борбу
 Свом народу донијет' слободу,
 Фашистима сјеме затријети.
 210 Иако ми ране стежу груди,
 Рећи ћу вам шта је јоште било.
 Кад престаде на Сутјесци битка,
 Загракташе црни гавранови
 Што глас носе људске погибије,
 А вукови у планини вију
 Над пропашћу хитлерове војске.
 Крсташ оро над Сутјеском кружи,
 Држи стражу палим херојима,
 Титовијем милим друговима.
 220 Оро кружи, гледа друга Тита,
 Гледа куда са војском се креће.
 Оро пјева непјевану пјесму,
 Пјесму која борцу срце јача.
 А, ви мајке и сестрице миле,
 Видарице на бојишту славном,
 Опремајте момке и дјевојке
 У Титову непобједну војску
 Да замјене погинуле борце.
 И немојте тугом туговаги
 230 За борцима што падоше оваје,
 Већ свакога љета долазите,
 Цвијећем им гробове китите.
 Немојте им цвјеће заљеваги
 Уздасима и својим сузама,
 Донесите воде са Сутјеске,
 Њом мирисно цвјеће заљевајте.
 То је жеља палијех бораца. —

А пошто је у развиту ове песме на другој, вишој њеној етапи овим последња порука свих јунака палих на Сутјесци изречена последњим дахом онога јунака који им се овога часа придружио, и тиме се завршила трећа слика њеног епског триптихона који је обухватио уједно тему целине битке и видарица на Сутјесци, одјекнула је Сутјеском као епилог и највиша поента песма, која досад у народним песмама никад није била певана и којом се Сутјеска позива да свим оним јунацима пева такву песму „непевану“ које никад није било, јер су сами јунаци такви какви никад нигде досад нису били, а тиме и сама ова по садржају и структури сасвим нова епска народна песма Милутина Вуковића на другој својој развојној етапи Кнежевићевог веома оригиналног и моћног даљег развијања постаје

свесна да треба и мора да буде, као и сама песма Сутјеске, песма „какве није било“.

- 240 Кад то рече борац рањениче,
Полагано у сан вјечни паде,
А над њиме јекну пјесма ова:
— О, Сутјеско, крвљу обојена,
Пјевај пјесму храбријем борцима,
Што падоше на Сутјесци славној,
Пјевај пјесму какве није било!
А ти, Сунце, остави им прозор
На хладнијем у земљи кућама,
Да кроз прозор свијетло им дајеш,
Да их гријеш топлијем зракама!
250 Хладна земља, не пропуштај воду,
Да им лице не би потамњело!
И ви, пице, умилно пјевајте,
Нек се кости у земљи радују
Погинулих младих партизана!
Ти, фашизме, куго и моријо,
У камен се станац претворио,
Да на њему кукавица кука
Док је Сунца и док је Мјесеца
И казује шта си урадио!
260 Друже Тито, народни хероју,
Име ти се свуда спомињало!
Ти нас водиш да с' боримо славно,
Да стечемо што жељесмо давно! —

Ова песма Сутјесци, Сунцу, земљи, птицама и Титу, досада непевана песма нежности према палим јунакињама и јунацима слободе, и песма грозне клетве бачене на последњег тлачитеља човековог, фашизам, одјекује завршетком ове досад у нашем народном епосу заиста непеване епске песме. И још се не зна ко је пева, док се сасвим дискретно у самој поенти песме не каже да су то саме видарице на Сутјесци које су одсад постале нераздвојне од самопожртвовано човечне и херојске комуне Титове ослободилачке и победничке војске:

- Пјесма ова одјекну Сутјеском,
А одатле оде на далеко,
У тој пјесми чу се још и ово:
— Са боишта нећемо кућама,
Већ идемо гдје нам Тито иде,
Гдје 'но иду наши најмилији
Најмилији, срцем најхрабрији! —
270 Што рекоше видарице миле,
Што рекоше, тако учинише.

Овим, супротно класичној Вуковој Косовки девојци, која се у сузама враћа своје дому, и супротно новој предреволюционој и идејно припремној херцеговачкој Косовки девојци која је за својим рођењем пресвисла од бола, видарице на Сутјесци, међу њима и мајка која је оба своја сина изгубила, постају у

монолитности народноослободилачке борбе и у њеним одсудним окршајима на Сутјесци нераздвојним делом новог човештва и јунаштва нераздвојне комуне Титове војске, која може и мора да гине, али увек од непријатеља далеко малобројнија, баш својим новим једнодушним човештвом и јунаштвом неодољиво побеђује и, у својој комуну и једнодушности суверено слободна и људска неодољиво расте и неодољиво води слободи у којој већ уживају не само борци у својој борби и своме борбеном поретку већ и саме нове Косовке девојке, не само видарице на Сутјесци него и оне у које су се ове подвучиле те постале „дичне партизанке“, и уживају оне не само у слободној и људској равноправној и једнодушној борби него и у самој заједничкој херојској смрти са осталим јунацима Сутјеске, и у самој новој људској нежности на коју у крилу свога народа и родног завичаја наилазе и која остаје основна атмосфера епског израстања и продубљивања новог комунистичког хуманизма и хероизма, нова основна атмосфера људске нежности коју народни песник на овој другој етапи данашњег развитка ове песме експресионистички у својој епичности преноси од почетка песме на ветар и Сунце, а на крају и на Сутјеску, земљу, птице и хуманизовану природу целу.

Пред овим и оваквим уопштавњем на другој, вишој етапи Кнежевићевог певања изгубиле су се конкретне појединости које су биле на првој, нижој етапи Вуковићева певања непосредни повод уопште првог, изворног рађања нове данашње народне епске песме *Видарице на Сутјесци*: изгубила су се имена партизанских видарица, Раде, Миле, Маре и Јеле, као што се изгубила и епизода са борцем Борћем онаква какву је првом народном песнику пренела видарица Јела, а са свима њима су се изгубиле и неке драгоцене филигранске идејне тананости у епској Вуковићевој обради узајамних односа ових ликова, али су се изгубиле и многе излишне појединости, као шта се изгубио поред многих других локализам театралности противуречне појаве видарица као покајница чија идејно једрија и речитија песма је пренета симболично на саму Сутјеску, као што се изгубио и многи локални и други неукус, риме итд. Уопштеније Кнежевићево певање захвата тему, мотив, ликове и идеју песме *Видарице на Сутјесци* не само уопштеније, јасније, развојније и одсечније него и целовитије, дубље, суштинскије и епски далеко снажније. Ова песма је са прве етапе изгубила, додуше, драгоцене финесе у обради, појединости новог лика видарица. Али зато је ово певање, које бележи другу развојну етапу данашње нове народне епске песме о видарицама на Сутјесци, много једрије и краће, и зато епски снажније и развојније, стоји како у данашњем развитку нашег народног епоса уопште и у њему теме, мотива, лика и идеја Косовке девојке, тако и у данашњем развитку самог савременог народног певања ослободилачког рата, револуције и изградње социјали-

тичког живота и човека. Такво је ово певање на другој етапи према ономе на првој како оним што из њега испушта, тако и оним новостима које прихвата и развија даље, као што је веома карактеристична стилска новост масовности самога лика видарица на Сутјесци. Па такво је оно и у ономе што првом новогa додаје.

Сама крупна новост, која у овој песми одговара новом хуманистичком њеном садржају, уопштавању на другој етапи издигнута у епској изразитости и снази на нов ступањ, јесте то што су саме народне масе носиле епских радњи, а личности су само симбол који те масовне покрете, преображаје, мисли и подвиге оличавају. Епика је то ослободилачких подвига самих најпоробљенијих и најпотлаченијих мукоотрпних радних маса народних. Епика је то таквог коренитог ослободилачког боја самих народних маса у којем раме уз раме са осталим борцима Титове војске крећу и саме видарице са Сутјеске и у којем је на херојски пиједестал заточника нове слободе, на место самога војводе Орловића Павла стала у епској симболичности лепота девојка из ранијих редова самих најпоробљенијих „ропкиња робова“, масовно је стала „млада партизанка“ која је за своју постигнуту људску слободу у Титовој војсци срећна што са осталим борцима може на Сутјесци дати своју гиздаву младост за ту слободу.

Али, да у бројне друге новости овде, разликовале се оне на овим двама развојним етапама или се настављале, после свих основних и битних које смо сукцесивно у анализи певања на двама данашњим новим развојним етапама у појединостима показали и истакли, не улазимо и посебно у појединостима даље не упоређујмо, што и сâм читалац може учинити, питајмо се само: је ли могуће и после оваквих нових остварења епског народног певања посумњати у чињеницу и стварност пуног његовог данашњег револуционарног развитка и преображаја, и посумњати у пуну његову могућност епског одражавања и надахнивања данашњих епских догађаја, кретања и дела народа и људи?

Наша анализа је морала издвајати посебне, карактеристичне делове ове пре свега нарочито на другој етапи свога развитка и изнад свега целовите епске народне песме и тиме нехотице онемогућити толико овде битан целовит утисак њене епоке новости и снаге узете у толико битној њеној целовитости. Зато сматрамо за своју дужност да је, иако је можда релативно још доста дугачка, пренесемо овде и у њеној целини. У осталом она се и иначе први пут као највише и најтипичније епско достигнуће на линији развитка ове теме овде објављује, као и њена прва изворна основа Вуковићева певања у претходном одељку.

Видарице на Сутјесци

- Вјетар дуну са Маглића виса,
 Са Вучева и Вукуше равне,
 Зеленгоре и Секола тврда,
 Са Трескавца брда каменог,
 Па он тера таму по Буреву,
 По Буреву и око Сутјеске:
 Вјетар 'оће да огране сунце
 Што га бјеше тама ухватила
 Над Сутјеском када бој бијаше;
 10 Сунце јарко 'оће да окрјепи
 Рањенике младе партизане,
 Не би ли им живот повратило
 И ранама боле умањило.
 А сад гледај, друже намјернице,
 Ко се оно по бојишту шеће
 На Сутјесци, на води студеној.
 То су мајке и сестрице младе,
 Видарице рањених бораца:
 Ако борца у животу набу,
 20 Помажу му у невољи љутој.
 Ту их срета једна стара мајка
 И овако њима проговара:
 — Другарице, ранам' видарице,
 'Оћете ли да вам будем друга,
 Да заједно данас помажемо
 Рањенијем нашијем борцима?
 Ја сам сада без синова мајка,
 А два мила имала сам сина
 У бригади народног хероја,
 30 Шериф Лоја од Фоче јуначке,
 У борби ми оба погинуше
 За слободу и име поштено.
 Данас би ми мање јада било,
 И мање би мајка јадовала
 Да их пушке убише њемачке,
 Ил' њемачке или талијанске,
 Но падоше од небратске руке:
 Једнога ми убише усташе,
 А другога заклаше четници,
 40 Ал' се оба добро замјенише,
 Партизани како и умију.
 Ја се дичим што сам их родила
 И подигла јадом и чемером,
 Опремилa у Титову војску. —
 Када стару у друштво примише,
 Одатлен се заједно кренуше,
 По бојишту на Сутјесци води.
 Ту из крви дижу рањенике,
 Партизане, с њима партизанке.
 50 Многа уста не траже лијека,
 Но умирућ' рукама казују
 Да их спусте под јелу зелену,
 Да под јелом мирно почивају.
 Крај Сутјеске набоше дјевојку
 Рањеницу младу партизанку,
 Под главу је метнула машинку,
 Плаве косе крвљу натољене
 Расуле се па крију машинку.

- 60 Умише јој и лице и груди,
Умише јој изломљене руке,
Оквасише изгорјела уста,
Изгорјела од љутијех рана.
Али није дуго потрајало.
Рањеници очи заблесташе,
Руменило лице јој обасја,
Ситни зуби к'о снјег забјелеше.
Тада је пита видарица мајка:
— Партизанко, шћери неробена,
Неробена али к'о роћена,
- 70 Срећне теби ране добивене,
Срећне ране срећу донијеле
Нашој борби и нашој слободи!
Кажи нама, јунакињо дична:
Је л' друг Тито и његова војска
Саломно фашистима крила
И је л' нама у животу Тито?
Још нам кажи, партизанко мила:
Каква баше борба на Сутјесци?
Ми смо својим очима гледале
- 80 Са планине наше постојбине
Каква бјеше тама над бојиштем,
Над бојиштем, над Сутјеском хладном.
Слушале смо својијем ушима
Страшну јеку и тутњаву страшну
Двије војске кад се сударише. —
Рањеница тада проговара,
— Све ћу рећи, ништа крити нећу,
Хитлерове љуте јединице
Гвозден обруч око нас стезаху
- 90 Јер мишљаху, жалосна им мајка,
Да ће Тита и његову војску
Што побити, а што заробити.
А када би обруч добро стегнут
И када се ударише силно
Хитлерова и Титова војска,
Кличе Сава Сутјеска се мути:
— Напред, браћо, напред партизани!
Сви у борбу за свету слободу!
100 За слободу и за друга Тита!
Побједа ће наша данас бити,
Нека има Хитлерове војске
Ко на гори што 'но има листа!
Сада чините што ћу чинит и ја,
Без узмака, док траје једнога! —
Баца бомбе Ковачевић Сава
На бункере фашистичке тврде,
Па их руши и у прах претвара,
И гробницу фашистима ствара,
- 110 Још из руку Ковачевић Саве
Сипље огањ, сипље ватра жива
Из челичне убојне цијеви,
Те фашисте брише и тамани
Што наљећу на њег' бјесомучно
И његове младе партизане.
У тој страшној битци на Сутјесци
По стотину загрми топова,
А затреште безбројна оружја,
Па се гресе долина Сутјеске,

- 120 Пролама се Маглић и Вучево,
Зеленгора и Трескавац љути,
А од праха оружја и земље
На бојишту ухвати се тама,
Не виде се небеса ни сунце,
Нити борац покрај себе борца,
Нит фашисте што насрћу лудо.
Тад од страха и птице падају
Из гнијезда и са клисурина.
- 130 Бјеже звери пицом и јауком,
Стрмоглавце низ стјене падају.
Кроз врлети усред ватре живе
Јуришају храбри партизани,
Јуришају, обруч разбијају,
Хитлерову силу саламају.
Ал' из ватре крвавога боја,
Из проклете фашистичке пушке
Млаз куршума сасу се на груди
Команданта Ковачевић Сава,
Паде Сава, син слободе свете,
И споменик нашој борби диже
На Сутјесци славној овјенчаној
И да каже сваком нараштају
Како ваља живјет и умријет.
Ту рушећи фашистички обруч
Хиљаде нам паде партизана.
Сву Сутјеску крвљу обојише,
Тијелима својим закрчише,
Ал' не жалте, наше видарице,
Кад су они брада направили
Од љешева Хитлерове војске.
- 140 Кад је битка све више бјешњела,
Простријели ме куршум фашистички,
Чини ми се да ми узе очи,
Очи узе а свијест помути.
Али свијест опет ми се врати,
Врати ми се и свијест и снага,
Те угледах три-четири друга
И са њима двије другарице,
Другарице, младе паризанке.
- 150 Два су друга из крваве Лике,
А двојица из Босне поносне,
Партизанка једна из Дрвара,
Друга бјеше из Крајине љуте.
Ту виђесмо њемачке бункере,
Бомбама их са земљом сравнисмо
И фашисте у њима побисмо.
Тада баџач фашистички с' чуке
Погуби ми сва четири друга,
А митраљез са једне брдине
- 160 Погоди ми обје другарице
Усред срца да више не куца,
Њих погоди, мени ране даде,
Ране даде, ал' живот остаде.
Тад угледах Боку партизана,
Смртно рањен у срце и груди,
Претури се, слете низ стрмину,
Па валове Сутјеске загрли,
Да га жива фашисти не нађу. —
Кад то рече млада партизанка,

- 180 Склопи очи, сном мртвијем заспа,
 На лицу јој осмјех мио сину,
 Јер умирућ' радост је обузе
 Што је младост дала за слободу.
 Видарице рањених бораца
 Понијеше мртву партизанку,
 Спустише је у раку дубоку
 Крај Сутјеске под јелу зелену,
 Да јој јела љети прави хлада,
 Да је зими од снијега чува,
 Од снијега и од мрза љута
 И хладнијех јесењих киша.
- 190 Партизанку када сахранише,
 На рањена бораца најбоше,
 Што с' од љутих превидаше рана,
 Ал' од себе не даваше гласа,
 Нит' кукаљем, нити јавкаљем.
 Оне мисле растаје се с душом,
 Ал' када га из крви дигоше,
 Живота му мало повратише,
- 200 Видарице њега упиташе
 Каква борба беше с фашистима.
 Рањен борац стаде говорити:
 — Крвава је наша борба била
 Док се проби фашистички обруч.
 И друг Тито задоби нам ране
 И с ранама кроз обруч се проби.
 Сада ће Тито наставити борбу,
 Свом народу донијет' слободу,
 Фашистима сјеме затријети.
- 210 Иако ми ране стежу груди,
 Рећи ћу вам шта је јоште било,
 Када престаде на Сутјесци битка,
 Загракташе црни гавранови
 Што глас носе људске погибије,
 А вукови у планини вију
 Над пропастићу хитлерове војске.
 Крсташ оро над Сутјеском кружи,
 Држи стражу палим херојима,
 Титовијем милим друговима.
- 220 Оро кружи, гледа друга Тита,
 Гледа куда са војском се креће.
 Оро пјева непјевану пјесму,
 Пјесму која борцу срце јача.
 А, ви, мајке и сетрице миле,
 Видарице на бојишту славном,
 Опремајте момке и девојке
 У Титову непобједну војску
 Да замјене погинуле борце.
 И немојте тугом туговати
- 230 За борцима што падоше овдје,
 Већ свакога љета долазите,
 Цвијећем им гробове китите.
 Немојте им цвијеће заљевати
 Уздасима и својим сузама.
 Донесите воде из Сутјеске,
 Њом мирисно цвијеће заљевајте.
 То је жеља палијех бораца. —
 Када то рече борац рањениче,
 Полагано у сан вјечни паде,

- 240 А над њиме јекну пјесма ова:
— О, Сутјеско, крвљу обојена,
Пјевај пјесму храбријем борцима,
Што падоше на Сутјесци славној,
Пјевај пјесму какве није било!
А ти, сунце, остави им прозор
На хладнијем у земљи кућама,
Да кроз прозор свијетло им дајеш,
Да их тријеш топлијем зракама.
- 250 Аладна земљо, не пропуштај воду,
Да им лице не би потамнело!
И ви, тице, умилано пјевајте,
Нек се кости у земљи радују
Погинулих младих партизана!
Ти, фашизме, куго и моријо,
У камен се станац претворио,
Да на њему кукавица кука
Док је сунца и док је мјесеца
И казује шта си урадио!
- 260 Друже Тито, народни хероју,
Име ти се свуда спомињало!
Ти нас водиш да с' боримо славно,
Да стечемо што жељесмо давно. —
Пјесма ова одјекну Сутјеском,
А одатле оде на далеко,
У тој пјесми чу се још и ово:
— Са бојишта нећемо кућама,
Већ идемо гдје нам Тито иде,
Гдје но иду наши најмилији,
Најмилији, срцем најхрабрији! —
- 270 Што рекоше видарице миле,
Што рекоше, тако учинише.

Свакако да целовит утисак овога највишег досадањег достигнућа данашњег новог развитка класичне епске песме теме Косовке девојке може само да потврди резултате наше упоредне и генетичке анализе историјски условљеног законитог развитка епског певања о овој теми у склопу целине народног епоса, такође у сталном развитку, и може да сугерира многе допуне и даљи развитак онога што смо ми овде само основно и најбитније истакли о законитости историјског развика нашег епског певања о овој теми у оквиру нашег народног епоса уопште.

Остало би овде још само да додамо нешто више о томе какво место заузима данашњи развитак народне песме *Видарице на Сутјесци* у склопу посебно данашњег, савременог народног певања.

5.

Посебно у склопу самог новог данашњег, савременог народног певања, узета у својој целини, ова епска народна песма *Видарице на Сутјесци*, на своме извору и своме развитку, од прве до друге своје етапе, од Милутина Вуковића до Николе

Кнежевића настала је очигледно као једно од највиших епских достигнућа на линији развитка толико карактеристичних анти-тужбалица ослободилачког рата и револуције, оних које су десетерачким двостиховима настале из првобитно немог грмечког посмртног ора и козарачког плетеног ора, до кратких осмерачких балада које су настале такође из орских двостихова, као што је ова антитужбалица са Сутјеске, коју смо већ имали прилике да међу многим другим наводимо⁵ и која се почиње познатим стиховима:

Крај Сутјеске хладне воде
Барјак части и слободе
Лепрша се изнад главе
Команданта, друга Саве, —

а завршава поруком палог борца који из свога гроба вели својој мајци да су му сузе њене теже од земље и усташког куршума који му је живот одузео и да сузе треба заменити дужним поносом:

Ајде, мајко, кажи роду
Да сам пао за слободу.

Али епска песма *Видарице на Сутјесци* је развијеном, сложеном, продубљеном и богатом својом целином далеко превазишла антитужбалицу, нарочито, на другом ступњу свога развитка, коју управо као превазиђену и епизодно споредну у себи садржи у већ традиционалној речи пале партизанке. Тиме ова народна песма од Вуковића до Кнежевића постиже свој виши естетички ступањ пуног и целовитог одраза и израза у којем тенденција, како би Енгелс рекао, није више ни видна, а камоли наметљива. У њој је народни песник новом епиком масовних покрета, ликова, заплета и расплета одразио класичним средствима нашег народног десетерца и не случајно кроз појаву нових ликова видарица, који настављају и превазилазе развитак лика Косовке девојке у нашој гусларској епској традицији, ново човештво као нову, одлучујућу моралну победоносну снагу нове монолитне комуне Титове војске у одсудном боју на Сутјесци.

И није нимало случајно што су народне масе управо о боју на Сутјесци испевале највећи број лирских и епских песама, као што није случајно што се из овог броја, а и на линији даљег скоковитог стваралачког развитка класичног гусларског епског израза јавила и данас развила епска народна песма *Видарице на Сутјесци* од Милутина Вуковића до Николе Кнежевића у целину новог, савременог садржаја и облика, нове мо-

⁵ Прилог проучавању законитости развитка нашег народног певања. Зборник радова Етнографског института Српске академије наука, бр. 3, Београд 1960, стр. 115.

ралне снаге и новог човештва. У потресу који је код народних маса изазвала силовита и насилничка фашистичка окупација и који је још циновски порастао самим народним устанком, ослободилачким ратом и револуцијом, бој на Сутјесци је несумњиво обележио највишу, одсудну тачку. А Чернишевски, који је о народним песмама српске револуције са почтка XIX века писао: „Драж садржаја и уметничка потпуност облика су подједнако савршене у тих изврских песама... Мора се одлучно рећи да се само код првокласних песника могу наћи дела која су им једнака по лепоти”⁶, питао се о томе одакле оне такве потичу, и тачно приметно: „Само тамо се јављала богата народна поезија, где се маса народа потресла силним и племенитим осећањима, где су се снагом народа збили велики догађаји”⁷. А одсудни бој на Сутјесци је несумњиво био највећи догађај у највећем догађају народне револуције у историји наших народа, и највећи догађај Сутјеске који се збио управо снагом народа, те се разумљиво маса народа њиме дубоко потресла и своја новостечена силна и племенита осећања из тога највећег догађаја изразила бројним својим лирским и епским народним песмама, па и оваквом врхунском као што је ова епска народна песма *Видарице на Сутјесци*, која се многим својим новим остварењима може у фолклорном благу наших народа успешно такмичити и са класичном Вуковом *Косовком девојком* чија линија даљег развјетка у епској традицији наших народа је њу под новим историјским условима ослободилачког рата и револуције и донела певању даровитих гуслара са Шћепан-поља и Пиве.

Али да овде на крају приметимо још и то да на овој истој линији развјетка нашег епског народног стваралаштва и релативно мањи, али за народне масе потресни догађаји ослободилачког рата и револуције одражени су сличним краћим, па и сасвим кратким народним баладним песмама у којима се такође јавља, мање или више изразито, нови људски лик нових Косовки девојки, односно видарица на Сутјесци, а то се у развјетку савременог народног стваралаштва ослободилачког рата и револуције догодило по правилу сваки пут кад се нова народноослободилачка антитужбалица, настала управо новим превазилажењем саме традиционалне народне тужбалице, превазилазила и сама у народну песму борбеног ослободилачког поноса који има непосредно заменити сваку жалост и тугу, и не поменувши више своју антитужбаличку тенденцију.

Међу бројним кратким народним баладама, ове врсте, обично испеваним поводом херојске погибије истакнутих и омиљених бораца, узећемо за пример једну црногравску из на-

⁶ Н. Г. Чернышевский, *Полн. собр. соч.*, Москва, 1949, т. II, 298, 305.

⁷ *Ibid.*, т. II, стр. 309.

ше студије *Развитак црногравског и лесковачког народног певања ослободилачког рата и револуције*, пример који је забележио др Сергије Димитријевић 1950. године од Светислава и Персе Апостоловић у Црној Трави, и у којем се лик класичне Косовке девојке дискретно јавља само као лик девојке која по гори бере црвено цвеће и гору пита за ослободилачку војску и јунака на њеном челу, а гора јој одговара да је јунак погинуо и поручује јој да цвеће бере и њиме јуначки проб кити.

Ево те црногравске антитужбалице у којој, како би Енгелс рекао сама антитужбаличка тенденција је сасвим престала да буде видном и то још снажније постала самим својим новим, мирним и зато посебно дубоко хуманим и лирским људским поносом самим ликом палого хероја за слободу, ликом овде у песми Мирка Сотировића, омиљеног првоборца и команданта II батаљона II јужноморавског партизанског одреда, који је пао у пролеће 1943. Ова народна песма се пева двогласно и спада у ред најпопуларнијих, најпотреснијих и најлепших у лесковачкој области.

Мома кроз гору иђаше,
Првено цвеће бераше,
И тијо гори певаше:
— Горо ле, горо зелена,
Мајко ле, мајко, мајчице,
Тако те пасле овчице
И секла општра секира,
Партизанска чета да л' мина,
Командир Мирко пред њима? —
— Синоћ је чета минала,
У гору чета нестала,
Пред четом Мирка немаше,
Синоћ га крвник покоси
На Дугој Луки, на коси.
Српкињо, селе, цвеће набери,
Цвеће набери, венац оплети,
Венац оплети, на гроб му мети.

И као да народни песник није још задовољан овако адекватним народним колективним поетским антитужбаличким изразом у коме Косовка девојка победоносног ослободилачког рата и револуције бере по гори црвено цвеће и са гором разговара о падом хероју, и од горе савет добија да од свога црвеног цвећа венац сплете и њиме гроб хероја само закити. Народни песник још увек стваралачки тражи даље, и бројне су још варијанте ове партизанске народне песме, од којих једна задржава посебно нашу пажњу својом новом сажетошћу, прегнантношћу и савршеношћу стихова, па и самим својим лирским тоном херојскога мира у којем је још оставио донекле трага сам антитужбалички карактер ове црногравске песме Косовке девојке наше револуције:

Горо ле, горо зелена,
Кажми ми горо, мајко ле,

Партизанска чета да л' мину,
 Командир Мирко пред њима?
 — Прошла је чета у зору
 И нестала је у гору.
 Тужно се чета креташе,
 Пред четом Мирка немаше,
 Синоћ га крвник покоси,
 На Дугој Луци на коси.

Ове две варијанте нам показују како у своме развоју народно стваралаштво ослободилачког рата и револуције доводи уопште карактеристични круг антитужбаличких партизанских народних песама до таквог савршенства да се сама антитужбаличка тенденција мање види него тужбаличка у класичној Вуковој *Косовки девојци*, а она зато само још снажније антитужбалички делује.⁸ То је оно високо поетско и људско достигнуће које налазимо у црногравским и лесковачким народним песмама ослободилачког рата и револуције посебно наглашено и остварено у оваквим кратким баладама које су и у другим областима наше земље инспирисане херојском смрћу истакнутих бораца ослободилачког рата и револуције. И то баладно достигнуће, као и широко епско достигнуће *Видарица на Сугјесци* је врхунско у своме природном откривању и дочаравању саме истине данашњег човека и човештва, оличене новим даљим развојем традиционалне наше народне теме, лика и идеје Косовке девојке која у заједници и заједницом, самопожртвовано од најстаријих времена иде „на голема дела” и чини „невиђена чуда” од човештва и јунаштва.

Законито, дакле, између многих других и лик Косовке девојке у целини развоја народне поетске традиције и стваралаштва развија се тако да човек најнеразвијенијих, најизрабљенијих и најпоробљенијих наших народних маса и њиме у разним сукцесивним раздобљима свога друштвено-историјског и људског развоја у најреалистичнијој, како би Маркс рекао, „природној истинитости”, „наивности детета” „репродукује своју истину”, тј. да „у детињој природи оживи у свакој епоси њен сопствени карактер у својој природној истинитости”.⁹ Њу је и Вук Караџић са врхунским остварењима нашег народног стваралаштва, па и са својевременим ликом Косовке девојке, револуционарно стављао у основу развоја нове, народне књижевности, уметности и уопште културне револуције нашега доба, чији је био генијални зачетник и до краја доследни и пожртвовани првоборац, као што, нпр., данашњи даровити гуслари са Шћепан-поља и Пиве „природном истинитошћу” своје песме *Видарице на Сугјесци* „репродукују своју истину” која

⁸ Видети одељак 10. наше студије *Развојак црногравског и лесковачког народног певања ослободилачког рата и револуције* (у штампи).

⁹ Видети нашу студију *Маркс о основном у уметности и естетици*, Глас САНУ, № 234, Београд, 1959, стр. 111.

је истина човека и човештва нашега доба даљег скоковитог стваралачког културног развитка.

Овome би се на крају могао додати још и тај општи методолошки закључак да се у развитку данашњих фолклористичких студија заиста веома корисно намеће задатак прелажења, с једне стране, са општих упоредних и типолошких студија кретања фолклорних тема, мотива, ликова и облика у свету и науци тако рећи макрофолклористике и, с друге стране, са микрофолклористичких студија појединих народних песника и певача, које је започео још Вук Караџић са Филипом Вишњићем, Тешаном Подруговићем и другима, на такве микрофолклористичке студије које ће пратити ницање и даљи развитак самих појединих народних песама од једног народног песника до другог и од народних песника појединаца до масовних кружења и обратно, и које ће сасвим конкретно проучити друштвено-историјске, етнопсихолошке и естетичке услове, законе и етапе њиховог настајања, развитка, преображаја и нестајања, као што се надамо да смо путем уједно широким анкетних пресека и проучавања појединих народних песника и развитка појединих њихових песама показали у овој и неким ранијим својим студијама.¹⁰

Résumé

Dans son étude *Vuk Karadžić, la folkloristique et le développement actuel du chant populaire serbe classique de „Kosovka devojka“* l'auteur continue et conclut les recherches et les analyses théoriques et critiques de son étude *La folkloristique et la littérature populaire dans la perspective de la révolution culturelle de Vuk Karadžić et le développement du chant populaire serbe classique de „Kosovka devojka“ jusqu'à nos jours*, publiée dans le „Recueil de Vuk Karadžić“ qui est dédié par L'Académie serbe des sciences et des arts au centenaire de Vuk (p. 127 — 163). Après avoir dans la première étude mis en relief la distinction que Vuk faisait entre le folklore essentiellement oral comme base et la nouvelle littérature populaire serbe moderne comme superstructure dans la perspective de sa révolution culturelle qu'il reliait à la révolution serbe du commencement du XIX siècle, et après avoir montré et analysé les moments les plus caractéristique de l'évolution du chant populaire épique classique „Kosovka devojka“ jusqu'à nos jours, l'auteur publie et analyse dans la présente étude

¹⁰ Видети, на пример: *Три етапе прелажења колективног у индивидуално и обратно у народном стваралаштву*, Народно стваралаштво, св. 2—5, Београд, 1962—1963.

l'évolution et la transformation historique, poétique et humaine, qualitative nouvelle du thème, du motif, de la figure et de l'idée de „Kosovka devojka” dans le nouveau chant populaire épique „Vidarice na Sutjesci”, né dans les nouvelles conditions historiques et humaines de la guerre de libération et de la révolution socialiste des peuples de Yougoslavie de nos jours et saisi dans deux étapes successives de son développement actuel, de celle de son improvisation première, de la part de l'ouvrier chanteur épique de Šćepan-polje, Milutin Vuković, et celle de sa première variante créatrice de Nikola Knežević, chanteur épique de Sarajevo. L'analyse du nouveau contenu humain et esthétique de cette dernière transformation de la „Kosovka devojka” en „Vidarice na Sutjesci”, caractéristique de la renaissance du folklore oral d'aujourd'hui et de ses conditions historiques, révolutionnaires, sociales et humaines de notre époque transitoire, montre le folklore oral toujours vivant et en évolution créatrice telle qu'elle doit certainement être prise pour base par toute littérature qui ne veut pas s'égarer dans les impasses des abstractions symbolistes, surréalistes et autres, mais atteindre le réalisme critique et révolutionnaire de l'humanisme socialiste nouveau.

Après avoir indiqué la première source du thème de la „Kosovka devojka” dans les chansons populaires des moissons que les masses populaires chantent même de nos jours et qui proviennent sans doute des temps immémorables des communes slaves primitives, marquant le point de départ de ce cercle évolutif qui, en passant par le chant épique classique de „Kosovka devojka” se ferme aujourd'hui avec „Vidarice na Sutjesci”, l'auteur cherche à montrer la nécessité des études folkloristiques suivies et approfondies surtout à notre époque transitoire, de l'évolution du folklore oral contemporain pour saisir aussi bien l'évolution historique culturelle en général et littéraire en particulier dans sa totalité, que les perspectives de la révolution culturelle en général et littéraire en particulier de notre époque transitoire, dans toute la nécessité de leur ligne historique et sociale, et dans toute la liberté créatrice populaire et humaine de la richesse de leurs spécificités et originalités humaines créatrices concrètes.

Др ОЛИВЕРА МЛАДЕНОВИЋ

НЕКЕ ЗАКОНИТОСТИ КРЕТАЊА НАРОДНИХ ИГАРА У ЦЕНТРАЛНОЈ СРБИЈИ ПОСЛЕ РЕВОЛУЦИЈЕ

Најстарију широку панораму народних игара у Србији дао је М. Б. Милићевић у делима *Кнежевина Србија и Краљевина Србија*, која су изишла у Београду 1867. и 1884. године. У том, најчешће, простом набрајању игара по окрузима — 227 назива — опажају се четири слоја: обредне игре; игре које Милићевић сматра старијим; игре за које констатује да су у време скупљања грађе („сад“) „најобичније“, „најмилије“; и, најзад, новије игре. Дакле, Милићевић је и нехотице извршио први анкетни пресек народних игара у Србији, у коме се јављају називи 155 савремених игара, 53 старије и 19 новијих. Игре су забележене по окрузима као целинама политичко-административним, а не кореографским (као, уосталом, и остала грађа), а недостају, из непознатих разлога, подаци о играма само из пиротског и топличког округа. Овај недостатак може се мало ублажити тиме што се, евентуално, могу узети у обзир и песме које је Милићевић објавио из ових крајева, а које и данас прате игре.

Вертикални пресек по Милићевићевој грађи из 1867. и 1884. овако би изгледао: изузимајући обредне игре (*краљице*, *коледа*, *лазарице* и *додоле*), о којима одвојено говори као свакако најстаријем слоју, Милићевић је у старије, „старинске“, „од пре 30 — 40 година“, убројао као најраспрострањеније: *коконица*, *мачванка*, *поломка*, *четворка*, *острољанка*, *ситниш* (укупно 53 назива). Од ових игара неке се више нигде не помињу у литератури, као *лекетовка* (пожаревачки округ), *бимнез* (пож.), *ликад* (ћупријски) и *лопарица* (руднички), док се неке и даље играју, па се преносе у друге крајеве, где се сматрају „новим“, на пример, *тедена* и *орловка*. У *Кнежевини Србији* Милићевић *тедену* помиње као старију игру у пожаревачком и нишском округу, а као новију у алексиначком. Пут *орловке* је обрнут: она је старија у смедеревском и пожаревачком округу, савремена у чачанском, алексиначком, књажевачком и црноречком, а новија у шабачком округу. Процес је, како се види, занимљив и било би добро да смо могли да га пратимо на већем броју примера и кроз дужи период, али такве прилике су одиста

ретке. У ту сврху не може се користити ни збирка од 100 описа игара, коју су 1934. године објавиле Љубица и Даница С. Јанковић под називом *Народне игре*, I, мада у њој има 72 игре са територије Србије. За ову антологију народних игара изабране су најлепше старије игре, а само у Предговору се констатује да их потискују *Жикино коло* и *кокоњеште*.

Стога смо пун одговор на питање шта је нова игра — могли добити тек на основу велике анкете какву је организовало Министарство просвете НР Србије у јесен 1948. године.

Моменат за ову анкету био је веома повољан. То је било време великих замаха у ослобођеној земљи после тешког и дугог рата. Снажан полет и покрет за обнову и изградњу материјалне базе земље праћен је исто тако ватреном жељом да се развију и афирмишу културне вредности, нове и оне традиционалне. Омладинске акције великог обима и значаја, као што је била изградња пруге Брчко—Бановићи или масовни рад на политичком уздизању села уклапали су се у општи ток преображаја читаве заједнице. Оснивање Савеза културно-просветних друштава, започето јуна 1948, још је било у јеку када је његова прва манифестација у Србији заталасала сва наша села и градове. Били су то рејонски, срески и зонски фестивали народних игара и песама. На овом послу новоосновани Савез је организационо јачао, а сами фестивали су утицали да се, особито по селима, појача интересовање за народно орско стваралаштво, да добу до изражаја најбољи играчи, певачи и свирачи без обзира на године старости, што није био случај на додашњим, искључиво омладинским фестивалима.

Министарство просвете НР Србије, желећи да не само прати ову манифестацију Савеза културно-просветних друштава него и да са своје стране допринесе њеном правилном усмеравању, организовало је преко управитеља основних школа анкету о стању народних игара на територији НР Србије у јесен 1948. године, што је требало да послужи као неопходна база за даљи рад на овом пољу, јер је ратни период остао без икаквих публикација о народним играма, а није било ни других могућности да се сазна какве су се промене десиле у току последњих десетак година.

Преко среских народних одбора упућен је управитељима основних школа штампан формулар са ових 13 питања:

- 1) У којим се приликама данас игра и на коме месту?
- 2) Набројати називе свих народних игара које се играју.
- 3) Које се народне игре највише играју?
- 4) Које се народне игре сматрају за најстарије? Да ли се и данас играју?
- 5) Како се зову најбољи народни играчи и играчице? Колико година имају?
- 6) Ако има нових игара, од кога су и кад научене, одакле су донесене?
- 7) Да ли се пева за време играња? У којим играма?

8) Који музички инструменти данас прате игру? Како је било у прошлости ?

9) Има ли игара везаних за неки народни обичај?

10) Како се назива игра (коло, оро, танац)? Које се речи употребљавају за изразе: играти, играч коловођа, кеџ?

11) Постоји ли у месту група за народне игре (фолклорна), откада, и како се зове?

12) Презиме и име, занимање и адреса руководиоца групе.

13) Списак народних игара које група изводи.

У кратком упутству на самом формулару истакнуто је да се питања односе на стање народних игара у месту у коме живи особа која упитник попуњава, као и на стање игара у ближој околини; да се на питања од 1 до 10 одговори на основу тачних података узетих од старијих лица и да се што потпуније одговори на питања под бр. 2, 3 и 4. Овде треба рећи да су питања од 11 до 13 имала практичне важности за Министарство просвете у оном тренутку; сада ти подаци говоре само о томе колики је и какав обим имала акција за формирање фолклорних група и како се спроводила по селима.

Разаслато је укупно 3.000 упитника. Одговори су стигли, углавном, у току октобра, и то: 1865 из уже Србије, 269 из Војводине и 14 из Косовско-Метохијске Области; укупно 2148 одговора. Из уже Србије нису одговорили, чак ни после ургенције, једино срез тимочки и градови Ниш и Зајечар. У Косовско-Метохијској Области анкета уопште није успела, пошто је и онај мали број одговора тако рђаво, нечитко и нетачно испуњен да се не може узети у обзир.

Међу приспелим одговорима из уже Србије има, разуме се, и површних, шаблонских, чак и таквих као што је овај из Извора (нишавски срез). Преко целе стране исписано је оловком: „Старих игара у овоме месту нема, по изјави претставника месних власти и старих људи”. Наравно, ову изјаву изворског учитеља — и да није било других аргумената — демантује осталих 30 одговора из истог среза. Срећом, овај случај је усамљен; остали одговори, чак и најсиромашнији, показују да је учињен извештај напор да се пруже тражени подаци. Већина одговора је пажљиво рађена, види се да су експлоратори настојали да наведу све до чега су могли доћи. Неки одговори показују лепо познавање народних игара, пуни су интересантних појединости, које бацају нову светлост на извесна питања из ове области.

На основу ове анкете начинила сам 1949. године азбучни списак народних игара (1668 назива)¹, а питање бр. 1 обрадила сам у чланку *Прилике и места за играње у Србији*² служећи

¹ Списак (82 стране текста) умножен је у десетак примерака и стављен на расположење етнокорелозима.

² „Трећи конгрес фолклориста Југославије”, Цетиње, 1958, стр. 263—277.

се, као и за списак игара, само материјалом из уже Србије, пошто је материјал из Војводине предат на обраду Милици Илијин, научном сараднику Музиколошког института у Београду.

Подвлачим да је овде реч о стању народних игара у јесен 1948. године, када је извршен анкетни пресек. Кад би било могућности да се сада поново изврши такав пресек, резултат би био врло занимљив, јер би се поређењем чињеница утврдиле законитости даљег кретања народних игара на територији Србије, њихова обнова и поднављање, као и обим промена самих игара у структурално-кореографском смислу под утицајем деловања друштвено-историјских фактора у периоду између две анкете. Овако, морамо се задовољити скромнијим резултатима испитивања на основу анкете из 1948. године, који нам ипак допуштају да сагледамо извесне законитости кретања народних игара у Србији после револуције.

I

Несумњиво је да називи игара нису поуздан путоказ у одређивању које су игре нове а које старе. Врло често једна игра (кореографски и мелодијски схваћена као целина) има више назива, односно у различитим крајевима се различито назива. Ево иеколико примера. У I књизи *Народних игара* сестара Јанковић описана је игра *Ајд налево* (бр. 30) и дати други називи за исту игру (*левка, параћинка, осампутка*); исти је случај са игром *Ја посејох лубенице* (бр. 8), која се назива и *пљескавица, шаливо коло; славјанка* се понегде назива *распуштеница* (према теренским испитивањима), итд. Обратно: тешко је утврдити које се све појединачне игре крију под једним називом, особито ако он показује само неку техничку карактеристику или регионалну припадност игре. На пример, *ситно* (*ситниш, ситна*), *на једну страну, на две стране, у место, моравско коло, српско коло, славонка* и др. А тај процес унифицирања назива игара према извесним кореографским типовима или пореклу видљив је у највећој мери у селима око Београда.³

Ипак, још и данас у великој већини случајева сачувани су стари називи за поједине игре. То најбоље показује сама анкета, јер је у одговорима на питање бр. 2 само са територије уже Србије наведено 1668 назива игара, а у тај број нису унете и бројне варијанте појединих назива. Извесне савремене тенденције ка унифицирању у овом правцу видеће се из даљег излагања, као и услови у којима се оне манифестују.

³ М. Илијин и О. Младеновић, *Народне игре у околини Београда*, Зборник радова Етнографског института, књ. 4, Београд, 1962, стр. 200.

Шта је, уопште, нова игра? Да ли је то одиста потпуно нова творевина? Анонимна или познатог творца? Или већ позната игра са извесним кореографским — којим, каквим — новинама? Или стара игра пренесена у нову средину? Или стара, заборављена игра, која је нова за младе, нове играче? Или је њена новина у мелодијској страни? Или у боји коју уноси нов инструмент (кад, рецимо, хармоника замени гајде)?

Ако се, за прву оријентацију, препусти осећању самих играча да оно одлучи шта је ново — као што је у анкети конкретно учињено —, долази се, пре свега, до констатације да су се 1948. године у свима крајевима Србије осећале као нове игре:

а) „окрети” — игре страног порекла, које су у село дошле директно из града;

б) партизанске игре, научене за време рата или непосредно после ослобођења;

в) орске игре, које су у време спровођења анкете пренете у поједина места без обзира на то да ли су раније биле познате под истим или другим називом у другим крајевима.

Посматране у целини, све ове игре показују велику покретљивост, динамичност, која је условљена већ запаженим изузетно немирним превирањем у току 5—6 година после ослобођења. То није била толико последица још несрећеног стања колико резултат кретања самог становништва и жудње за напреднијим формама живота.

Од наведене три категорије, како их је издвојило народно осећање, лако се могу анализирати и разумети прве две. Група *окрета* садржи игре страног порекла, није многобројна, и не показује, бар у периоду о коме је реч, велику продорност, односно осећа се изван отпор према њима, чак и код младих играча. Највећу распрострањеност показао је *валцер*, а нешто мању *танго* и *полка* као шире врсте. Остали „окрети” су спорадичне појаве и како је до њих дошло, видеће се одмах. Врло је карактеристично да се отпор према њима осећа и данас и то чак у непосредној околини Београда, мада су и саме омладинске организације у селу покушавале да им омогуће живот. Зато није никакво чудо што око 1948. године популарне у граду игре *ламбет вок* и *пале глај* представљају прави куриозитет по селима, а њихови се називи деформишу (*тамбе ток*, *паленгај*, *палегат*).

Узевши уопштено, ове игре су доспеле, у првом реду, у села која су у близини градова или се налазе крај железничке пруге и друмова; или су их у удаљена села, што је такође случај, донели демобилисани борци из места у којима су били, већином из Словеније и Хрватске, како се констатује у одгово-

рима. Најпознатије окретне игре — уједно старе и већ довољно у граду афирмисане, као што су *валцер*, *танго* и *полка* — ушле су дубље у села и извршиле извештан утицај, јачи или слабији (што зависи од силине налета нових игара, отпорности старих народних игара у колу и осталих специфичних услова, као што су историјски моменат, личност преносиоца, музичка пратња, асимилаторске способности саме средине) на локалне игре, било уношењем нових корака, било, што је чешће случај, у погледу промене облика, претварања, на пример, кола у низ парова, или потпуне трансформације кола у парове и поново у коло у току саме једне игре. Наравно, детаљна оцена овог утицаја, као и свих других, може се извршити једино на основу непосредног теренског испитивања. Пошто су у два случаја такве промене констатоване и забележене, овде ћу их навести. Први случај представља утицај старијег датума. Под бр. 74 у I књизи *Народних игара* од Љ. и Д. С. Јанковић описана је игра *битолка*, чију је мелодију објавио В. Р. Борђевић у *Српским народним играма за виолину*. Први део игре је у колу, други у паровима који се добијају на тај начин што се играчи пусте, па „играч улази у коло и окреће се лицем према својој играчици која остаје на месту. Играч и играчица ухвате се за руке, и тако окренути једно према другоме, изводе исте покрете“⁴ (као у колу). Ова игра је позната и под називом *У Милице дуге трепавице*, према првом стиху песме која је, понекад, прати. Међутим, од играча из села Дубоке код Светозарева 1948. године забележили смо да се иста игра зове *тајче*, а пева се *Пала киша росуља* итд. Играчи су објаснили да се ова игра пре I светског рата играла само у колу (као садашњи први део), па се за време рата и нешто касније, под утицајем туђинских игара променио други део, а и сам назив (*тајче* — *Deutsche*). И други случај је потпуно савременашњи. На Зонском фестивалу у Нишу октобра 1948. група из Сињца (крај Беле Паланке) извела је коло *русалија* уз певање, тако што се повремено коло претварало у парове. Како су се извођачи на приредби збунили приликом промене облика, сутрадан смо их запитали одакле је та игра и од кога су је научили. Играчи су рекли да је то њихова стара игра, али да се *сада* (1948) баш овако у селу игра, и то одскора, али не знају ко је промену и зашто извршио. Одмах затим показали су нам и *мађарско коло*, у коме се могао назрети, али веома пригушено, утицај *чардаша*; извођење је било споро, несигурно, без уживљавања и уживања играча у игри.

Наведена су ова два примера, јер они могу да покажу како је мучан пут који себи и данас крчи окретна игра у србијанској средини. Шта се заправо њој опире? Кореографски не

⁴ Љ. и Д. С. Јанковић, *Народне игре*, I, стр. 102.

баш много: кораци *валцера*, *полке* налазе се, и не од јуче, у неким играма; дакле, то није битно. Држање играча, изгледа, већ је озбиљнија препрека. У српским играма таквог држања нема, али и оно се може прихватити и адаптирати (као што је случај у *битолки*, у којој се парови хватају обично за руке, лева за леву, десна за десну). Најтеже је постићи интимни доживљај игре, безбрижност и лакоћу утапања у колективну игру, што никако није случај када се усваја страна игра, бар не у првим етапама. Отуда још нигде у Србији ни до данас, 1963. године, није констатован велики продор окретних игара, који би потпуно потиснуо традиционалну игру у колу, њене специфичне мелодије и стил, мада је продирање ових игара започело доста давно, јер М. Б. Милићевић са индигнацијом српског родољуба још 1867. године помиње: „А Бога ми, продире (као што је, на прилику, у Новом Хану, (данашњем Минићеву — О. М.) и: *Брза полка*, грозни *Валцер* и др.”⁵ Или још јасније: „Варошке игре, које иду као каква прилеплива болест, и не помињемо. Тако се чак под Озреном може да види: *Трам-блан*, *Шотиш-полка*, *Валцер*, *Мазур-полка*, и све друге којима нас спољна западна цивилизација тако брзо усређава”.⁶ Занимљиво је да и сада алексиначки крај (овај термин је најпогоднији, јер се територијално-управна подела на округе и срезове више пута мењала) пада под удар новости у играма, можда услед изузетне пријемчивости за ново, констатоване још код Милићевића.

Иначе, када се узме у обзир период не од сто година, рачунајући од Милићевића наовамо, него период од 40—50 година (од краја I светског рата), када је тај притисак града, захваљујући грамофону и радију, а данас и телевизији, много јачи, — може се закључити да је овај утицај сразмерно слаб и да се традиционални начин играња — али не и репертоар — снажно одушире ономе што је још умногоме страни нашем човеку. То се не односи само на коло као облик.

Од овога пута знатно се разликује пут партизанских игара, с којима су се кретале и друге народне игре, пореклом из других крајева.

Групи партизанских игара, констатованих анкетним пресеком 1948. на територији уже Србије, припадају:

Армија путује; *бирачко коло*; *Болна лежи* *Оклобција* *Мајра*; *војно коло*; *Данчевићу*, *друже Пеко*; *Дурмиторе*; *Друже Тито*, *маршала*; *Живела*, *живела Црвена армија*; *Збогом остани* (*Здрав остани*), *бункеру на Дрини*; *Златиборе*, *шири своје границе*; *козара* (*козарачко коло*), *козачко коло*; *колектив*; *командир Сава*; *Космајски смо млади партизани*; *крајишко коло*; *Марамица*, *сиган вез*, *носи Кика митраљез*; *Мене мајка једног роди*,

⁵ *Кнежевина Србија*, стр. 865.

⁶ *Исто дело*, стр. 821.

па ме шаље Дрини води; Миле поп-Јорданов; Ми смо момци Титови; Ми смо партизани; млада партизанка, Млади Раде покрај Дрине паде; На врх горе Романије; Нас два брата оба ратујемо; Нек се чује, нек се зна које коло водим ја; Ој, Данчевићу; омладинско коло; партизанка; петокрака; пионирка; поздрав; Покрај Дрине, воде хладне; пролетерско коло; руски козарац; руско козачко; руско кокоњеите; руска каћушка; руско коло; руска полка; Сад се види, сад се зна; српско козачко коло; смрт фашизму; Стаљиново коло; таман облак; Титово коло; У Трсту је тенк до тенка; црногорско коло.

Као што се види, ова група је бројнија од прве и одликује се великом распрострањеношћу, која је постигнута за изванредно кратко време. Продирање „окрета” у села траје већ десетине година, па се ипак не може рећи да је тај процес обухватио ни трећину Србије; партизанске игре су, међутим, продрле у сва села без изузетка, бар преко својих главних представника, а све то извршено је у року од отприлике 4—6 година (1943—1948), тако да се слободно може говорити о кулминацији партизанских игара баш у време анкете, у јесен 1948. године. Разлика у пријему на који су по селима Србије наишле окретне игре и партизанске сама по себи није никакво чудо, јер се у њој огледа однос и степен оне неопходне присности да се „ново” прихвати као своје. Окрети се сматрају нечим туђим, партизанске игре то нису; оне су у Србији представљале новост утолико што су доносиле кореографске новине, не толико у корацима колико у држању и праца и, изнад свега, што су певаним двостиховима биле најречитији гласник нових слободарских идеја и афирмације човека, што су представљале симбол онога ради чега се народ борио и што је са радошћу дочекао. Скоро све партизанске игре постале су на другом кореографском терену, те раније инсу биле познате у Србији. То показује и правац кретања (улево). Карактеристична је затим за њих вокална, а не инструментална пратња, која се већ давно одомаћила у Србији и потиснула песму уз ивиру. Партизанске игре су, стога, и обнављање неких врло старих начина орског изражавања, за које се зна да је у Србији у прошлости постојало.

У „Зборнику радова Етнографског института САНУ”, књ. III⁷, екипа стручњака под руководством академика дра Душана Недељковића објавила је резултате својих испитивања партизанске поезије, музике и игре. То је била прилика да опширније изнесем у каквом су односу партизанске игре према општем југословенском орском стваралаштву. Овде бих да поновим закључак да су то праве народне игре, без обзира на разнолико порекло, углавном представници најстаријих типо-

⁷ Београд, 1960, стр. 39—715.

ва игара на Балкану и да је ове игре издвојила у посебну категорију не њихова кореографска страна него мелодијска односно текст песме који прати ове игре. Значајно је да ове песме са увек актуелном тематиком „започиње” један играч (који импровизује, одабира старе, а често и ствара нове текстове), док остали играчи прихватају и понављају стихове. Иакоћа извођења већине партизанских игара — углавном ритмичко ходање у једном правцу — омогућава да се, прво, у игру укључи ко год то жели, без обзира на играчке способности (или под условом да свесно прихвата идејну садржину песме) и, друго, да се игре брзо преносе. Зато међу партизанским играма није тешко одвојити оне које су у потпуности традиционалне од оних у којима се осећа интервенција анонимних или познатих кореографа, јер су ове друге лишене битне црте старих игара — једноставности, и оптерећене неким новим елементима (дизање песнице, престројавање, итд.) који се не уклапају у природни ток играња.

Игре типа *Козарачко коло*, односно *колање*, познато у западним крајевима Југославије, паровна игра и комбинација кола са паром у средини (*зетско коло са играњем по црногорски*) могу се јоматрати најизразитијим представницима игара у овој групи, и далеко надмашују значај *србијанског партизанског кола* (*Савила се, савила, нова Југославија*⁸, које би требало да има првенство у Србији, а стварно имало га је само утолико уколико је на приредбама са приказом партизанских игара свих крајева оно представљало Србију.

Другу групу чине игре: *Живела, живела Црвена армија; руски козарац; руско кокоњеште; руско козачко; руско коло; руска каћушка; руска полка; Црвене армије коло; Сталиново коло*. Оне представљају, с једне стране, игре типа *козарачко коло* са песмама о Црвеној армији и Русији, а, с друге стране, псеудо-руске игре типа *полка*.

Трећу групу чине игре за које се може рећи да су јаче везане за Србију пореклом и текстом песме која их прати. То су: *Збогом остај (здрав остани), бункеру на Дрини; Златибор, шири своје гране; Космајски смо млади партизани; Марамџа, ситан вез, носи Кика митраљез; Мене мајка једног роди, на ме шаље Дрини води; млада партизанка; Млади Раде покрај Дрине паде; српско козарачко коло; Љубово коло*, такође из ове групе, представља посебан случај. Носи назив по првоборцу пожешког краја, Љубу Мићићу, кога су 1942. године четници убили. Ово је веома јасан пример како једна стара игра, не показујући никаква одступања у кореографском и мелодијском смислу од игара овога краја, када се називом веже за једну

⁸ М. Илијин, *Партизанске игре у Србији*, Зборник Етнографског института, књ. 3 стр. 218—220.

легендарну личност савремену, делује као нова и стиче огромну популарност. Даљи пут ове игре је особито занимљив и о њему је било више речи на другом месту⁹, а нешто од тога ћемо поновити када будемо говорили о жариштима и правцима кретања игара после револуције у Србији.

На крају овога одељка треба размотрити колики је и какв утицај партизанских игара на локалне игре у Србији. Тај утицај је јачи него утицај окретних игара. Окретне игре, већином, доносе појединци, а прима их мали број домаћих играча, па и када их приме масовно, оне остају некако изолована група, нешто туђе, више за посматрање него за играње, — док су партизанске игре у поратном периоду актуелношћу свога текста и узбудљивом симболиком коју носи у себи већ сам назив, на пример *козарачко коло*, затим блискошћу кореографских типова (мада ипак друкчијих, па се приликом њихове адаптације осећа превага једне или друге стране), деловале лакше, те им је и утицај ефикаснији. Затим, изван број партизанских игара наставио је да живи захваљујући учешћу омладине на радним акцијама, где су се училе игре из других крајева, а текстови са ратном тематиком богатали новим, актуалнијим текстовима из изградње земље.

Осим окретних и партизанских игара, у јесен 1948. године у разним местима Србије сматрале су се новим и ове народне игре: *А, бре, Македонче*; *Анкино (Ангино) коло*; *Ан шаса*; *А што си се наљутила, Зоро*; *А што су ти, селе*; *бабочика*; *бабушница*; *бајина башта*; *банаћанка (банатско коло)*; *Бања Луко, ватром изгорела, бањска*; *барајевка*; *бела Рада (Рада; Ој, Радо; Леле, Радо; Радино коло; Београд је у долини; бисерка, Боре Јањића коло; Божанче-повозно; босанка (босанчица); брзанац; бугарка (бугарчица); булијана (болијана, Боли Јану); Весела је Србадија; Витино коло; влашко коло; врањанка; врбљанка; Врбо, врбичице; гајде; горњи милановац; грузанка, Гугугка гука; дајка бица; дајка фино фа; данцу; дванаестица; девојачко коло; дивна; дикино; додолка (додолче, додолско); докторско коло; драгачевско; Драги кец (Драге кеца); ћачко коло; жупско коло (жупка, жупљанка); заврзлама; зајечарка; заплет; звонце; зелени венац; злоћанка; иверићанка; Ивково коло; Играј, мала, не стиди се; Играло коло под Шарпланином; јабуково; Ја сам дечко; Ја испросих мило моје; једностранка; Јелено, моме; јепурајка; калино; кокоњеште; кецово коло; коло; Коло води Васа; коцелевка; крај Мораве; криво куче; крњевка (преко Мораве); крушевљанка курумличанка; ласковац; левчанка (левачко); Лено, мори, Лено, Магдалено; ле-*

⁹ О. Младеновић, *Партизанске и друге народне игре у ослободилачком рату и револуцији*, Зборник радова Етнографског института, књ. 3 стр. 197.

рија; логовац; ломско; љубовно (љубавно); мађарско; Мајка Мару световала; македонка; мали пијац; мангупе; мераклијско; мешано; Мијино коло; Мојсиловића коло; моровац; Море, Недо; народно коло; небеско коло; Неда гривне; ново коло; обреновчанка; Ој, девојко ти сељачка; Ој, девојко Јулијана; Ој, девојко, душо моја; Ој, Јело, Јелице; Ој, Пожего, варошице мала; осмица (осампутка); Падај, кишо, теци, водо; пајдушка; пашона; перина; петруна; пешачка; пироћанка; плот; повозно; подвоз; поп-Маринково коло; покрај, Руске; правка; Рада Ресавца коло; тамбурица; тенде-гајде; Ти не давај, либе; Тича моме; три ливаде; трнавка; Трне, моме; тројанац; трстеничанка; Убава си, Јано; у педесет два; у три; у шеснаест; у шест; учитељско коло; циганчица; Црна лука бела лука; црногравка; чачак; чачанка; чобаница; човек; Чувам овце; Чуј, мала; Шамовчево коло; Шано, душо; шапчанка; шарено; шестица (шестица дупла, шестица влашка); шестерац; шесторка; Што ме даде, мајко; шумадинка (шумадинка дупла).

Овај списак садржи 148 назива игара. То не значи да су све наведене одиста нове творевине, нити да су све у истој мери захватиле Србију. Већина игара забележена је само у извесним крајевима; неке се игре јављају сасвим усамљено као *Мојсиловића коло* у селу Гунцати (гужански), *чобанчица* у Буковику (орапачки). Много чешће поједине игре донесене из удаљених крајева обухвате више суседних срезова, а њихово кретање наставља се даље.

У списку падају у очи називи добро познатих игара на ширем подручју. То су чак игре које су одавно познате изван Србије — у Хрватској, Босни, Далмацији. На пример, *заплет*, *девојачко коло*, *кокоњеште*, *врањанка*. Затим, има доста игара које носе називе по градовима: *зајечарка*, *крушевљанка*, *пироћанка*, *трстеничанка*, *чачанка*, *шапчанка*. Сразмерно је врло мали број игара које су варошког порекла и везане за поједине професије; помињу се само *докторско*, *ћачко* и *учитељско коло*; то је разумљиво, јер у села допиру оне старије игре које су, чак и по називу, прихватљиве у новим приликама, а то су несумњиво баш оне које су везане за три наведене гране делатности: лекаре, учитеље и баке. Уосталом, друге игре овога типа изгубиле су се и у градовима, јер су изгубиле функцију коју су имале на забавама сталешког карактера.

Упадљиву посебну групу чине игре донесене из Македоније: *А, бре, Македонче*; *Играло коло под Шар-планином*; *Калино, моме*; *Тича моме*; *Ти не давај, либе*. Група игара за које се каже у одговорима на анкету да су дошле из Бугарске скоро истог је обима: *Трне, моме*; *Елено, моме*; *ласковац*; *ломско*. Игре влашке говорне групе у Источној Србији показују знатну експанзивност: *Ан шаса*; *дајка бицу*; *дајка фино фа*; *данцу*; *јепурајка*; *влашко коло*. Преглед срезова у којима се појављу-

ју игре пореклом изван Србије показује да се ради о пограничним областима (садашњим или привременим, у току рата), односно крајевима у којима је мешано становништво или где су прелазне кореографске области.

За све остале игре које су забележене као *нове* може се рећи да су постале на терену Србије или су се већ одавно аклиматизовале, тако да се осећају као домаће на ширем подручју. Али је у толико видљивија миграција игара из места у место односно из среза у срез, јер чим игра дође у једно село и буде прихваћена, ствара се ново мало жариште из кога се она шири у околна села.

II

Преглед назива игара које су се 1948. године сматрале новим у појединим местима Србије довео нас је до интересантних питања: Шта је уопште нова игра? Колико времена треба да протекне да се једна игра донесена из другог краја одомаћи, односно да изгуби атрибут *нова*?

Наоко, ова питања изгледају лака, па и безначајна. Међутим, она су комплексна. С једне стране, *ново* има својих дражи уопште, оно изазива посебно интересовање; *нова* игра коју вешто „шара“ неки играч, било гост из другог места, било неко ко је био дуже времена из села одсутан, привлачи гледаоце, они се диве играчу, а о тој игри, за њих још неопробаној, причају. С друге стране, у то *ново* не улази се лако, постоји неки психолошки отпор читаве средине против новогарија које ремете уобичајене јасне односе: игра — свирач — коловођа — остали играчи. Није лако ни одредити шта треба да има у себи нова игра да би се одомаћила, а још је теже утврдити за које се време нека (али каква?) промена изврши у новој игри да би се заборавило њено порекло. Тај временски период — задржимо се на том питању — одиста је врло различит, као што се види из анкете, и, зачудо, много дужи него што бисмо очекивали. Најчешће се новом игром сматра игра која је донесена пре годину, две па и три године. Има и оваквих случајева: нове су игре „пренете преко свирача, нарочито после I светског рата, после појаве хармонике“ (Бунар — белички); „нове игре датирају од пре 12 — 20 година“ (Кукљин — расински); *нешачку* је из сврљишког краја пренео у Клисуру (белопаланачки) 1937. г. Радисав Стефановић, док је *лерија* у исто село донесена из околине Пирота 1938. У селима са становништвом влашког говора под новом игром обично се подразумева игра која је донесена у село пре 7—8 година (Бељајка — деспотовачки, Општрељ — борски, Гамзиград — зајечарски, Орљево — млавски).

Овакви подаци наводе нас на мисао да је у наведеним местима локално орско предање врло чврсто, а утицаји са стране рећи (мада се не може рећи за сва ова места да се налазе по страни од важних саобраћајница, на пример Бунар), те се као ново памти врло дуго све што није ту од старине, с колена на колена наслеђивано, и што у себи крије противуречности према традиционалним емоционалним и формалним садржајима игара.

У почетку се добро памте и преносиоци и време преносења, а када *ново* изгуби своју оштрину (али не потпуно), онда се за границу, без обзира на то да ли се може ближе одредити датовање, узимају крупни историјски догађаји, на пример: пре или после рата (то значи: пре или после I светског рата, док се за период после II светског рата, каже: после ослобођења), итд.

У одговорима на анкету о овоме има толико материјала да би се на основу њега могао пратити велики низ игара на путу по Србији, али је довољно, ради илустрације, да се вратимо на неке познатије игре и да видимо у коме су се времену јављале као нове у појединим местима.

За *Љубово коло* постоје подаци да је донесено: а) „после ослобођења” (Богданица — пожешки, Бресник — жички, Милочај — жички); б) „1945” (Каленићи — пожешки, Бесеровина — драчански, Маскова — моравички, Шљивовица — златиборски); в) „јануара ове (1948) године” (Никољача — студенички).

Љубавно (љубовно) коло шири се нагло. Оно је дошло: а) „после рата” (Похојце — власотиначки, Камбеловац — лужнички); б) „у пролеће 1946” (Орање — јабланички); в) „1945—1947” (Чајетина — златиборски); г) „1947” (Њива — лесковачки, Радијевићи — златарски, Бава — лужнички, Д. Канурце — јабланички, Стајковце — власотиначки, Д. Душник — нишки); д) „1948” (Чукљеник — лесковачки, Бублица — јабланички, Коњино — јабланички, Боринце — јабланички, Гргуре — косанички, Добровиш — власотиначки, Дашница — моравски, Грудаш — добрички, Д. Стратовац — добрички; „април” 1948 (Прибој — лесковачки, Сиња Глава — нишавски); „у пролеће” (Ресник — лужнички); „август” (Речица — јабланички, Југовац — топлички, „из добричког среза”); „август — септембар” (Пертате — јабланички); „у последње време” (Г. Јабучевац — моравски); „ових дана” (Падина — добрички).

Заврзлама је имала друкчији пут. Један једини одговор каже да је дошла из Шумадије у току НОБ (Коморан — мачвански). Поузданије је тврђење да се јавила после ослобођења, 1945. и 1946. године, као што су уосталом, у великом броју, изнели одговори из срезова: нишког, власотиначког, врањског, топличког, бујановачког, прибојског и црногорског. У извесном броју ових срезова, као, на пример, у јабланичком, ширење *Заврзламе* напредовало је у току 1947. и 1948. године.

Само се по себи намеће једно поређење између *љубавног кола* и *заврзламе*. Популарност *љубавног кола* почиње тек 1947.

године, а већ 1948. добија тако широк обим да се ова игра може сматрати најпопуларнијом новом игром (изузев партизанских). *Заврзлама* се везује доста неодређено за период од ослобођења до 1948. године, док је датирање *Љубавног кола* врло прецизно: „априла“, „августа“, „ових дана“, што је доказ да је *Љубавно коло* у време анкете било не само једна од најпопуларнијих него и најновија игра јужног дела Србије.

Назив *шумадинка* налази се у нешто мањем броју случајева, али што је занимљиво — опет на готово истом подручју као две претходне игре: добрички срез (11 села), нишки (10), белопаланачки (9), лесковачки (6), јабланички (5), лужнички (4).

Док се *Љубавно (љубовно) коло* и *заврзлама* преносе као одређене игре, под називом *шумадинка* подразумева се само тип игре, а не посебна игра која иначе под тим називом постоји у Србији. Према ономе што се могло у време анкете видети на фестивалима народних игара (нпр., Зонском фестивалу у Нишу 1948), под називом *шумадинка* играле су се разне игре типа *кокоњеште* у шест корака.

Дакле, док је игра под називом *Љубово коло* 1948. године врло популарна „нова“ игра у западној Србији, *заврзлама* и *Љубавно коло* (ове игре се готово редовно заједно јављају) шире се на подручју јужног дела Србије. *Шумадинка* силази из централног дела у јужни део Србије. Из овога се види да средњи део Јужне Мораве, особито на њеној левој обали, показује у наше време највише нових игара, мада се не може рећи да ту старих игара више нема. Напротив, ипачка традиција је јака. Чињеница да се, поред низа разбацаних појава нових игара широм Србије, овде сустижу три игре које се преносе као нове (*заврзлама*, *Љубавно коло* и *шумадинка*) сведочи да се баш на овом терену врши интересантан етнокореографски процес, чије последице још нисмо у могућности да сагледамо.

Из свих наведених појава може се извући следећи закључак. *Ново* траје дуже него што би се претпостављало. Оно може да траје, чак, видели смо, пуних двадесет година. Зашто? Вероватно зато што у новој игри има нечег што одударе од локалних игара односно од локалног стила играња, нечег што уноси немир у играче, јер их с једне стране, привлачи као свака новост, а, с друге стране, они се не осећају у њој сигурни као у домаћим играма па их то одбија. Кад год су у питању окретне игре, та је граница врло оштра; нешто је слабија у погледу партизанских игара али је ипак видљива. Партизанске игре у србијанским селима неће нико почети да игра „тек тако“, што жели да се наигра. Ако их играју, то је у свечаним тренуцима, и оне су тада порука, а не обична игра; остале нове игре свакако су у нечем сродне домаћим играма чим су ушле међу њих, без обзира на ознаку која их упорно прати („нова“). Већ да се нека игра прихвати и постане у једном месту *нова*,

потребно је да се допадне и да је осим играча усвоје (па и преграде) и свирачи. Даљи процес је дуг, каткада и компликован. Игра и сви обичаји у вези са њом су релативно константни. То се не односи само на места и прилике за играње у Србији, како је већ констатовано, него, ето, и на саме игре, њихов избор, кретање и устаљеност.

III

Видели смо шта се сматра новом ипром, колико времена треба да се она одомаћи. Сада би требало испитати како се врши кретање игара из једнога краја у други, из места у место, и који је то фактор коме у том кретању припада главна улога. Преносилац је, скороу без изузетка, мушкарац и он припада одређеним категоријама занимања.

За време рата преносиоци игара били су партизани, омамак после ослобођења демобилисани борци, а касније војници који су одслужили свој рок у ЈНА. Занимљиво је да они преносе све врсте игара: окретне, партизанске и друге народне игре. Шта ће демобилисани борац донети у своје село зависи, пре свега од његове личне играчке способности и степена пријемчивости за игре других крајева, затим од тога у коме је крају служио у Армији и какав је састав његове јединице. Они који су служили у Шумадији преносе у своја села обично *шумадинку* и *заврзламу* (примери из срезова: белопаланачког, ужичког, нишког, златарског и др.); они који су служили у Словенији и на Приморју доносе окретне игре (нпр., Р. Топлица — *љишчки*), али иза њих не изостају ни други борци, јер се у многобројним одговорима констатује да окретне игре уопште доносе демобилисани борци, без обзира на то где су служили. У одговорима из срезова: лужничког, млавског, добричког и јужноморавског каже се да „шлагере” преносе борци, па се наводе и њихова имена. Али, то често можемо да сазнамо и када су у питању друге — народне игре. Борци Чедомир Лилић и Миле Станковић донели су у Понор (нишавски) *шумадинку*, *лерију*, *крушевљанку*; Стојадин Ристић је пренео *заврзламу* у Топлац (врањски); Душко Миковић је први показао у Бресничкићу (топлички) како се игра партизанско *црногорско коло*, док је Добривоје Триповић у исто село 1945. године донео Титово коло. Поред ових домаћих људи — бораца који су учествовали у преношењу нових игара — забележено је да су извесне игре научене од војних јединица када су ове пролазиле кроз поједина села за време рата. Тако је од XVI македонске дивизије научен *чачак*, а од IV пролетерске дивизије *Титов поздрав* (Ракова — *љубићкотрнавски*); „од партизанске бригаде *заврзлама* и *рузмарин*” (Расно — *сјенички*); „од врањанске бригаде НОБ, 1944. године *бугарско коло*” (Ломница —

расински), а од бораца НОБ, „који су пролазили кроз ове крајеве 1945” *полку* (Лескова — нишки). Без ближних података су тврђења у одговорима на анкету из села Љубатовца и Свињца (белопаланачки) да су *маћедонку* и *маћарско коло* научили од бораца, а то исто се тврди и у одговору из Кушиљева (ресавски) за *славонку*.

Заједно са борцима ЈНА игре преносе и припадници Народне милиције. Светислав Радуловић донео је у своје село Дубово (добрички) *заврзламу* и *жупско коло*. Милиционари који су са службом у неком селу, а родом су из другог краја, такође преносе игре. На тај начин је село Смиловац (царибродски) научило *чачак*, а Цариград (Димитровград) *Титово коло*.

Велики број игара пренели су омладинци који су учествовали на радним акцијама или су долазили у додир са омладинцима из других села у разним приликама. „Бригадири с пруге” пренели су у Лесковац игру *Ој, девојко ти сељачка*, а у Прву Кутињу (нишки) *заврзламу*; од бригадира са пруга Шамац — Сарајево и Брчко — Бановићи научене су нове игре у Каменици (царибродски); у село Кожанце (добрички) донете су нове игре са разних радних акција; „са пруге” је стигла у Буљане (параћински) игра *с оне стране Сарајева*; село Калиште (пожаревачки) добило је нове игре „са пруге и Ауто-пута”; омладинци из села Д. Рачник (белички) научили су нове игре на прузи Шамац — Сарајево, Кучево — Бродица и Ауто-путу. Као што се види, скоро у свима случајевима радилишта су удаљена од села у која су игре донесене.

И баци доносе у своја родна места „нове” игре; преко њих је доспело *ћачко коло* у Ликодрју (раћевски), а *учитељско коло*, које је „од новијих”, донесено је пре две године” у Течић (левачки) из Светозарева (где се налази Учитељска школа).

Има доста података да учитељи преносе игре. У одговорима на анкету могу се наћи овакве појединости: „*Елено, моме од учитеља*” (Царев дел — нишавски); „*Играло коло под Шар-планином и Развила се грана јоргована од учитељице*” (Корбевац — врањски); „*Козара, Титово, ћачко* научене од учитеља” (Цулина — азбуковачки); „нове игре . . . од неких учитеља који су службовали у Кривељу” (Кривељ — борски); учитељ у Чумићу (крагујевачки) научио је сељаке да играју *стару влахињу и раченицу*, које је 1948. године донео из Тимочке крајине, док је „учитељ Анђелко” пренео из Шумадије *заврзламу* у Боганице (пчињски); учитељ Павле Јеверичић цише да је он донео „најновије игре *докторско* и *осмицу* од Ужичке Пожеге” у Стубло (златиборски). Интересантан податак пружила је Мирослава Ч. Радовић, учитељица из Г. Крванице (драгачевски). Она је, каже, у село донела игре које је научила у београдској Учитељској школи *Мери, Тонче; Весела је Србадија; рамно тешко* и два безимена кола („зна се мелодија по којој се игра, али име је дошло у заборав”). Сви на-

ведени случајеви потврђују да су врло често — особито у вези са формирањем школских и омладинских фолклорних група по селима, — учитељи, вољно или невољно, активни учесници у преношењу игара из једнога краја у други. (Последњи пример показује колико је потребно и важно да се у учитељској школи стекну правилни појмови о народним играма и народном стваралаштву уопште, као и о улози учитеља у чувању и неговању традиција села у коме је са службом).

Остале професије спомињу се у анкети ређе као преносиоци, изузев свирача, али о њима ће посебно бити говора.

Становници Топонице (белопаланачки) научили су нове игре од радника Мостовске радионице у Нишу, пошто многи радници долазе у ово село рођацима у госте. „Игре су почеле да се играју од августа ове (1948) године”.

У В. Крчмир (нишки) нове игре су донели печалбари из Шумадије. Нешто је пунији податак из Комарице (власотиначки): „Нове игре су дошле из Шумадије. Доносе их печалбари из овог краја, који лети иду у печалбу по разним крајевима”. Још је прецизнији одговор из В. Лешнице (јадарски): „Ново коло је широћанско. Научено је од циглара који раде на циглани, а дошли су из Пирота”.

У одговору из Раче (крагујевачки) стоји да је „чачак, који се игра од пре две године”, донео „неки службеник”. Има и неколико података да „варошани” преносе своје игре, у првом реду окретне, у села (на пример, из Крушевца у Читлук — расински).

Заврзламу су у селу Изумно (врањски) научили од гостију из Врањске Бање. „Донета је из Ужица”, што треба, вероватно, да значи: посредством неког Ужичанина.

Обично се дуго памти ко је донео нову игру у село. Читав низ одговора из разних крајева Србије садржи имена преносилаца игара. Ретко се дешава да се једноставно стави да су „нове игре донели Ђока Ристић из Белице и Слободан из Бунара” (белички), као што стоји у одговору из Г. Краварице (крагујевачки). Из одговора се скоро редовно може сазнати, поред имена преносиоца, и одакле је и када игра донета. У Бребевницу (царибродски) *једностранку* је донео Милан Петров, који је ову игру научио „када је био у једном српском селу 1945”. У Бежишту (белопаланачки) најновија игра у време анкете била је *Бајина башта*, која је научена од Вукашина Јоцића, а овај је донео из Косјерића. *Чачанку* је из Чачка донео 1946. у Братљево (моравички) Никола Јуковић. Добросав Радивојевић је пренео у Крушевицу (колубарски) *жупско коло* и *чачанку*. Миливоје Цвијовић и Здравко Јефтовић пренели су *заврзламу* из Бање у Мажиће (пробојски). *Петруна* је у Г. Криводолу (царибродски) научена од Александра Георгијева и Мирка Анрота. Итд.

Најзад, овде треба споменути и досељенике. Можда је њихов утицај на локалне игре, чак, много јачи него што се то према анкети може закључити. О досељеницима као преносиоцима игара говори свега неколико података. „Колонисти“ који живе у Газдару (јабланички) пренели су из Шумадије *заврзламу*, у *шест корака* и *шумадинку*. У Светозарево је стигао чак и *логовац* „свакако из Славоније. Вероватно су га донеле славонске избеглице током рата, или, можда, неки борац ЈНА хармоникаш“, каже се у одговору из овога села. У Д. Трешњевицу (јадарски) доспео је *чардаш*, „који је пренет из Мађарске. Ову игру су из Војводине пренели колонисти који су емигрирали у Србију за време немачке окупације“. Са извесном резервом може се примити податак да је у Буракову (рамски) *тројанац* научен „од мештана који су били у Банату привремено пре десетину година“, односно неизвесно је да ли је овде реч о колу *тројанац* или о игри у тројкама, као што су *логовац* или *кегуша* (банатске игре). У влашком селу Прлоти (зајечарски) „нове игре су све српске“, донели су их „доселци из српских села постепено са музиком“. У Буђево (сјенички) нове игре су дошле из околине Краљева, где су сељаци из Буђево живели за време окупације као избеглице, пошто им је село било спаљено.

За време рата неколико бугарских игара прешло је из Бугарске, вероватно са борцима који су учествовали у јужноморавским одредима или су те игре из пограничних крајева, насељених мешовитим становништвом, пренете у чисто српске крајеве. Тако се за *бугарку* (*бугарчицу*) каже да су је Бугари донели за време рата у срезове: царибродски, власотиначки, врањски, добрички, јабланички и лесковачки. У Плочу (босиљградски) *бугарчица* је пренета још 1941. године. Осим ове игре (чији назив може да значи ма коју игру донету из Бугарске) наводе се као бугарске следеће игре: *Елено*, *моме* (срезови: босиљградски, царибродски, нишавски, лесковачки, нишки, врањски, јужноморавски); *пајдушка* (Лесковац); *рачевица* (босиљградски); *вргеница* (неготински); *Трне*, *моме* (неготински, врањски); *бугарски чачак*. За *ломско* се зна да је дошло из околине Лома (Лом-Паланке) за време окупације (Градсково — зајечарски).

Као преносиоци бугарских игара у више случајева помињу се омладинци. *Бугарчицу* је од омладинаца научило село Доња Невла (царибродски) 1947. године. У село Драговита (царибродски) *бугарчицу* је из Бугарске пренео 1945. Наун Адамов. За село Бањинце (власотиначки) постоји податак да су нове игре донели бугарски војници за време окупације. Најзад, село Оране (јабланички) научило је 1944. године *бугарку* од „Бугара, припадника партизанских јединица у овом крају“. Прилив игара из Бугарске нарочито је осетан после 9. септембра 1944, како се истиче у одговору из села Желуша (цариброд-

ски). Ширење неких бугарских игара осећа се не само у пограничном појасу, где је мешано становништво, него и дубље, на пример у беличком срезу (Багрдан). Као куриозум наводимо да је игра *Елено, моме* начинила дуг кружни пут док је стигла у село Царев дел код Пирота: њу је 1947. године учитељ донео са омладинске пруге Брчко — Бановићи.

Податак да је *данцу* дошла из околине Видина (Бугарска) у Градсково (зајечарски) може се примити само под претпооставком да је ова игра (румунска или влашка) дошла посредством Бугара и преко Видина.

Суседство такође утиче на мешавину игара. Ако се сазна или на игранци види да суседно село игра нешто ново, јавља се жеља да се то научи. Тако су омладинци села Бинђуше (лесковачки) пренели игре из суседног села Цернице; *Љубино коло* је омладина Никољаче научила „у своје срезу (студеничком) у јануару ове (1948) године”; *заврзламу* су у Суково (нишавски) донели омладинци из Војнеговца (нишавски); село Сиња Глава (нишавски) примило је *љубавно коло* и *заврзламу* од лужничке омладине; играчи Добровиша (власотиначки) научили су 1948. године *љубавно коло* од играча из суседних села; на исти начин доспеле су нове игре у Братмиловце (лесковачки). И играчи из Каоне (драгачевски) научили су *Сибиново коло* у суседном селу. У одговору из Падине (добрички) подвучено је да је *љубавно коло* научено „од момака из суседног села ових дана”.

Као нарочите прилике за играње, па према томе и за преношење игара, треба споменути вашаре. На пример, у Кочетин (мавски) момци и девојке донели су нове игре са заветина и вашара у суседним местима; младићи из Остре (Љубићко-трнавски) научили су *врбљанку* када су „пре четири године” (1944) ишли у Врбу на вашар. Слични случајеви забележени су у одговорима из Буковца (деспотовачки), Нереснице (звишки), Обреновца (нишавски), Радињинца (лужнички), Драгинца (јадарски), Богађа — трстенички (пренели *Играј, мала, не стиди се*); Араповца (колубарски), Маковишта (црногорски), Добрића — поцерски („*врањанка* од Ваљеваца на вашарима пре 10 година”).

Сличну улогу у кретању игара имају и свадбе. *Ласковац* је у Левовику (сокобањски) „научен на свадбама пре неколико месеци. Дошло из среза тимочког”. *Љубавно коло*, како је већ наведено, донели су Цигани из нишког краја у Крупац (белопаланачки) на свадбу. *Булијану* су пренели у Темску омладинци приликом удаје једне Бугарке из Смиловца (царибродски) у то село 1947. године. Исте године ова игра је стигла у Добри До (нишавски), а идуће, 1948, у Мирковце (опет приликом свадбе).

Према досада изложеном материјалу, рекло би се да су играчи главни преносиоци игара и да од њих највише зависи

како ће се игре кретати. Међутим, баш на основу анкете, када се обухвате сви одговори, може се закључити да пресудну улогу у преношењу, а често и — у неку руку — стварању нових игара имају свирачи.

У одговору из Лесковца истиче се да су нове игре дошле захваљујући Циганима свирачима; они су донели *три ливаде* у Стубал (јужноморавски), *Јелено* Мачкатицу — јужноморавски („Цигани из Врања“) и у Пуковац (добрички), *заврз-ламу* у Масурицу (јужноморавски), *Кршјевицу* и *Клиновац* (бујановачки), *лерију* у Клисурџу — белопаланачки („од неких Цигана из околине Пирота 1938“) и *Дивљан* (белопаланачки), *ангино* (*Анкино?*) у Г. Јабучје — тамнавски („из околине Београда“). Информатор из села Конатице (посавски) пише: „Нове игре у овај крај пренели су свирачи Цигани: Васа звани Калиновац, Јова зв. Мали из Великих Црљени и Жика Васић звани Пироманац из Пиромана. Од њих су и научене“. И у Браљини (ражањски) има нових игара, а „донеле су их свирачке циганске дружине“.

Много више примера има без ознаке којој етничкој групи припадају свирачи. Такав је случај са селима: Барелић (врањски), Мосна (параћински), Горобиље (пожешки), Мраморац (јасенички), Каленовац (белички), Костол (кључки), Паљина (нишки), Чифлик (белопаланачки), Теловац (белопаланачки), Лозовик (белички), Д. Бресница — топлички („из Жупе и Расине“), Рипња — београдски („од месних свирача, а ови су научили у М. Иванчи“), итд.

Поред израза *свирач* употребљава се израз *музикант*. Нпр., у селима: Вела Река (борски), Бискупље — ражањски („из Кличевца донео мајстор музикант“), Скобаљ (подунавски), Лешје (параћински), Закута (гружански), Стамница — жаревачки, Јошаница (сокобањски), Драгоцвет (белички), Коњино — јабланички („из Турековца“), Трњане (подунавски), Лешја (параћински), Закута (пружански), Стамница — млавски („преко музиканата и играју се по слуху“), Црна Бара (власотиначки), Живица (пожаревачки). Као што се види, израз *музикант* употребљен је у одговорима, углавном, из источне Србије и, вероватно, односи се на Цигане свираче.

Из наведених примера не види се какви су инструменти у питању. Само један одговор на анкету помиње као преносиоца нових игара гајдаша: „*Шумадинку* — стоји у одговору из Гласовика (добрички) — донео је гајдаш Веља Петковић“. Два одговора помињу виолинисте (мада их, иначе, има врло много!). Крста Николић, виолиниста и шеф народног оркестра Радио-станице у Зајечару, родом из В. Извора (зајечарски), донео је *муфтакце* (!) и *Титово коло* 1946. у Кленовац (неготински), а у Брусник (неготински) „неке нове игре“. *Жупско* и *расинско коло* у Баце (топлички) пренео је анонимни виолиниста из Тулара (исти срез).

Када су питању нове игре, најчешће се помињу хармоникаши. Ако се има на уму да термини *свирач* и *музикант* много пута значе баш *хармоникаш*, можда би било потребно изнети примере да се поткрепи тврђење да су хармоникаши главни преносиоци нових игара, а често и њихови творци. Ево неколико таквих одговора, и то без имена и ближих података: Дражањ (београдски), Златанци (власотиначки), В. Крушевица (расински), Шљивовица (златиборски), Расница (нишавски), Обрежа (темнићки), Девча — добрички („најновије — *банаћанка* — од хармоникаша из Класурице“); Црнатово (јасенички), Црнча (белички), Пољана (посавски), Д. Катун (топлички), Цветојевац (крагујевачки), Ботуње (крагујевачки), Расина (расински), Раља (подунавски), Прибој (лесковачки), Г. Штипље (белички), Здравине — расињски („путујући свирачи — хармоникаши“). Иако је обично реч о непознатим хармоникашима, може се наћи и нека ближа ознака, најчешће податак који показује одакле је хармоникаш: Нишлица, из Лесковца, месни, овдашњи, путујући. У извесним случајевима сачувала су се и њихова имена: Љубисав Миловановић, „који свира по ср. пожаревачком“ (М. Градиште — рамски); „Тома хармоникаш из Грделице“ (Г. Влазе — нишки); Љубинко Савић, бак Економског техникума — хармоникаш, „донео је *мали пијак* из Жупе“ (Омашница — трстенички); Најдан из Лакошнице (нишки) пренео је *заврзламу* у Бошњаке (јабланички); Вукосав Бојковић је „пре 2 г. донео *омладинско, жупско и трстеничанку*“ у Златаре (копаонички); хармоникаш Трнавац је донео у Гровац (гружански) *Црна лука, бела лука*; Ратко Цукић, познати хармоникаш из Врћеновице (моравски) пренео је у своје село *расинку и жупљанку*, које је научио од Жике Матића из Бошњана (трстенички); Милисав Миљковић је из Македоније донео *македонску* у Глободер (расински). Итд.

Листа хармоникаша који активно учествују у преношењу игара овим није исцрпена. Широка делатност неколицине популарних хармоникаша представља материјал за обраду у посебном поглављу. На овом месту само још једна напомена: поред играча и свирача, живих и непосредних преносилаца игара, на кретање игара утиче и радио. Тај утицај је споменут у одговорима из Брусника (неготински), Ђириновца (пожаревачки) и Г. Јарушице (крагујевачки). Најзад, *коло Боре Јањића* у селу Крнуле (посавотамнавски) научили су са грамофонске плоче.

IV

Досада, кад год је била реч о новим играма, оним које се преносе из места у место, радило се о играма које стварно нису биле нове — новостворене, него су посредством неког лица сти-

зале у место у коме дотле нису биле познате, као што је случај са *заврзламом*, *докторским колом*, *леријом* или којом другом, већ старијом игром.

Поред ових игара са посебним називима свирачи преносе и игре без назива, које се једноставно помињу у одговорима на анкету као „безимене”. Међутим, извештај број игара везан је за лична, и то, колико се на основу материјала из анкете може утврдити, за имена популарних свирача. Таквих примера има доста. *Ралићево коло* дошло је из Свилајнца у Симићево (поморавски), а из Ресаве у Поповић (крагујевачки). У одговору из Брзана (крагујевачки) каже се: „*Ралићево коло* научено од познатог хармоникаша зв. Ралића из Луковице, ср. ресавски, сада живи у Свилајнцу. Коло је научено пре кратког времена”.

Податак из Драче (пужански) гласи: „*Рамаћанчево* и *Шамовчево коло* појавили су се у околини Крагујевца пре 5—6 месеци. Играју се у 6 (корака) и ситно”. У Забојницу (пужански) Шамовац је лично донео своје коло 1945. године. У селу Мало Лаоле (млавски) *Дикино коло* „научено је од музиканта зв. Дика из Петровца”.

Кецово коло дошло је у Поповић (крагујевачки) из Лугавчана (смедеревски); у одговору из Ореовице (пожаревачки) тврди се да је *коло Драге кеца* пореклом из Драговца; у Тометином Пољу (пожешки) нова игра је „*Драги кец* од Г. Милановца, од непознатих лица”; три извештаја (Селевац — јасенички, Ореовица — пожаревачки, Сенаја — космајски) слажу се да је творац овога кола Драгољуб Мишић из Драговца (пожаревачки). Остаје само спорно да ли је реч о хармоникашу, као у претходним случајевима, или о играчу који је, можда, волео да буде кец у колу.

Поред већ наведених, постоји и *коло Раде Ресавца*, које је у Ореовицу (пожаревачки) стигло из ресавског среза.

Највише података анкета даје о двојици популарних хармоникаша, о Сибињу Ракићу из Мрсаћа (љубићкоптрнавски) и Миодрагу Тодоровићу — Крњевцу из Ратара (јасенички).

За име Сибина Ракића везане су три игре: *Сибиново*, *ретко* и *радничко коло*. *Сибиново коло* помиње се више пута: „По Сибињу, свирачу из суседног села. Донесено је одласком играча у суседно село, па научили” (Кљона — драгачевски); коло „које је сам у овој околини компоновао” (Врдила — жички); „... измислио неки свирач Сибин из Мрсаћа 1946. г.” (Јарчујак — жички); „... из Ласца” (Премећа — љубићкоптрнавски). *Сибиново коло* помиње се међу играма које су се 1948. играле у селу Милатовићи (драгачевски), док се као нова игра наводи само *ретко коло*, „донето из Рочевећа, ср. жички, од свирача Сибина Ракића”. Уосталим одговорима ово коло се само наводи међу новим играма или бележи одакле је дошло: „од Чачка” (Чичкова и Латвица — ариљски), „омладина из околине Чачка” (Миланца — моравички, Крвавци — хомољски),

„из среза жичког од бораца” (Јездина — Љубићкотрнавски). *Ретко коло* наводе заједно са *Сибиновим колом* одговори из Латвице (ариљски) и Миланце (моравички).

Миодраг Тодоровић Крњевац је још популарнији, можда најпопуларнији хармоникаш у Србији у време анкете, а његов утицај ширио се и касније.¹⁰ За њега је везано *Мијино коло* (Симићево — поморавски) или, чак *Мијина кола* (Панкова — млавски), тј. безимене или са мало познатим називима игре, које су, како се тврди, творевине овога хармоникаша. Осим *Мијиног кола* он је донео и друге, махом безимене, игре у села: Луњевац (подунавски), Придворицу, Рабровац, Голобок, Селевац, Глибовац (сва села у јасеничком срезу), Вишевац (крагујевачки, Вошановац (млавски). Најважније је тврђење да је Крњевац и творац неких популарних игара, односно једног типа ових мелодија. „Има нових игара без имена — пише у одговору из Брзохода (млавски) — донетих од преко Мораве од чувеног хармоникаша композитора Мије Крњевца”, „*Мијино коло* и *Ралићево коло* комбиновано и научено од свирача из околине” (Сенаја — космајски). „Нове игре ритмизиране су код Мије Крњевца” (Сенаја).

Осим ових популарних хармоникаша као творци игара спомињу се: Вита из Ореовице — пожешки („коло поникло у селу од хармоникаша”), Коста из Раљића, Дуле Сенајац, Драга Врановац, Добрица из Биновца, Јовица Смедеревац. Израз *композитори* употребљен је и за „музиканте Мирослава Стојановића и Светислава Степића из Живице” (пожаревачки).

И непознати „месни музиканти сами састављају кола по потреби” (Вишевац — крагујевачки). У томе се сви слажу: „Оно што ново изађе, то нема имена и често самоуци (хармоникаши) свирају своја кола (безимена)” (Црнча — белички); новим играма се сматрају кола која су постала прерађивањем арије неке популарне песме коју хармоникаши чују један од другог” (Церовач — јасенички). У ствари, хармоникаш иде једноставно за тим да да низ разноврсних мелодија за један — обично најпопуларнији — тип игре, на пример, у *шест корака*. Променом популарних мелодија које одговарају једном кореографском типу доприноси се унифицирању игара, јер се фаворизује изврстан тип на штету других типова, често врло богатих и инвентивно праћених. Да је тако, доказ је појављивање „безимених” кола, „моравских”, „повозних”, „ретких” и „Мијиних”, која се „тек појављују”, како стоји у извештају из Белице (расински). Те безимене игре или просто *кола* прете да ускоро потисну старе називе игара, а новим играма неће допустити да добију нове називе, као што се већ може запазити

¹⁰ Кратка биографија М. Крњевца у раду *Народне игре у околини Београда*, Зборник радова Етнографског института, књ. 4, стр. 197.

на саборима, где се обично не знају имена игара које се иначе врло радо играју. Према Крњевчеву усменом обавештењу, кад неко поручује коло, он тражи од свирача „ново“, а када жели да овај одсвира неко своје, каже му да свира „оно Мијино“ („па одзвигди мелодију“). „Ретка кола“, у последње време, прати песма. Али играње уз песму не треба схватити у том смислу да играчи певају за све време игре или наизменично са неким инструментима, него играчи играју уз пратњу циганског оркестра, „бандице“ (околина Београда), а свирачи и певачице певају (*А ој, Зоро; Ја сам дечко; Играј, мала, не стиди се; Мала башта*, итд.). То и нису праве орске песме, него популарне песме накондно везане за извесне кореографске типове.

У нове игре 1948. године убрајале су се и оне које су се некада играле, па су током времена заборављене. „Понеко старо коло оживи и пронесе се међу млађе играче и играчице, а они то прозову нова игра“ (Тмава — косанички). У западној Србији такав је случај са *Љубовим колом*. Сличан пример налази се у одговору из Липнице (пружански): „Нова кола, уколико их има, без назива су и комбинације старих кола“. Одговор из Ловаца (белички) још је пунији: старе игре са, често, заборављеним називима играју се, „дали преовлађује нови тип народне игре који данас игра омладина — старо са додатком новог“. Све то умногоме зависи од свирача, јер, како стоји у одговору из Каленовца (белички), „свирачи самоуци додају старијим играма свога, те тако рећи сваки свирач има своје коло, а ни он сâм не зна како се коло зове“. Овде се може додати и то да неки популарни хармоникаши, као што су Мија Крњевац и Радојка Живковић, својим „композицијама“ кола дају имена пре свега своје деце, али она нису прихваћена од играча, већ се појављују само у њиховим штампаним збиркама мелодија.

Тврђење да се игра „старо са додатком новог“ није усамљено; слично се наводи у одговорима из других места, на пример: „Мелодија кола се мења, игра се као што је и раније играно“ (Каленовац — белички). Или бар приближно тако. Јер „старо са додатком новог“ не важи само за мелодије, него и за саме игре. Играчи са стваралачким способностима „у стању су да у духу колективног стила и у оквиру колективне технике импровизују нове фигуре којима ките и развијају игру, од којих састављају нове игре и варијанте“.¹¹ Ако немају таквих способности и ако нису доследни преносиоци игара, онда у њиховом преношењу и тако рећи локалној адаптацији игра осиромашава, лишаваше се украса, своди на најнужније, на типски образац.

¹¹ Љ. и Д. С. Јанковић, *Народне игре*, V, стр. 61.

Најзад, за неке игре не знамо ни ко их је створио ни ко их је преносио из места у место, али се са сигурношћу тврди да су локалне. „Стојанчица је, пише у одговору из Буковика (златарски), игра овог краја, почетком 1945. г.“; „Зелени венац је чисто топличко коло, 1947“ (Гргуре-косанички); „Ја сам дечко и Што ме, мајко, даде — у вези са народним песмама измишљене су у овом крају“ (Враново — подунавски).

V

Мада се данас већ може говорити о великој, јединственој кореографској области од Саве до Санџака¹², ипак се на том широком подручју издавају извесни крајеви који имају свој изразити кореографски лик и који својом снажном индивидуалношћу утичу на друге крајеве, и изван наведене области. У том погледу, око 1948. године, прво место припада Поморављу, односно срезовима: ресавском, јасеничком, млавском, подунавском, све до крагујевачког, космајског и београдског среза. Одатле се шире „моравска“, „Мијина кола“. Преносиоци су, углавном, свирачи — хармоникаши „који су тамо учили свирање“ (Панкова — млавски). Игре уз певање (свирача) такође потичу из овога краја. „Композитор“ нових игара односно нових мелодија уз које се игра је Миодраг Тодоровић Крњевац.

Друго жариште је Шумадија, одакле се под називом *шумадинка* шири тип *жикино коло* и *кокоњеште*; преносиоци су омладинци и војници који се враћају кући са одслужења рока у ЈНА, као и играчи и свирачи.

Трећи центар, али са мањим дејством, налази се у западном делу Србије, у срезовима ариљском и пожепском, у којима се под новом игром подразумевају и старе, сада обновљене игре, од којих је најпознатије партизанско *Љубово коло*. У овом крају осећа се утицај хармоникаша Сибина Ракића.

Четврто подручје из кога се игре шире представљају срезови: нишки, топлички, јабланички и добрички, у којима су последњих година дошли до изражаја и освојили већи терен *заврзлама* и *љубавно коло*.

Остали крајеви, судећи према резултатима анкете, показују углавном асимилаторске способности, које се најчешће оглашавају на примање игара и утицаја из суседних села.

У граничној зони према Бугарској игре се крећу у оба правца, и то је сасвим природна појава. Видели смо да је извештај број бугарских игара донесен у источне крајеве Србије. Али, једна научно истраживачка екипа Бугарске академије на-

¹² С. Зечевић, *Приручник за фолклорне групе*, стр. 13.

ука констатовала је 1956. године у северозападној Бугарској (погранична област према Југославији) да се, поред локалних игара, играју: *бъчванка*, *жикиното*, *Ој*, *чичо Гривчо*, *шумадија*, *поломка*. Мада то нигде није речено, ове игре су свакако пренете из Србије (али се помиње начин играња: влашки, *српски*).¹³

Осим ових кретања и међусобних утицаја игара, на основу анкете констатована је и ова појава:

из планинских села игре силазе у низинска села, као на пример у кључком срезу, где се шире влашке игре (Корбово и Вајуга); односно,

из равничарских села игре одлазе у брдска села (Дуги Дол — јужноморавски, Добри Дол — нишавски: „*Лерија*... из пољских села”, Г. Врановце — јабланички, Товрљане — топлички: „*Заврзлама* је к нама дошла из Топлице — низине — долине”).

У првом случају се шире старе, локалне игре; у другом, већином, новије, донете из другог краја: у три наведена села допрла је *заврзлама*, која припада ширем кореографском подручју са центром ближе Нишу. Још речитији је случај села Тијање (драгачевски), у које су нове игре донесене из Горњег Драгачева, а у Горње Драгачево стигле су из жичког среза.

VI

Посматране у одређеном моменту и у одређеним условима, народне игре у Србији у јесен 1948. године показале су сву динамичност кретања живог народног стваралаштва — песме, мелодије, игре — као и све облике његова преображаја. Стога се на народне игре могу у целини применити закључци до којих је дошао академик др Душан Недељковић у своме разматрању законитости нашег народног певања¹⁴, јер је народна игра као и „народна песма сложена жива народна реч којом се народ под разним условима разнолико служи да изрази, подржи и развије своја стремљења и осећања”.¹⁵ Закони актуализације и адаптације делују на живу народну игру, управо омогућавају јој да живи. Вихор партизанских игара, које су муњевито освојиле целу Србију оставио је неизбрисив траг у свесрдном прихватању *козарачког кола* као симбола ослободилачког рата и револуције. Са партизанским играма путовале су и вратиле се — неке нешто измењене или под другим нази-

¹³ Райна Капарова-Кукудова, *Хора и игри от Северозапади България*, Експедиция в Северозападна България, София, 1958, стр. 293—359.

¹⁴ Др Душан Недељковић, *Прилог проучавању законитости развитка нашег народног певања у периоду народне револуције, ослободилачког рата и изградње социјализма Југославије*, Зборник радова Етнографског института, књ. 3, Београд, 1960, стр. 39—167.

¹⁵ Исто, стр. 80.

вима — и многе народне игре познате и радо игране и пре рата у Србији, од којих су неке врло старе. Њихов повратак, као и долазак других игара, везан је за повратак бораца НОБ у родни крај, а затим за флукуацију радне снаге, која је карактеристична за послератни период изградње и обнове земље. Сређивање прилика и смиривање не значи и потпуно мировање у животу народних игара. Напротив, кретања се настављају, јер се и даље радо и од свег срца игра, а површином посматрачу се намеће утисак *новости*, као да нове игре доминирају, да се само оне траже, а да старо неповратно пропада.

Међутим, то не би био тачан закључак. Анкетни пресек из 1948. године и многобројна посматрања приликом фестивала широм Србије у исто време (што је дало могућности за проверу података из анкете) уверавају нас да су народне игре у Србији претрпеле законити преображај путем актуализације и адаптације. То се видело приликом анализе термина *ново*, када смо могли да утврдимо релативност *новости* у зависности од многих чинилаца који утичу да апсолутно *нова игра* скоро и не постоји, него игре путују из једног краја у други, мењају се (кореографски, мелодијски, у називима). Њих адаптирају даровити појединци у складу са месном орском традицијом, оне често у том кретању — које потпомажу играчи и свирачи различите даровитости — губе понекад своје индивидуалне карактеристике и утапају се у један тип, који добија назив по већој географско-кореографској области. Кад игра у *шест корака* (ма кога назива, или са ситнијим специфичностима, које је стварно чине посебном игром) пређе из, рецимо, беличког среза у белопаљаначки, она није више одређена игра него *шумадинка*, као што свака македонска игра може у Шумадији да се прихвати као *македонка*. У том процесу свирачи — особито они са креативном „жицом” — играју важну улогу. Они уче мелодије један од другог (па и преко радија), доносе их на саборе и свадбе. Такве мелодије су обично допадљиве и прихватљиве, ако им се домаћи тип игре лако прилагођава. Крњевац са својим подражаваоцима творац је већег броја оваквих мелодија игара, које су битно утицале на утврђивање извесних типова игара. Из те „школе” изишле су оне многобројне мање или више успеле творевине познате под називом *Мијина кола*, а у преношењу су учествовали свирачи из Поморавља, често и на тај начин што су у Крњевчеву стилу и сами „стварали” кола, давали им своја имена (*Јуцино*, *Тирино*), сами их свирали (већину нико други није ни памтио!).

Појава нових инструмената такође је утицала на кретање игара. Нигде данас — осим ако је специјално припремљено за фестивал — нема у Србији више играња уз гајде, чак се не игра скоро ни уз свиралу. Царује хармоника са својим богатим могућностима звучног израза, а понегде се, особито о свадбама и на вањарима, цене цигански оркестри и блех-музика.

Уопште, инструменти који дају јачи звучни ефекат потискују нејаку свирку гајди и свирала. И то је још један начин да стара игра „васкрсне” и добије неку неочекивану и непознату лепоту за савремене играче када мелодију чују у извођењу нових инструмената нове, допадљиве боје тона.

„Старо са додатком новог” — како је речено у одговору из Ловаца — упрошћено приказује процес актуализације, адаптације и преображаја игара у њихову живом кретању, мада наоко каткада спором, од села до суседног села, или — каткада у крупним скоковима из једне кореографске области у другу. Наравно, први је пут сигурнији да ће се игра одржати у живсту, да ће ухватити корен у новој средини и после извесног времена ући у стални ред игара на локалним скуповима. Брушење, прилагођавање, отпадање и дометање украса или деких битнијих елемената врши се постепено и неосетно, а делује трајно.

„Окретне игре” долазе оним другим путем и представљају праву супротност. Мада се одавно зна за њих по селима, у Србији је 1948. постајао, а и данас постоји, психолошки отпор према помодним, по свему страним играма. Афинитет према њима тешко се стиче, и ту као да не делује закон адаптације. У ствари, у овом случају требало би не игру играчима, него играче игри адаптирати, што није лако без преображаја личности. Само када се игра може адаптирати играчкој средини — макар и била страна, као што показује случај *битовке* —, покушај има изгледа да успе. Али ако се загледа на чијој је страни превага, јасно се види да је колективно победило индивидуално — оличено у једном примерку игре страног порекла, односно толико га је прожело својим стилем и техником да се страног порекло више и не осећа. А то у исто време гарантује дуг живот и даљи преображај једне игре. Законита је појава и када једна стара, давно заборављена игра из западне Србије у току НОБ постане партизанска игра везивањем за име једног првоборца тога краја, па је као нова игра у даљем кретању, брзом и широко, што се више удаљавала од матичне области, губила карактер партизанске игре и мењала име (*Љубово коло*). Али, законита је појава и то што су партизанске игре одмах по ослобођењу допрле у сва, па и најзабаченија села Србије и ту заувек остале представљене својим класичним *козарачким колом*.

Разматрања која смо учинили на основу богатог материјала који нам је пружила анкета из 1948. године доводе нас до закључка да народ у Србији неће престати да игра кад год за то осети потребу. Друга је ствар шта ће играти, и како, у чему ће наћи лепоту играчког изражавања. То је, уосталом, појава која резултира из свеукупности развоја друштва, човека и његове средине у датим условима. У нашим играма све јасније видимо слојевитост, „старо”, „старо са додатком но-

вог", „ново", „најновије", те се орско стваралаштво и данас мора посматрати у његову стваралачком развоју и преображају.

Summary

Dr OLIVERA MLADENOVIC

SOME RULES IN THE EVOLUTION OF FOLK DANCES IN CENTRAL SERBIA AFTER THE REVOLUTION

On the basis of 1.865 answers to an *Inquiry on Folk Dances* carried out in 1948 in Central Serbia, the author notes some rules concerning folk dance immediately after the end of the National Liberation War and the revolution, as well as in the period of the reconstruction of the country. At that period many dances were considered as *new* dances and can be classified as follows: a. „adaptations" — dances of foreign origin which pass to the village from the town; b. partisan dances — dances formed during the war or immediately after the liberation of the country; c. round dances — dances which are transferred to various places without regard as to whether they were known under the same name or a different one in other parts of the country. A detailed analysis of these three groups demonstrates various ways of transmission of dances, and their assimilation into the regional tradition.

The adaptation and transformation period of a dance in a new environment is slow, and can take 15 to 20 years. The names, profession, origin etc. of the people who transmitted the dances are remembered at the beginning, but later details are lost, and only the name of one person, or most frequently, whether the dance was known before or after the war, is remembered.

Usually men of specific professions transmit dances, as follows: partisans during the war; demobilized partisans during the liberation period; later soldiers; as well as the younger generations during voluntary youth undertakings; workers (especially seasonal); teachers and pupils; players of musical instruments. A very popular accordion player Miodrag Todorović-Krnjevac is held to be the author of a special kind of round dance (Mija's kolo). There are accordion players associated with various melodies or with the most popular type of dances, which make for unification of rich and inventive types, at the expense of the older dances.

The transmission of folk dances is more marked in some regions of Serbia than in others. In 1948 the „moravska kola” spread from the Pomoravlje region. Then there are the Šumadija region and West Serbia, one of whose characteristics is the regeneration of ancient dances. Other parts of the country have assimilative properties in a higher or lesser degree, usually limited to the acceptance of dances from neighbouring villages. Special attention should be paid to the exchange of dances in the Yugoslav-Bulgarian border region.

In accordance with certain events and specific conditions, the folk dances in Serbia, according to the inquiry, show the dynamism of living folk creativity — in songs, dances and melodies, which are governed by the laws of adaptation, actualization and transformation. The positive role of good folk dancers and the transmission of these dances is visible, especially when this is aided by good dancers. Therefore folk dances in Serbia are in constant evolution.

Др ДРАГОСЛАВ АНТОНИЈЕВИЋ

ЕТНОЛОШКА СТРУКТУРИРАНОСТ СТИХИЈНИХ НАСЕЉА ДАНАШЊЕ ИМИГРАЦИЈЕ ТИТОВОГ УЖИЦА

„Дивља” односно стихијна градња као пропратна појава нагле социјалистичке индустријализације наших градова, и наглог прилива сеоског становништва, узела је маха у нашој земљи нарочито за последњих неколико година. Примера ради, наведимо Крагујевац, који је на врху листе са око 85% дивљих станова, разуме се од свих приватно изграђених; Нови Пазар са 76%. Затим долазе Пожаревац, Нови Сад, Светозарево и други градови.¹ У овој појави је посебно карактеристично Титово Ужице, које ће бити предмет наших разматрања са гледишта примењене етнологије и етнопсихологије.

Поставља се и уопште питање шта се подразумева под појмом стихијних или „дивљих” насеља, и које смо елементе узели за критериј приликом њихова одређивања.

Све што се на подручју градске зоне, предвиђене генералним урбанистичким планом, стихијно подиже за становање људи и коси се са утврђеним урбанистичким начелима спада у ред бесправне или „дивље” градње. За основни критериј узето је место локације и концентрације објеката. Затим, висина средстава уложених за парцеле (плацеве) и изградњу саме зграде. Ова два последња елемента била су одлучујућа за квалитет подигнутог објекта.

Колико је овај проблем акутан у целом свету, а изазван наглим порастом градског становништва, погоршањем стамбеног питања и умножавањем „ћумеза” у којима се станује, види се и по томе што су Уједињене нације образовале и специјалну комисију да проучи ово питање, а чији је закључак био да „куће неолитског човека нису биле горе, а можда су биле чак и боље него милиони кућа у којима се данас станује у свету”.²

¹ Станови без покрића, Вечерње новости, Београд, 26. IV 1965.

² Цв. Костић, Перспективе социологије града, Социологија, бр. 2. Београд, 1961. Стр. 61.

У нашој научној литератури проблем дивљих насеља није обрађиван. Урбанисти су му први пришли из чисто практичних разлога. Отуда је Завод за комуналну и стамбену делатност Београда спровео и једну анкету у дивљим насељима нашег главног града.³ Дневна штампа је о овој појави повремено доносила белешке и извештаје са терена. Међутим, др Владимир Буррић⁴ о овом питању и не говори, осим узгред, на једном месту, у свега неколико реди, да појава дивљих насеља није типична за југословенску стварност и да интервенција социјалистичког друштва са успехом гуши стихијно подигнута насеља. Напротив, стварне чињенице побијају овакво мишљење, и показују да се не ради само о „оживљавању старих појава”, како се аутор изразио, већ о једном живом процесу који се манифестује и у савременом социјалистичком развоју наше земље, као последица наглог индустријског раста.

Иностранци аутори: Rudolf Braun, Andrée Michel, а особито амерички: Arnold M. Rose, Frank J. Atelsek и други подробно су проучавали ово питање. Микро и макроиспитивања вршена су не само међу Црнцима него и у осталим популацијама.

Проблем дивљих насеља у самом Титовом Ужицу заслужује посебну пажњу. Анализа чињеница показале да је проблем сложен.

Изнећемо неке цифре званичне статистике Одељења за комуналну изградњу Општине, које су, да одмах скренемо пажњу, непотпуне, јер органи власти нису били у стању да за последњих пет година тачно региструју масовну дивљу градњу. Према тим подацима стање би било следеће: у 1961. години регистровано је 55 дивљих станова, у 1962. 115, у 1963. 150, у 1964. 155, до августа 1965. свега 64 стана.

Међутим, само је у Крчагову за четири године подигнуто преко 320 кућа.

На примеру Турице показаћемо каквим су темпом вршена досељавања породица у ово дивље насеље за период од 1945. до 1965. године; од 1945—1957. населило се 6 породица. У току 1958. 8 породица. 1959. 4 породице. 1960. 7 породица. 1964. 32 породице и до краја августа 1965. 11 породица. Упадљиво је, иако је ово само делимични приказ сасељавања у Турици, да се у годинама 1963. и 1964. врши скоковит продор имиграната, што је било изазвано великом потражњом радне снаге у погонима титовоужичке индустрије.

С друге стране, етнолошки фактори које смо уочавали заједно са економским и другим одиграли су и те како важну

³ *Бесправна стамбена изградња у Београду 1965*, „Завод за комуналну и стамбену делатност града” (елаборат), стр. 1—103.

⁴ Др Владимир Буррић, *Промене у насељима у ФНР Југославији*, Српски етнографски зборник, књ. LXXIV, 1960, стр. 254.

улогу у настанку дивљих насеља. Али, поред њих, психолошки моменти, а често и субјективни имали су такође утицаја.

Треба рећи какав смо основни методолошки приступ применили у проучавању дивљих насеља Титовог Ужица. То је уствари било и најтеже, јер скоро никаквих ближих искустава и узора нисмо могли наћи у досадашњој нашој научној литератури. С друге стране, било је неизвесно пасти под утицај страних школа, иако су оне под својим условима дале значајне доприносе у проучавању стихијних насеља и засновале посебне теорије. Сматрали смо да би пресађивање таквих метода на наше тло и у наше услове довело само до пометње, утолико пре што Титово Ужице представља специфичну појаву у етничком погледу. Зато смо прибегли већ опробаним анкетним методама којима смо се и раније користили. Пре свега поставили смо основе упитника према конкретним условима, у коме смо разрадили главна питања. Писменим путем или интервјуом обухватили смо свих 13 дивљих насеља са 984 домаћинства, обилазећи кућу по кућу.*

Добијени подаци су анализирани и систематизирани према карактеру проблематике у неколико поглавља:

1. Узроци појаве дивљих насеља;
2. Географски положај;
3. Етнички састав становништва;
4. Сроднички односи;
5. Основне демографске карактеристике домаћинстава;
6. Финансијске карактеристике (буџет);
7. Техничке карактеристике бесправно подигнутих објеката;
8. Нека битна обележја у етнолошким променама;
9. Закључак.

Као и обично, добијени резултати нису могли у потпуности да покажу све очекиване стране саме појаве. Анкета није могла изрицати неке важне стране у вези са променама начина живота, обичаја и менталитета. Зато је требало ове проблеме и непосредним проматрањем пратити у самим насељима, што се често није могло извести на погодан начин.

Треба посебно нагласити чињеницу да званични попис становништва и зграда, који је извршен 1961. године, није раздвојио дивљу прађу од нормалне — зато је сама наша анкета остала једини начин да се дође до основних нужних података.

Узроци појаве дивљих насеља. — Да би се свестраније сагледали сами узроци појаве дивљих насеља, сматрамо за потре-

* У техничком спровођењу анкете помогли су ми: Милун Раонић, архивист из Титовог Ужица, и Andrej Myshalewskyj, студент Гетингенског универзитета, којима дугујем посебну захвалност.

бно да истакнемо најпре неке битне разлоге масовног прелажења сеоског становништва у град Ужице. Цвијић је, говорећи о ерском варијетету и његовим психичким особинама, а посебно о његовој виталности и снажној покретљивости, истакао: „Ужичани се стално спуштају у ниже плодније области, где се баве с почетка ситним пословима, а убрзо пошто се потпуно сроди са новом средином на трговачким путевима и по варошима постају механиције, бакали, трговци ужичких производа, те тако стекну углед и велика имања”.⁵ И одговори наше анкете такође истичу управо овај разлог што га је Цвијић истакао, као први и основни, а то је долажење у град због слабог економског стања. Прелазак у град и укључивање у ванпољопривредне делатности мотивирани су у највећем броју одговора управо неповољним материјалним околностима у селу, због крајње уситњеног поседа и великог броја чланова који живе на њему.

Јављају се са извесним процентом анкетираних и друге мотивације које смо уврстили у жеље и намере, а то је чврста воља да се добије статус наустријског радника; ова се трансформација потврђује и одговорима да децу намеравају обавезно да школују.

Уопште узев, масовни прилив сеоске радне снаге у Ужице створило је велике стамбене проблеме. Стамбени фондови у друштвеној својини су максимално искоришћени да би могли да пруже и обезбеде бројним имигрантима кров над главом.

С друге стране, досељена лица су са веома ниским квалификацијама, а самим тим и ниским зарадама, те нису у стању да добу до плански изграђених станова, па су зато приморана да граде сами на јефтин, једноставан и брз начин. Анкета је показала да су власници објеката у дивљим насељима већином ниских личних доходака, па су зато и новоподигнуте зграде релативно лошег квалитета.

По слову закона, како се то обично каже, имигранти се насељавају својевољно, без одобрења и грађевинских дозвола. Сложен административни поступак око добијања дозвола још више отежава нормално грађење станова. Кад је нема, досељеник плаћа глобу и наставља да гради. Сигуран је да због тога неће више бивати кажњен, јер судије за прекршаје сматрају да се за исти прекршај може изрећи једанпут казна. Раније је она била од 10.000 динара.⁶ Тако испада да је сама казна много јефтинија од грађевинске дозволе, која се плаћа 30.000 динара, а поред ње и план око 40.000.

Од грађевинске дозволе важније је било обезбедити плац. До плаца се долазило на разне начине, купујући га од приватних власника, или и од друштвеног земљишног фонда. У при-

⁵ Јован Цвијић, *Балканско полуострво*, књ. I, Београд, 1922, стр. 221.

⁶ *Станови без покрића*.

ватној продаји било је и правих подвала. Наиме, плацеви су понекад толико пута прелазили од једног власника до другог да се више није ни знао прави сопственик. Ишло се затим да се изиграју прописи и власти доведу пред свршен чин. Тенденција непрестаног дељења једном већ купљеног плаца ишла је дотле да је најстарији власник остајао на једва 2—3 ара, највише 5 ари окућнице. Такав је случај на Вујића брду, или у Гуштер насељу. С друге стране, има супротних појава; рецимо у Рибаревини плацеви су куповином земљишта проширивани, те могу бити и са преко 20 ари. У Ланговини, која лежи на нешто неплоднијем земљишту, плацеви су нешто мањи.

Рекли смо да дивља насеља формирају становници с најнижим месечним примањима, с акутним стамбеним проблемима, који су једва смогли минималну суму да створе кров над главом.⁷ Евентуални кредит за изградњу планског стана за скоро 90% анкетираних представља тек пуку формалност, јер према својим приходима (а видели смо да су то радници са приходима испод просечних, већина од њих може добити тек неколико хиљада зајма, што је данас једва довољно за подизање темеља плански предвиђене зграде.

Из досада реченог произилази да је бесправна, стихијна стамбена изградња нужно задовољавање имиграната да реше свој стамбени проблем. „Он је дошао са села, јер су га у град упутили привредни и друштвени процеси,” како пише „Рад”. „Он је новодошлица и најчешће за дуго не може да рачуна на велику помоћ предузећа да стекне кров над главом. Он је радник неквалификован, полуквалификован и само веома ретко квалификован или висококвалификован. Многи стоје испред њега у реду за стан и он је једне ноћи, прикупивши грађу и сазвавши на мобу сличне бескућнике, за неколико часова док органи спавају, подигао себи кров над главом”⁸. Па се констатује да та жилава, упорна дивља градња око наших индустријских градова сведочи о томе да није случајни експес, него израз једне сталне и све веће потребе која овако или онако мора бити задовољена.⁹

Поред ових узрока које смо навели, а који су, нема сумње, и одлучујући, сматрамо да су и неки други разлози по среди у подизању дивљих станова. Пре свега, њих треба тражити у традиционалним навикама сеоског становништва које долази у град, и жељама да станују у приземним зградама са малим окућницама, на којима ће моћи да држи нешто стоке и да засади малу башту. Зато се и радије наставују на периферији. С друге стране, одатле им је лакше да се најближим комуни-

⁷ Ibid.

⁸ Б. Симић, *Једна се руши, девет остаје*, Рад, Београд, 9. IV 1965.

⁹ Ibid.

кацијама пребацују до села матице, а и долазак родбине са села са запрегама на овај начин је потпуно обезбеђен.

Поменимо најзад још једну појаву коју смо уочили у анкети, а то је да се и тако мали станови издају под закуп радницима самцима. У првом реду су то градитељи који гдешто још увек траже запослење. Анкета је регистровала 125 самаца који се налазе директно под ударом оваквих власника. Овакав начин зараде доноси власнику месечне приходе два пута веће него што сам стан, условима које пружа, стварно вреди.

2. *Географски положај дивљих насеља.* — Географски положај дивљих насеља у односу на долину реке Бетиње и на котлинска проширења која се јављају у њој (Турица, Крчагово), условљени су прво изразитом асиметријом долине Бетиње и поменутих котлинских проширења, која се јављају у самој њој, и друго, постављају се што ближе комуникацијама, које са уже градске територије полазе у више праваца (Т. Ужице — Ваљево, Т. Ужице — Бајина Башта, Т. Ужице — Пожега, Т. Ужице — Нова Варош, стари пут) и врше сами и најбољи избор топографских терена или поред поменутих путева или у њиховој близини.

У котлини Крчагово постоји неколико дивљих насеља: Вујића брдо, Ланговина, Ада, Рибаревина и Под пругом. На северозападној страни најистакнутијег дела Крчагова налази се Вујића брдо или Вујићевина. На истој страни Крчагова је Рибаревина са обе стране пута, који води преко Мединог брда у Севојно. Ланговина је у непосредној близини са леве стране пута који иде од Т. Ужица у Пожегу. А сва ова насеља ближе или даље наслањају се на стари пут Т. Ужице — Нова Варош, као и на пут Т. Ужице — Пожега.

Североисточно од Т. Ужица постоје три дивља насеља: Горња Лазовина или Гуштерово насеље (Гуштер улица), на благом ћувик у одмах с леве стране пута Т. Ужице — Ваљево. У истом су рејону, недалеко од поменутог пута, Глуваћи, насеље у долини истоименог потока, поред кога иде сеоски пут у село Буар. Изнад стрме обале овог потока, у правцу зеленог појаса према Белом гробљу, протеже се насеље Ибишево гувно, преко кога води краћи пут у Јелову гору.

Док се на северној страни ужег подручја града високо и забито у брду на скоро неприступачном терену јавило насеље Чукаловина, дотле се на самој јужној страни испод стрмог повијарца Забучја формирало дивље насеље Мало Забучје.

На самој западној страни ужег подручја града лежи насеље Теразије, један део се протеже путем који води за Бајину Башту и иде до Дубоког потока, а други део води истим путем, али према граду. Део насеља према Дубоком потоку припада див-

љој градњи, док је други део плански изграђен. Исти је случај и са насељем Под градом у западном делу недалеко од Теразија.

Кошчица лежи у долини истоименог потока, и само горњим делом припада дивљој градњи. Долински део у правцу града је плански изграђен.

Горња Пора је такође дивље насеље на северозападној страни од ужег дела града, на новом путу Т. Ужице — Јелова гора, одмах поред зеленог појаса засађеног борићима.

Иза превоја Теразије на западу улази се у котлинско проширење Турице, оивичено благим брдима. На овом топографски веома повољном терену поникло је веће насеље подељено на два дела, један део лежи на путу који води од Теразија према предионици фабрике „Цвета Дабић” а други, знатно већи, између пута и алувијалног дела саме котлине. У Турици, поред дивље градње, има читав комплекс плански изграђених кућа.

Упоредо са стихијном изградњом дивљих насеља разасутих највише по ободима поменутих котлинских проширења, и одговарајућим комуникацијама или поред њих, имигранти бољег материјалног стања подижу куће према захтевима урбаниста на празним просторима између ужег центра и најближе периферије. Овај се простор попуњава новим зградама у оквиру старих или између њих, које се више нису могле да издвајају од центра града, чинећи са њим све више јединствену целину, употпуњавајући на тај начин већ постојећи географски и урбанистички пејзаж самога града. Такви су нови делови града, са плански подигнутим зградама: Глиговина, Бело гробље, Пашиновац, Селаковина, Лаковина, Бендовина, Уремовачки поток, Рашовина, Росуље, доњи део Коштице, Дедовина и део Теразија. Све куће у овим насељима задовољавају основне хигијенске и урбанистичке захтеве савремених домова. Решени су основни комунални проблеми (вода, канализација, светлост, прилазне улице). Извесне привредне организације подигле су у овим деловима и лепе солитере, тако да је некадашња ближа периферија добила потпуно нов архитектонски изглед.

3. *Етнички састав становништва.* — Анкета је регистровала и потпуни попис бесправних градитеља према њиховом етничком саставу. На основу тога смо могли да утврдимо концентрацију досељеника према етничком пореклу у сваком од побројаних насеља.

Тако се у погледу композиције становништва у дивљим насељима запажа 97% досељеника из ближе и даље околине који етнички припадају тзв. ерском типу, како их је Цвијић назвао, а то су досељеници са Златибора, Ужичке Црне Горе, од Бајине Баште и једног дела Санцака. Административно узето, досељеници су са територије данашњег ужичког среза. „Ере су иначе старином највише из Херцеговине, Црне Горе и Санцака, те су

тако и најтипичнији представници динарских особина". Цвијић даље каже да, супротно осталом динарском становништву, ово ерско становништво није било прожето другим миграционим струјама. „Код њега се констатује једино премештање из једног планинског предела у други, али то је било међу људима истог психичког варијетета”.¹⁰ Доиста нема досељеника из удаљенијих крајева, и ван поменутих зоне, а скоро да нема и несродничких етничких група, изузев три породице Цигана у насељу Горња Пора.

Очигледна етничка хомогеност у дивљим насељима, одразила се и у неким етнолошким карактеристикама, и дала основни тон самом начину живота, а посебно друштвено-обичајним традицијама, у сродничким везивањима и односима који су настали у насељима,

На основу анализе анкете можемо даље констатовати да, у односу на етничку хомогеност, свако насеље узето за себе или група насеља у одређеном простору; чини извесну специфичност према крају односно месту одакле су имигранти долазили, што би значило и територијално повезивање.

Крчагово са групом насеља (Вујића Брдо, Ада, Ланговина и Рибаревина, са 264 домаћинства) карактерише се досељеницима из златиборских села, са релације старог пута Ужице — Нова Варош из села: Равни, Дрежник, Љубање, Драглица, Доброселица, Бела Река, Јасенова, Шљивовица, Мачкат и др. На Вујећа Брду од 142 домаћинства око 130 су из поменутих села. Имигранте повезује стари пут, којим теку живе везе у оба правца. Овим ће путем стићи расточене брвнаре, и повремено притицати товари дрва и намирница, а робаци са села лако ће своје запреге остављати у дивљим насељима, и коначити код робака, ако затреба, док не обаве послове у граду. У Крчагову се тек на другом месту налазе имигранти са других страна. На пример, у Рибаревини има око 11 породица, на Вујића Брду 9. у Ади 3, из предела Таре и Бајине Баште. У незнатном броју су досељеници из предела од Пожеге или Подпећа, у Ади има свега 3 породице, а у Рибаревини 1.

Гуштер-насеље са Глуваћима и Ибишевим Гувном чини посебну групу са 252 домаћинства. У свим овим насељима, а нарочито у Гуштер-насељу највећи број досељеника је са правца северно од Ужица из села која су на путу или у његовој близини Т. Ужице — Ваљево. То су села око Лужнице, десне притоке Скрапежове, и то: Каран, Рибашевина, Трнава, Луново Село, Пониковица, Гостиница и др. Скоро 65% од укупног броја досељених у Гуштер-насељу је из наведених села. На другом месту долазе Златиборци из Љубања, Негбине, Драглице, Дрежника, Мачката, са преко 20%. Остале чине досељеници у незнатном броју из непосредне околине. У Гуштер-насељу има

¹⁰ Јован Цвијић, Балканско полуострво, књ. II, Београд, 1931, стр. 45.

пет породица из Вишеграда. На Ибишевом Гувну има 7 породица из Бајине Баште (Костојевићи, Јеловик, Заглавак и друга села). У Глуваћима такође има близу 8 породица од Бајине баште.

Чукаловина са око 50 домаћинстава има досељенике највише из бившег рачанског среза, данашња општина Бајина Башта. То је и природно кад се зна да се у ово насеље може ући са тешком муком једино са северне стране која гравитира према путу за Јелову гору. Но, поред ових досељеника, има и Златибораца око 11 породица.

У нешто повољнијим топографским условима лежи Мало Забучје са више од 50 домаћинстава, које се својим залећем потпуно наслања на Златиборску висораван, отуда је у овом насељу све сами Златиборац. Још пре II светског рата у М. Забучју населиле су се три породице (Мандићи и Млађеновићи), које су се бавиле традиционалним рабацијањем по праду. Једна од тих породица задржала је ово занимање до данас.

Од укупно 60 породица у насељу Горња Пора више од половине чине досељеници од Бајине Баште. То је природно, јер је насеље поникло поред пута Т. Ужице — Бајина Башта. Друга по јачини насељеничка струја у овом насељу је са Златибора. Има и три породице Цигана, којима је општина доделила бесплатно плацеве да се стално населе.

Теразије и Кошпица само једним делом припадају дивљој градњи са 199 домаћинстава. Доминанту чине становници из предела Бајине Баште (Заглавак, Волујац). То долази у првом реду због тога што су добро повезани са матицом путем Т. Ужице — Бајина Башта. И овде се јављају Златиборци, тако да их у самој Кошпици има преко 30 домаћинстава.

Од 110 породица, колико их је било августа 1965. у Турици, анализом анкете утврдили смо да су дошле из 34 села. Разлог тако бројним насељима из којих имигранти долазе а која припадају титовоужичком срезу, треба тражити у томе што је Општина вршила расподелу плацева путем конкурса, захтевајући од купаца изградњу кућа по утврђеном урбанистичком плану. Отуда се у овом насељу не може пратити груписање према месту или крају одакле имигранти иначе долазе. Поред овог планског дела подигнутог у Турици, постоји један крај стихијно израђен, на делу пута од Теразија до ткачнице са око двадесетак кућа, као и у пределу који обухвата атар села Сињевца и Буара, где је подигнуто око 80 кућа. У овим деловима Турице имигранти се групишу према крајевима из којих су дошли. Основну масу чине становници из села која излазе на пут Т. Ужице — Бајина Башта (Заглавак, Волујац и друга села) са преко 30 породица. Из села Стапара било је преко 23 породице, а са Златибора до 20. Пет породица је досељено из Босне.

Из досадашње анализе се јасно види да моменат одлучивања у избору локације и подизању објеката није случајан. У

томе су композиција становништва и погодне комуникације одграле главну улогу. Отуда су се дивља насеља груписала према местима из којих су бесправни градитељи долазили. Ово груписање је још више учврстило етничку хомогеност ерског психичког варијетета.

4. *Сроднички односи.* — У овако етнички зонираним дивљим насељима јављају се друштвене групе које се везују по сродничким принципима, крвног сродства по мушкој или женској линији, с једне стране, и на принципу међусуседских комшијских односа, с друге стране. Појава сродничких концентрација у дивљим насељима у измењеним друштвеним и економским условима пружа слику некадашњег традиционалног родовског везивања, карактеристичну и живу до данас за патријархални режим ерског психичког менталитета. Анализа анкете показује у коме се степену врше међусобна сродничка везивања у насељима, као и од каквог су значаја она у савременим условима преласка имиграната од пољопривредне на ванпољопривредну делатност.

Скоро у свим насељима где су плацеви куповани слободно и непосредно од приватних власника, јавља се по правилу да први, односно најстарији досељеник заузме најбоље и централно место будућег насеља. Око њега се насељава најближа својта (рођена браћа или сестре), а тек око ових или поред њих ближи и даљи рађаци, по правилу из истог рода, заузимајући покаткад и неповољније место за подизање куће. Тек даље долазе суседи и комшије из истог села, који, разумљиво, не морају бити у крвном сродству. Као пример узимамо род Марјановића из Доброселице, петоро рођене браће (Милош, Гвозден, Реља, Спиридон и Милан) насељени су међу првима на Вујића Брау. Кодигли су куће на заједничком земљишту и на најбољем месту. Окућнице су биле простране, те су их зато убрзо издвојили на плацеве и продавали рођацима досељеним из Доброселице. Данас има 10 кућа Марјановића на Вујића Брау. Око њих се лоцирала фамилија Ковачевића (пет породица), такође из Доброселице.

У насељу Ада досељено је из Равни петнаестак породица, сви су у блиским родбинским везама. Из Лубања дванаест породица, ови су у сродству по мушкој линији. У Ланговини насељена су три рођена брата из Лубања од рода Васиљевића. Одмах поред њих настаниле су се породице Гудурића, које су у најближем сродству са Васиљевићима. Јелисавчиће (7 породица), родом из Заовина, довео је стриц Раденко, који се први населио у Рибаревини. Лазићи, Бурићи, Милићевићи су у овом насељу такође у директном сродству.

У Малом Забучју међу Златиборцима скоро и нема куће која није у каквом сродству.

Сродство иде по коленима, првом, другом или трећем, а онда се узлазна линија шири у оквиру даљих сродника. Честа је појава да се насељава зет и шурак, или пашенози заједно.

Једно од веома интересантних етничких и етно-психолошких обележја, изазваних територијалним распоредом родова (породица), је и појава патронимике према селу или крају одакле имигранти воде порекло. Отуда су настала имена: Каранци (према селу Карану), Златиборци (са Златибора), Раванци, Бајинобаштанци и други.

Лоцирање једне групе по сродничким критеријумима омогућује знатно брже и ефикасније решавање неких чисто практичних комуналних питања (увођење електричне мреже, просецање улица, добијање воде и слично). Управо тесна сродничка повезаност у међусобним односима чини дивље насеље социјалном заједницом, која, кад треба, интервенише радом и брзим уочавањем и решавањем насталих проблема.

Осећај родовске традиције и развијени смисао за сродничку солидарност, с једне стране, и деликатно економска зависност од села, с друге стране, условавају скоро стални контакт са сродницима у матици. Одржавање веза са родним крајем омогућују и добре комуникације, зато се редовно у дивљим насељима могу видети запрете, расточена кола својте која стиже са села, што потврђује чињеницу заједничког сродничког испомагања.

Међутим, у насељима где је Општина путем конкурса продавала плацеве према поднетим молбама, губи се ова монолитност сродства и разбија јединство сродничког поретка. Али и под таквим околностима, кад је то било могуће, најближи рођаци се удружују. У плански подигнутим зградама сроднички елемент нашао је израза углавном у заједничком подизању већих кућа (приземних са више станова или спратних са онолико станова колико је браће, или зетова, или пашенога учествовало у ортачком подизању зграде). То се понекад и јавно обележи извесним знамењем, као што је, на пример, случај у Коштици, где је на фасади једне плански подигнуте зграде крупним и упадљивим словима написано „Вила три брата“ (то су у ствари браћа Мићићи из села Рожанства). Исти је случај са Перишићима досељеним из Стапара. Спратну зграду поделили су на четири стана, два у партеру и два на спрату. У њима живе четири породице, три рођена брата и сестра удата. Леп пример показује и род Познановића из Гостинице. Петоро браће и један зет подигли су планске куће у Доњој Пори у непосредној близини. Двојица од ове браће (Влада и Раде) имају заједничку кућу, један је у приземљу, а други на спрату.

5. *Основне демографске карактеристике домаћинства.* — Анализом анкете установили смо да домаћинства у дивљим насељима у просеку броје 4—5 чланова. Углавном то су уже породичне заједнице, састављене од оба брачна друга, обично са једним или двоје деце. Највише процената долази на породице са два детета у износу 28,12%, са једним дететом 25,22%, са три 9,74%, са четири 2,95%, са петоро 1,17%, са шесторо 0,27%, и са седморо 0,34%. Ово падање natalитета код имиграната сасвим је атипична појава за етничко подручје ујичких села узетих у целини. Карактеристично сужавање породичних заједница на динији броја њених чланова, а такође и броја генерација које живе у једном истом домаћинству постаје све изразитија за дошљаке.

Старосна структура показује да је доста мала и да иде највише између 20—40 године, што у суштини говори о пуној радној моћи имиграната у моменту кад прелазе са пољопривредног на ванпољопривредну делатност. Процентуално то би изгледало овако: до 40 година живота мушкараца има 41,42%, жена 51,42%, од 40—45 године мушкараца 2,85%, жена 1,45%. Конкретнији табеларни преглед старосне структуре на 100 случајева у Вујића насељу пружиће јаснију слику у којим се годинама бесправни градитељи највише опредељују да пређу из села у град и да се упосле у индустрији и другим градским пословима. Од 20—25. године три породице, од 26—30. године 30 породица, од 31—35. године 33 породице, од 36—40. године 14 породица, од 41—45. године 15 породица, преко 45 година само 5 породица. Примери из осталих насеља показју исту слику, што потврђује чињеницу да су бесправни градитељи млађи људи најбројнији између 30—35. године живота.

Структура домаћинства према запослености. — Структура домаћинства према запослености показује ову слику: од укупног броја анкетираних лица 1853 у 13 проучених насеља запослено је 1101 лице, док остали део отпада углавном на домаћице 656. а незнатан број долази у пензионере и земљораднике укупно 86 лица. Од запосених доминанту чине радници 956, а службеници свега 86.

Доња табела ће показати које су све професионалне категорије људи заступљене у дивљим насељима, и у каквом су они бројчаном односу.

Квалификациона структура. — Што се тиче квалификација радника у дивљим насељима, највећи број их је неквалификованих, те носе превагу над квалификованим и висококвалификованим. У процентима неквалификованих радника мушкараца има 31,12%, жена 41,50%. Квалификованих радника мушкараца 15,93%; жена нема. Са висококвалификованом спремом има само 1,50% радника мушкараца, жена и у овој категорији ква-

Редни број	Дивља насеља	Вујића Брдо	Ада	Лантовина	Рибаревина	Гуштер насеље	Кипшево гувно	Лугваћи	Чукаловина	Торња пора	Турџица	Теразије	Копчица	Света
	Професионална структура													
1.	Индустријски радник	107	31	15	9	77	51	52	46	43	78	54	72	635
2.	Индустријска радница	34	8	14	3	53	10	16	4	17	34	46	19	258
3.	Трговачки радник	—	—	—	—	—	1	4	1	2	1	4	2	15
4.	Угоститељски радник	—	—	1	—	4	—	2	—	—	—	—	—	7
5.	Вагранасна милиција	2	6	—	—	1	1	4	—	1	4	4	6	13
6.	Шофер	—	—	—	—	4	2	6	3	1	—	—	—	19
7.	Железничар	—	6	14	—	—	—	—	—	—	—	—	—	36
8.	Рабаџија	—	—	—	—	—	—	—	1	—	2	—	—	3
9.	Занатлија	—	—	—	—	1	—	1	—	—	1	—	3	6
10.	Болничар	—	2	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	3
11.	Службеник	21	7	2	12	2	1	7	2	2	13	8	6	83
12.	Службеница	—	—	—	—	1	—	2	—	—	1	—	4	8
13.	Пољопривредник	2	3	—	5	1	3	3	—	9	5	7	—	38
14.	Домаћин	106	51	19	23	48	54	57	45	45	80	59	69	656
15.	Пензионер	1	8	—	—	4	2	5	—	1	4	7	—	32
16.	Пензионерка	—	—	—	2	—	1	2	—	—	1	—	7	13
17.	Инцидент	—	—	—	—	—	—	1	—	—	2	—	—	3
18.	Остали	—	—	—	—	2	—	1	—	—	—	15	7	25
	СВЕГА :	273	122	65	54	198	127	164	102	121	226	206	195	1853

лификација нема. Запазили смо да се овај однос брзо мења у правцу стицања виших квалификација. То се постиже путем специјалних курсева у радним организацијама, или посећивањем вечерњих школа. И овде избија типична црта овог менталитета, коју је Цвијић и посебно подвукао рекавши да: „Ере необично воле да се школују, и да је то нешто више него проста жеља за знањем“.¹¹ То само потврђује основне интенције анкетираних у правцу брзог мењања квалификација, а тиме и учвршћивања друштвеног статуса.

Поменућемо имена оних привредних организација у којима су анкетирани највише запослени: фабрика „Први партизан“, „Цвета Дабић“ и ваљаоница бакра у Севојну.

6. *Економске карактеристике домаћинстава.* — Основу сигурних извора средстава за своју егзистенцију своје породице чине стални месечни приходи остварени у ванпољопривредним делатностима. Анкета није могла да покаже праву слику личних примања. Пре свега, информатори су у већини случајева давали погрешне податке, па смо зато морали да вршимо директна проверавања у радним организацијама. С друге стране, приходи у ванпољопривредним делатностима често варирају од предузећа до предузећа, неки су радници били боље плаћени, други слабије. Кад се зна да је у дивљим насељима највећи број неквалификованих радника, онда је сасвим јасно да су приходи остварени у ванпољопривредним делатностима без допунских прихода очигледно недовољни за издржавање породице од четири или пет чланова, утолико пре што су жене у највећем броју случајева остале ван запослења.

Сасвим је онда природно што се јављају друге допуне у буџету породице, и то у првом реду са земље. Отуда је и највећи број насеља лоциран на повољним комуникацијама. Знатан је број информатора бојажљиво изјављивао да има и нешто од земље на селу. Оно што је имигрант од оца деобом добијао, враћао му је одласком у град. На овај начин досељеник је престајао да се задужује порезом, што би му сметало у примању дечијег додатка, но, с друге стране, могао се надати да добије понешто са земље у току године, утолико пре што је незапослену жену слао у село да помаже у пољским радовима. Примера ради наведима изјаву једног информатора: „На селу, каже он, остали су ми отац и брат. Оно мало земље дао сам њима да је обрађују, пошто и они оскудевају у њој. Но, ипак се надам да ме у јесен чека понешто са земље. Верујте, то ће мојој породици добро доћи, а њима се неће много познати“.

¹¹ Ibid., стр. 49.

Не само анкетом већ и директним проматрањем утврдили смо да се допунски приходи у домаћинству остварују и на друге начине. Без изузетка свако домаћинство тови по једну или више свиња и гаји живину. Зато се у сваком дворишту налази импровизовани свињац. Код неких породица, нарочито у насељу Рибаревина, где постоје веће окућнице, гаји се поврће. Слично је и у Ланговини, иако су овде окућнице много мање. У Глуваћима и Гуштер-насељу окућнице су сасвим мале, те нема места ни за какву башту.

Домаћице у неким насељима (Ланговина и др.) баве се ручним радовима, плетењем вунених предмета за потребе предузећа „Народна радност“. То су углавном жене родом са Златибора, које су прави мајстори у изради вунених предмета. Приметили смо да у ове рукотворине уносе и традиционалне елементе. У то време свака је од њих могла да заради и преко 15.000 динара месечно.

У другим насељима (Чукаловина, Теразије, Коштица и др.) домаћице узимају из фабрике „Цвета Дабић“ готове производе (пешкире, чаршаве, марамике и др.), рубе их, пеглају и пакују, те на овај начин допуњују буџет домаћинства.

7. Техничке карактеристике. — Према подацима анкете и на основу личних проматрања, највећи број зграда у дивљим насељима не испуњава ни најнеопходније услове хигијенског становања. Не постоји вода, канализација, а понегде ни електрично осветљење.

Вода представља озбиљан проблем за многа насеља. У Ланговини воду добијају само са једног природног извора званог „Бисер-вода“, удаљеног стотинак метара од насеља. На Вујића Брду снабдевају се водом са три извора и неколико ископаных бунара. У Чукаловини не могу доћи до воде ни на дубини од 20 метара. Зато силазе у подножје брда да би се са природног извора снабдели водом. И у Глуваћима се највише служе природним изворима, који су обично незащтићени, те представљају и опасност од заразе.

Електричну светлост у време наших испитивања нису имала сва домаћинства у Чукаловини, Горњој Пори и др.

Куће су у дивљим насељима подизане без икаквог реда, па зато се не може говорити ни о каквом типу насеља.

Највише је кућа изграђено од бондрука, које се иначе и најлакше граде. У насељима која су имала камен на лицу места, могу се наћи и зграде са добро озиданим темељима или подрумима. Неки су користили и печену циглу. Сами је праве на лицу места где ће обично и кућу подићи. У први мах неки озидају само једно одељење, а кад смогну нешто пара, дограде и друго. Највише има једноделних, дводелних или троделних кућа. Ипак је у највише случајева стамбени простор веома скучен. Колико

се понекад ове куће брзо граде, сведочи чињеница да се у току дана припреми материјал и преко ноћи „мајстори” ступају на посао и ујутру је зграда спремна да прими станаре. У горњем делу Коштице неке куће су праве приземљуше. Због косине терена једна страна зида је укопана у брдо.

Међутим, анкета је показала да има међу овако лоше изграђеним зградама и квалитетнијих, од опека, које би се могле потпуно да уврсте у добре грађевине, сасвим погодне за становање. Прву планску кућу у насељу Вујића Брдо градио је у августу 1965. године учитељ из села Љубања.

Оно што даје посебан изглед дивљим насељима јесу традиционалне брвнаре, које су или директно пренете са села или на лицу места састављане од нове јалије. У време наших испитивања видели смо неколико започетих брвнара у Турици. Има их скоро у свим насељима. Једноделна брвнара у Гуштер-насељу ($3 \times 3m^2$) једне раднице потпуно је идентична са оним једноделним брвнарама о којима Цвијић говори, да су их девојке током XIX века доносиле у мираз.¹²

Уз брвнару се временом допраћује по које одељење од чатме или ћерпича, те се тако јавља полубрвнара. У Турици има примера да је приземни део од цигала, а горњи од брвана, а цела кућа има само два одељења са малим дрвеним тремом покривеним терпапиром.

Пошто је простор у неким дивљим насељима скоро попуњен (Гуштер-насеље, Вујића брдо и др.), нема изгледа да ће се у њима вршити нова насељавања. М. Забучје и Чукаловина су топографски неговољни за даље ширење. Међутим, друга су насеља у могућности да се даље шире, Рибаревина има доста страних плацева, које власници продају досељеницима. Ланговина се постепено шири у правцу Севојна и можда ће се у ближој или даљој будућности потпуно спојити са њом. Ада се такође шири у правцу Врела, те ће се ова два насеља ускоро спојити, а за то постоје и сасвим повољнији топографски услови. Ибишево гувно и Глуваћи су једним својим делом већ спојени.

8. Нека битна обележја етнолошких промена у дивљим насељима. — Приметимо извесне последице нове средине и измењених економских и социјалних услова на неким примерима материјалне културе. Да почнемо од покућства. Основу покућства чине традиционални делови намештаја донети са села: обични дрвени кревети прекривени шареницама или губерима, постеље од тежине („кучињаве” сламарице), по који вунени јастук и сандуци за одела и оставу. Штедњаци постоје скоро у

¹² Јован Цвијић, *Балканско полуострво*, књ. I, стр. 351.

свим кућама, употребљавају се и столови са клупама или столицама, а видели смо и синије са тронјошцима.

У нешто раније досељеним породицама слика ентеријера је нешто богатија и савременија, а она се тек знатно разликује у породицама са бољим материјалним приходима, односно у домаћинствима у којима су запослени и муж и жена. Оваква домаћинства по правилу узимају кредит, те купују савремен намештај. Поред гвоздених белих кревета имају и кауче, велика огледала, а као по каквом правилу и радио-апарат. Кад се материјално ојача, узима се и електрични штедњак. У оваквим кућама се, поред овог савременог намештаја, још употребљавају и предмети донети са села. Тако су модерни каучи прекривени традиционаним серцадама, док су подови без застирача. Примера ради нека нам послужи ова илустрација: у кући Реље Марјановића на Вујића Брду врло је уредно и чисто. Кућа има три одељења и подрум, а окућница јој је од око пет ари. Реља је квалификован графички радник, жена такође. Они су већ купили фабрички намештај. Поред белог штедњака, који се ложи дрвима, налази се и електрични. Орман за посуђе је сасвим модеран, а такође и каучи, који су прекривени сеоским шареницама. Али, поглед нам се зауставио на прекрасно изрезбареној преслици и на њеној вуненој преби, што је речито говорило о живој традицији народне радиности донете са села.

Народна нашла дошла је прва под ударац градског начина одевања. Приметили смо да у томе предњаче девојке и младићи запослени у фабрикама, а који станују као самци у овим насељима. Пошто стекну право на кредит, прво им је да се по „моди“ обуку. Девојке најпре шишају косу, а затим одмах купују ципеле с потпетицама и свилене чарапе. Док се начин одевања девојака доста брзо прилагођава кроју важеће моде, дотле се удате раднице дуже придржавају традиционалних кројева, па су зато сукње налик сеоским, блузе подсећају на рекле преко којих долазе кратки капуту слични сеоским.

Младићи купују конфекцију. Ожењени дуго носе сеоску одећу, у првом реду чакшире војничког кроја. Интересантно је да се доскора водила права борба у неким предузећима да се опанак избаци из обуће. Радници се све чешће вибају у насељу и у радничким оделима плаве боје. На глави преовлађују шајкаче, а код млађих и качкети, или иду гологлави.

Поред ових видљивих промена на пољу материјалне културе, врло је тешко уочити шта се збива у дивљим насељима на релацији друштвеног и духовног живота. Без сумње у питању су много суптилнији етнолошки и етно-психолошки фактори, који захтевају посебну и пажљиву анализу на основу конкретно прикупљених података. Овде можемо сасвим без резерве још једном поновити толико пута у етнологији потврђену чињеницу — да промене у народним веровањима, оби-

чајима и менталитету иду далеко спорије и заостају иза материјалног преображаја.

Да наведемо неке од ових појава. У оне најархаичније свакако да долази слава. Нисмо у могућности да у процентима изразимо колико домаћинстава слави, но увек смо добијали одговоре да нема куће која не слави, по устаљеним традиционалним обредима.

Контакти са сродницима у селу одржавају се стално, а нарочито о празницима и вашарима. Тако исто и о свадби, рођењу или смрти. У овим приликама пази се да свако заузме одговарајуће место, већ према рангу који му припада. Ова тесна повезаност миграната и матице у култу и обредима, показује колика је инертност у обичајима. То се допуњује и оним древним златиборским песмама, које се на најстарији начин дијафоно „из гласа“ или „из вика“ певају. Не прође вече а да се звуци овог нечувено старог мелоса, „који вероватно да потичу још из најстаријих златиборских родовских заједница“¹³, не заори у овим стихијним насељима.

Веома су типичне за менталитет ових људи ведрина, веселост и позната ерска шала и досетка. Ако се ради, пева се; ако се заврши какав посао, прави се гозба. Очигледно под утицајем града у последње време убичајило се прослављање дечјег рођендана.

9. *Закључак.* — Без претензија на нека коначна закључивања, претходним излагањима смо покушали да укажемо на неке битне узроке и специфичне путеве развитка стихијних насеља у Титовом Ужицу. Укратко се може рећи ово:

С обзиром на чињеницу да дивља насеља кваре изглед града, да се највећи број подигнутих зграда не може уопште уклопити у урбанистички план, да комунални проблеми представљају у највише случајева огромне материјалне тешкоће, народне власти су предузимале рушења стихијно подигнутих зграда. Међутим, увидело се да су овакве мере стварале само још веће и теже социјалне и материјалне проблема, па се зато од тога одустало.

Треба бити сасвим начисто, да се стихијна изградња не може отклонити никаквим административним мерама, него дубљим и свестранијим улажењем у саму суштину његова проблема. Отуда је потребна сарадња више научних дисциплина да би се могли на основу конкретне анализе да донесу правилни научни закључци, који ће практично моћи да помогну решавање овог крушног проблема. Отуда је наш рад само покушај

¹³ Др Душан Недељковић, *Борити се не-уморити се*, Из наше прошлости, Титово Ужице, 1958 (сепарат из „Вести“).

да се више са етнологске стране, шире узето са социолошке, сагледају проблеми и покрене шири научна дискусија.

Но ипак смо дужни да изнесемо и неке конкретне предлоге. Запажа се да се за последњих пет месеци у 1965. години смањило притисак радне снаге са села на Титово Ужице. То би се могло да објасни привредном реформом и строжим урбанистичким захтевима. Можда би коренитијим решавањем привредних проблема у ужичким селима у смислу јачања и стимулирања пољопривреде могао бар за извесно време да се задржи или ублажи прилив имиграната у град. У склопу конкретног лечења стихијне изградње, а на бази општег привредно економског развитка града, посебну пажњу треба посветити стамбеној изградњи за раднике нижих категорија, који би били у стању, према својим материјалним примањима, да прихвате реалније услове изградње властитих станова. Требало би уз то водити рачуна да није прихватљиво са више разлога, економско-практичних, етнологских, психолошких и др., а нарочито са разлога природне и законите етнологске структурираности имиграције, коју смо овде проучили, за већину имиграната — да живе у солитерима, а још мање у чисто урбаним колонијама. То потврђују и сами одговори наше анкете, у којима се у 89% анкетираних категорично изјаснило за становање у приземним зградама са окућницама. Зато се не би смело преко оваквих жеља прелазити приликом решавања проблема дивље изградње.

Summary

Dr DRAGOSLAV ANTONIJEVIĆ

ETHNOLOGICAL STRUCTURE OF UNPLANNED BUILDING IN ACTUAL IMIGRATION AT TITOVO UŽICE

Unplanned building as an accompanying phenomenon of the rapid industrialisation of Yugoslav towns and of the constant migration of rural population to the towns, which started in recent years, is in full swing in the country. Because of the lack of lodgings in towns migrants meet with very difficult problems with regard to dwellings. The organizations in which they work are not able to secure flats for them and their low personal incomes are insufficient for them to participate in the planned building of dwellings. The complications of obtaining permission for private building, and unattractive habitation in storeyed houses are motivated by the traditional and practical reasons for not carrying out

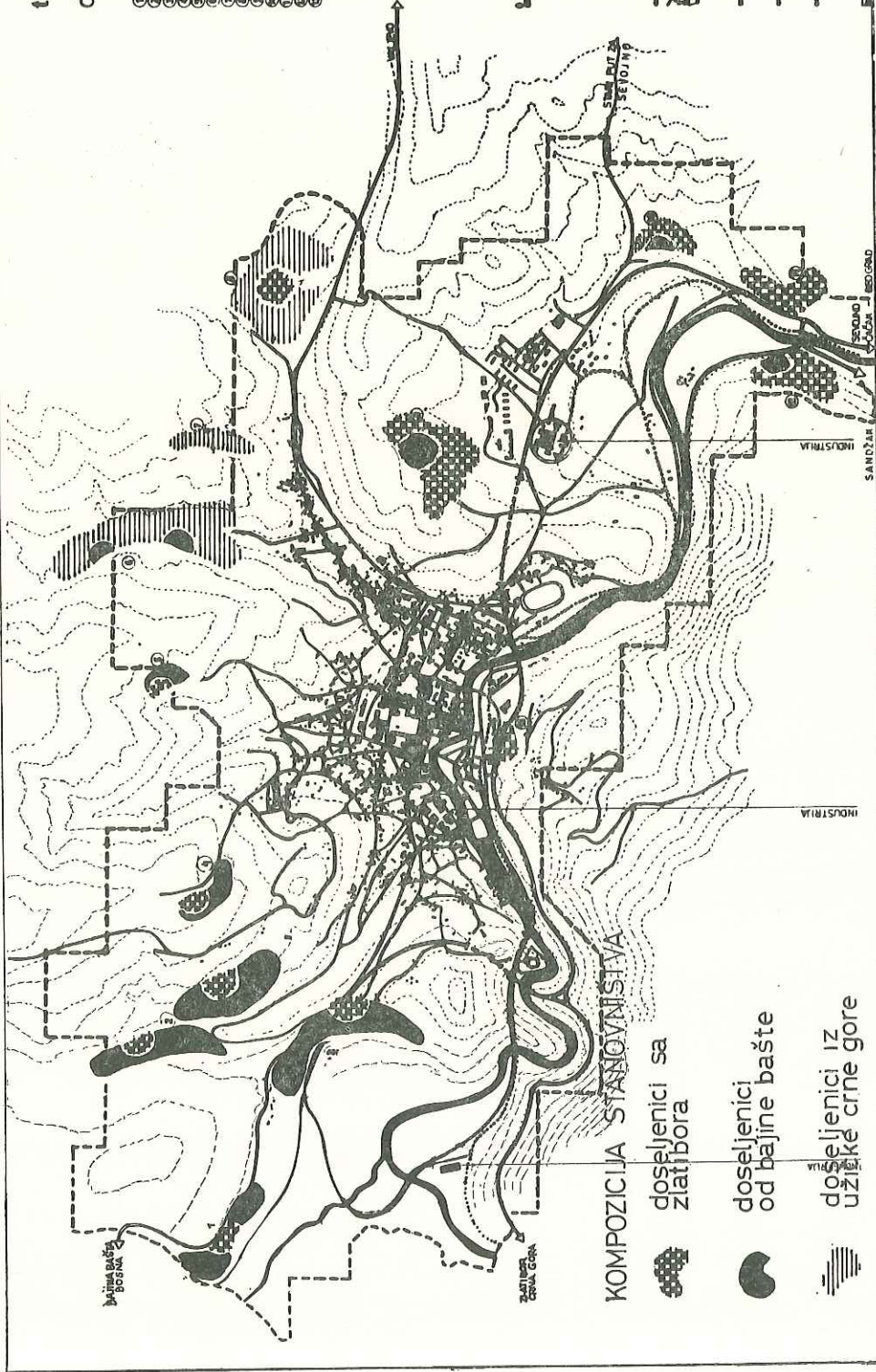
such building, and migrants are forced to resort to unplanned building.

Among other things, some ethnic factors are responsible for unplanned building at Titovo Užice (there are thirteen colonies) as follows: ethnic homogeneity of the Dinaric peoples with preserved tribal characteristics, which gives a special characteristic to these colonies; ancient cultural and ethnographic layers are assimilated, and slowly transform the life and psyche of migrants, under the influence of new social and economic events. In this way new cultural features and phenomena are visible in the mentality of these inhabitants.

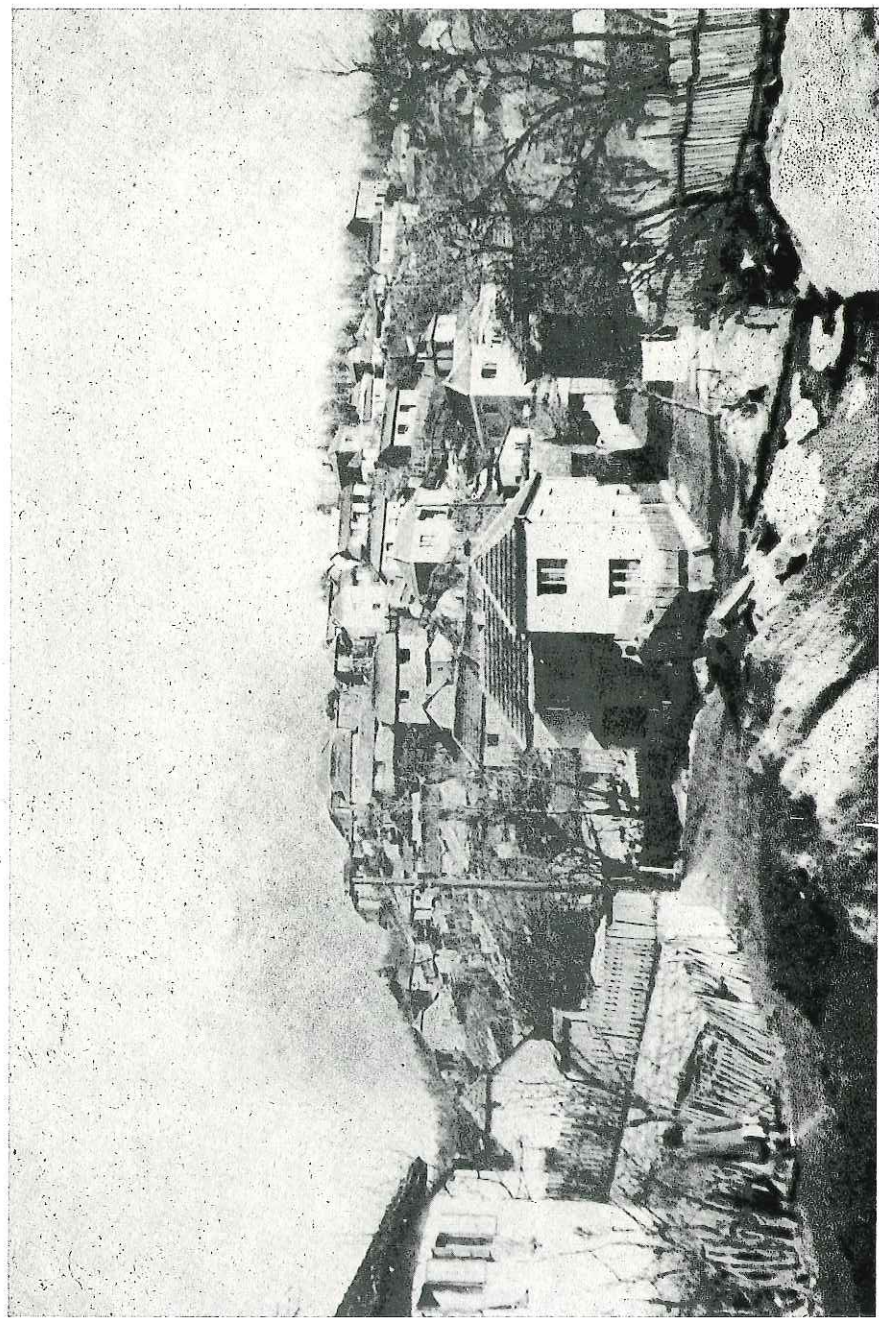
In the complexity of the concrete treatment of unplanned building, and on the basis of the general economic development of Titovo Užice, special attention should be paid to the building of dwellings for workers with lower incomes who can accept more reasonable conditions for the building of proper dwellings. Attention should also be paid to the fact that these migrants do not live in large blocks of flats for various reasons (economic, practical, traditional, psychologic etc.). The confirmation of this is found in answers to an inquiry which include 89% categoric replies in favour of houses with gardens. Such wishes should be taken into consideration in the solution of the problem of unplanned building.

titovo užice 10 000
divlja naseља:

- ① TURICA
- ② KOŠTICA
- ③ TERAZIJE
- ④ OBRVA POSA
- ⑤ ČERADVINA
- ⑥ IBIŠKO DOVNO
- ⑦ BAJUNCI
- ⑧ GAŠTER
- ⑨ VUJIĆA BRDO
- ⑩ PRILASKA
- ⑪ LAKOŠINA
- ⑫ AČA
- ⑬ MALO ZABUČJE



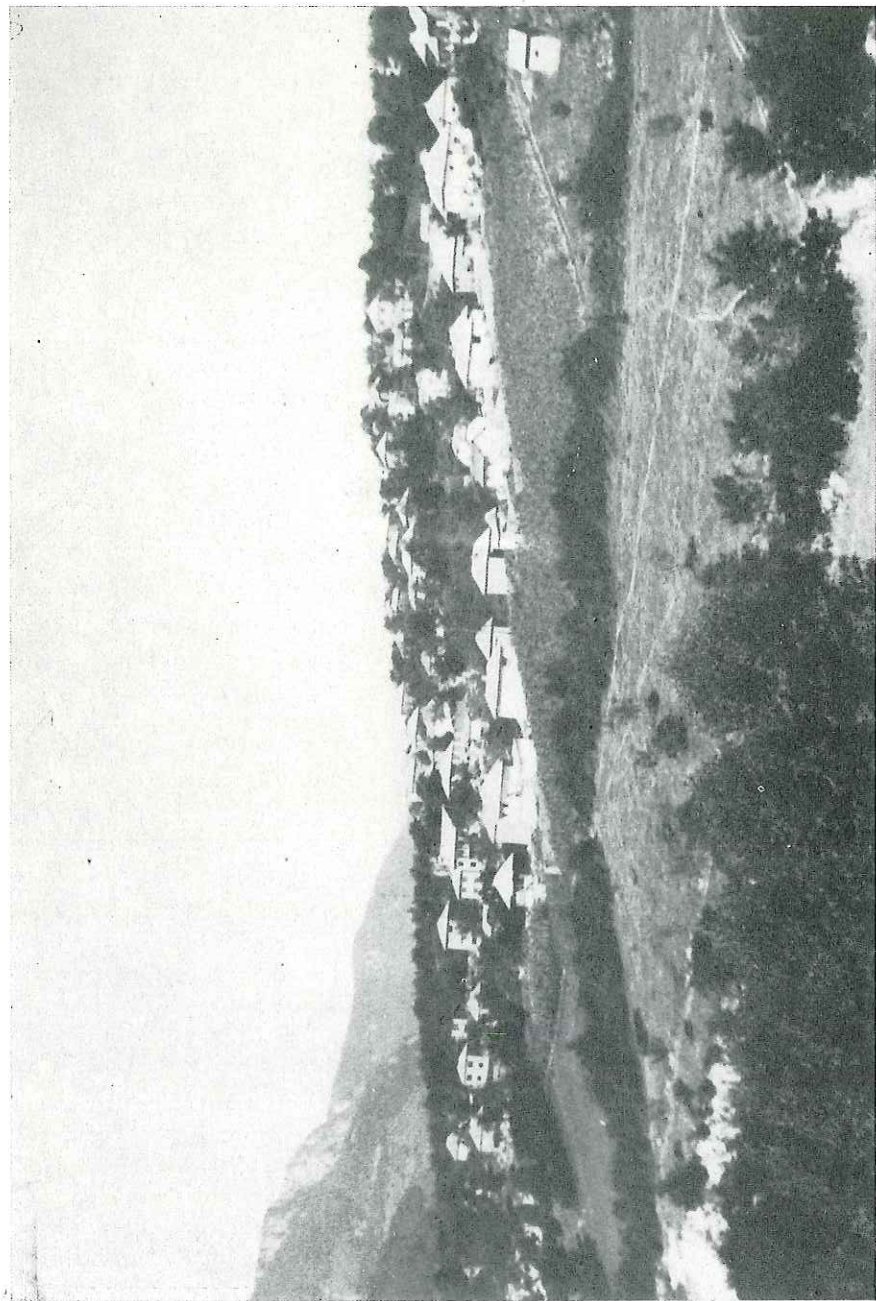
Сл. 1. Положај „дивљих насеља” у односу на Титово Ужице



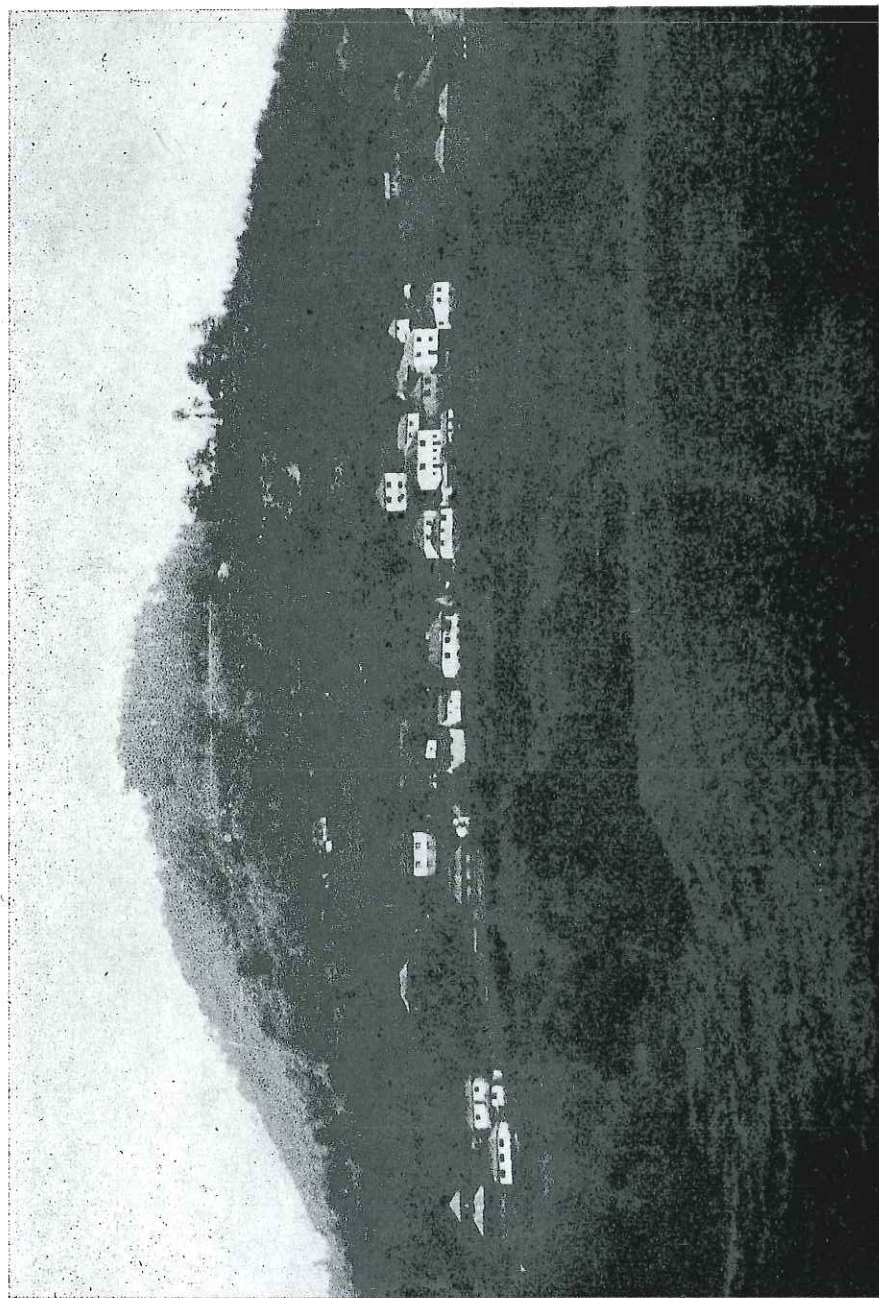
Сл. 2. Гуштер (Лазовина) насеље (сн. Р. Познанивић, 1965. год.)



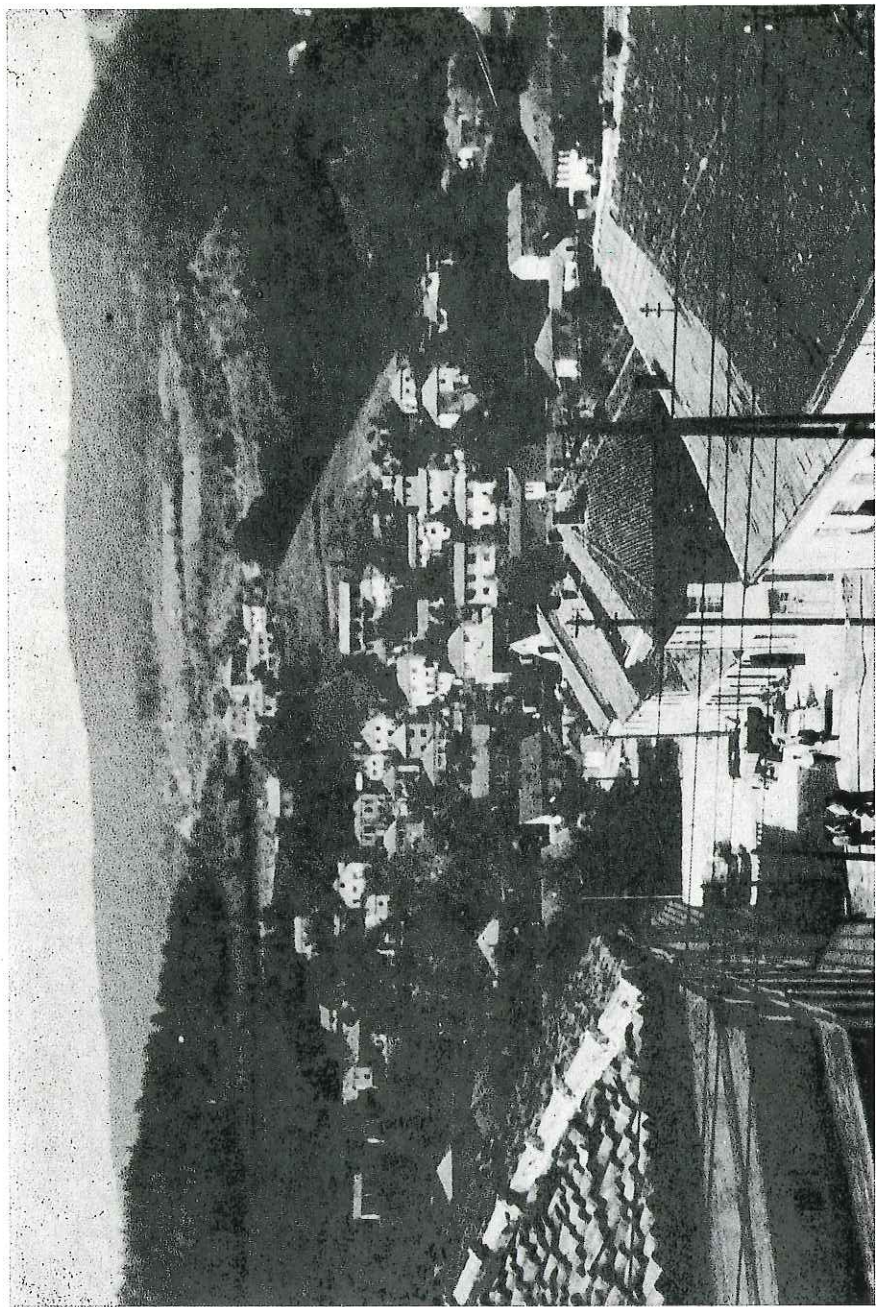
Сл. 3. Чукаловина насеље (сн. Р. Познановић, 1965. год.)



Сл. 4. Вујића Брдо, насеље (сн. Р. Познанивић, 1965. год.)



Сл. 5. Анговина насеље (сп. П. Позановић, 1963. год.)



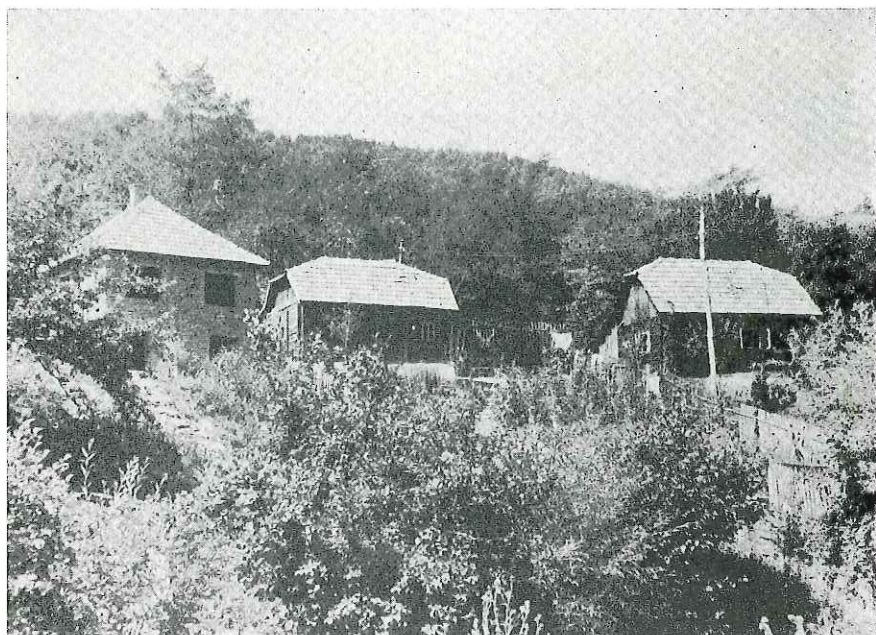
Сл. б. Мало Забучје насеље (сн. Р. Познановић, 1965. год.)



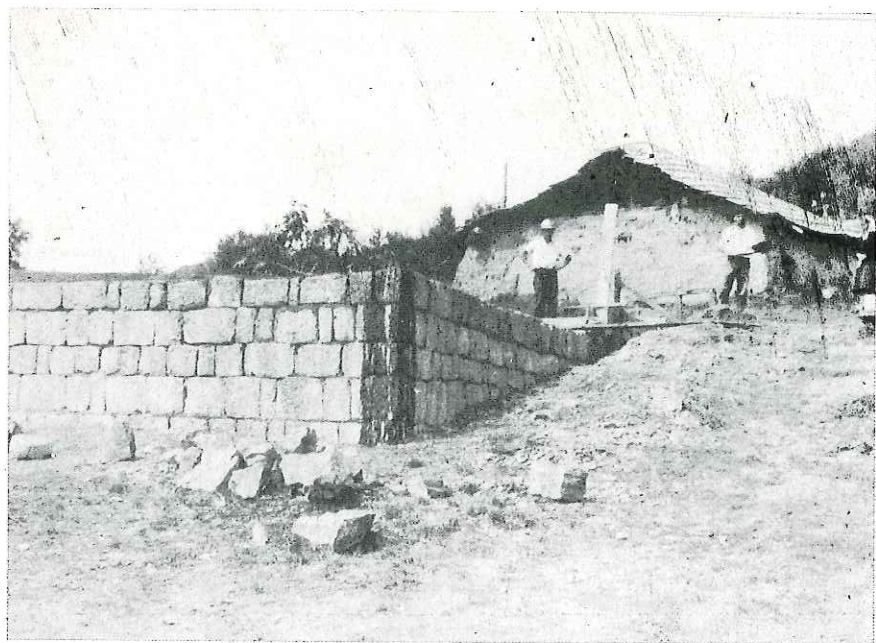
Сл. 7. Једноделна брвнара на Ибишевом Гувну (сн. Д. Антонијевић, 1965. г.)



Сл. 8. Полубрвнара — получатмара на Ибишевом Гувну
(сн. Д. Антонијевић, 1965. год.)



Сл. 9. Нови тип брвнара у Глуваћима (сн. Д. Антонијевић, 1965. год.)



Сл. 10. Подизање темеља за брвнару у Турици (на углу се виде трагови крвне жртве) (сн. Д. Антонијевић, 1965. год.)

Др ВИДОСАВА НИКОЛИЋ

ЕДИПОВ, ЕЛЕКТРИН И ДРУГИ РОДОСКРВНИ КОМПЛЕКСИ У ВУКОВИМ ЗАПИСИМА И ДАНАШЊЕМ НАШЕМ НАРОДНОМ УСМЕНОМ СТВАРАЛАШТВУ

Међу многобројним темама о породичном животу и сродничким односима у нашем поетском и прозном народном стваралаштву које је Вук забележио, мотиви о родоскрвним односима, мада знатно ређи, издавају се од осталих мотива по свом вишеструком значају. Они, поред својих уметничких и језичких вредности, садрже у себи елементе друштвено-историјских корена оних етнолошких појава које су у науци обухваћене сложеним проблемима егзогамије.

Такође и варијанте родоскрвних мотива које Вук није стигао да забележи, а које се, заједно са Вуковим примерима, провлаче као нит у анкетном пресеку нашег савременог народног усменог стваралаштва¹ несумњиво указују на посебну улогу и значај ових мотива у нашим поетским и прозним народним творевинама у изучавању генезе сродничког система и породице у нашем народу.

I

Наша наука је најчешће мотиве родоскрвља у нашој народној поезији и прози једнострано категорисала као „верска и морална осећања”, као „једну од често опеваних ненормалних појава или тежњи и... психичких стања.”²

¹ Анкетни пресек нашег савременог народног усменог стваралаштва извршило је Фолклорно одељење Етнографског института, Српске академије наука и уметности под руководством академика др Душана Недељковића.

² Ј. Продановић, *Наша народна књижевност*, Београд, 1932. 48, 92, 104. Др А. Костић, *Сексуално у српској народној поезији*, Београд, 1933, 70—73; исто у Српском књижевном гласнику, бр. XXXVIII, 247, 281. Т. Р. Борђевић, *Узимање у роду*, Наш народни живот, књ. II, Београд 1930, 42, 46.

Међутим, мотиве инцеста у нашем народном певању и приповедању, по њиховом суштинском значењу треба, пре свега, посматрати као петрифициране рудименте једне давно минуле друштвене епохе у културној историји наших народа, који су, у савременим условима развоја друштва, редуцирани најчешће на неразумљиве појаве у нашем народном обичајном животу и на мотиве у нашем поетском и прозном народном стваралаштву, који не могу да не буду ни данас без свога реалног друштвеног дејства и улоге.

Наша историографија, етнографска литература и архивски извори бележе да у нашој народној обичајној традицији „има примера да су живела браћа са сестрама, оцеви са ћеркама, ... девери са снахама, зетови са свастикама...“³, и да су у нашем народном обичајном животу у прошлости, као и у државном законодавству ранијих времена, постојале бројне забране и прописи чији је циљ био искорењивање ових преживелих друштвених форми у нашем народу.⁴

Мада се у нашој литератури досада често истицало да наше „народне песме имају углавном снажан реалистички елемент“, да је то „живот готово тачно забележен и стихован“. а да је „њихова суштина, само нешто промењена слика стварности“⁵, ипак се најчешће преко тзв. „родоскрвних мотива“ у њима прелазило ћутке. Они су углавном служили као полазна тачка за постављање психо-аналитичких и морално-етичких теорија и принципа у нашој науци и књижевности. Ишло се у томе чак и дотле да се, и поред постојеће историографске и етнографске документације, упорно настојало да докаже, посредством тзв. „миграционе теорије мотива“, тврђење да су „многи такви примери из наших народних песама“ били они које су „наши црквени или религиозно настројени људи препевавали, да би народу показали како је тежак грех узимање или прељуба у роду“, док су овакве појаве у народном обичајном животу окатегорисане искључиво као „кривични преступи“.⁶ Међутим, при том се увек заборављало на објашњење узрока и циља свих тих законских забрана родоскрвних односа у народу без обзира на религиозне назоре, као што се и уопште заборављало да се пита одакле би долазиле потребе импорта таквих врста мотива у наше, иначе мотивима необично богато, народно усмено стваралаштво. Једно је извесно: да је ово могуће делимично импортовање родоскрвних мотива из црквене књижевности, уколико се уопште и вршило, послужило вероватно у

³ Т. Р. Борђевић, *op. cit.* 48

⁴ *Ibid.* 42.

⁵ Ј. Продановић, *op. cit.* 109.

⁶ *Ibid.* 48

старијој прошлости нашега народа као средство да се „нагна наш народ да не иде за својим појмовима о склапању брака, који потичу још из прехришћанског доба”⁷, тј. из архаичне епохе развитка људског друштва.

Ако мотиве родоскрвних односа у нашој народној поезији и прози, као и појаве инцеста у обичајном животу нашег народа, уклопимо у шире развојне друштвено-историјске и културне оквире, онда се констатује да је код многих словенских народа у даљој прошлости, према класичним историјским и етнографским изворима, „ступање у брак међу блиским сродницима било врло раширено”⁸. Идући још даље у културну прошлост људског друштва уопште, а притоме ослањајући се на друштвено-историјску категоризацију установе у историји порекла људског друштва и еволуције људске породице, коју су на основу Морганових открића поставили Ф. Енгелс и негови следбеници, онда се мотиви инцеста у нашој народној поезији и прози, као рефлекси архаичних преостатака друштвених форми, не могу категорисати само као „морално-етички” и „психо-аналитички” проблеми, јер они по свом суштинском значењу дубоко залазе у друштвено-историјски комплекс проблема генезе сродства, односно људског друштва уопште.

По Енгелсу, „не само да су првобитно брат и сестра били муж жена, него је и полно општење између родитеља и деце још и данас допуштено код многих народа. Јер, пре но што је пронађено родоскрвље (а оно је проналазак, и то врло драгоцен), полни односи између родитеља и деце нису могли изгледати страшнији од полних односа између других особа које припадају разним генерацијама”⁹.

Ове Енгелсове поставке су у низу студија разрадили и научно развили негови следбеници на бројним примерима којима су кориговани ранији резултати и допуњене и документоване нове научне поставке историјско-материјалистичког сагледавања порекла и постанка људске породице и друштва.

Полазећи од ових научних резултата, у могућности смо да и проблем мотива родоскрвних односа и њихових забрана, онаквих какве налазимо у нашем старијем и савременом народном певању и приповедању, сагледамо реалније, дубље, управо са досада слабо осветљене стране: као реалистичке одразе реликата редуцираних архаичних обичајних форми у комплексу проблема историјског развоја сродничког система и породице у далекој прошлости нашег народа, који су вероватно морали постојати и у нашој древној културној прошлости, као и код

⁷ Ibid. 42.

⁸ L. Niederle, *Manuel de l'Antiquité Slave*, II, Paris, 1926, 19 (поводима Т. Р. Борђевића, *op cit.* 42).

⁹ F. Engels, *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države*, Zagreb, 1945, 45, 4^o.

многих других народа у свету, далеко пре формирања развијених људских идеја о „моралном” и „грешном”.

У нашем усменом народном стваралаштву које је забележио Вук, па чак и у нашем савременом усменом народном стваралаштву, преовлађују мотиви забрана родоскрвних односа над мотивима родоскрвних престапа, извршених хотимично или из незнања. Преовлађују мотиви о народним забранама родоскрвних односа и забранама које се јављају као одјек црквених забрана, представљајући реликте некадашње борбе између развијених форми друштвених односа, који су постали кочница даљег друштвеног развитка наших народа у даљој прошлости.

Ако су Бахофен, Мак Ленан, Морган, Маркс и Енгелс зачетке својих научних теорија, пресудних за развој науке о људском друштву, заснивали делом и на класичним, грчким и римским еповима и митовима, као и на предањима и легендама разних далеких народа, посматрајући их као далеке одразе не само психолошке него и уопште објективне стварности класичног родовско-племенског и првобитног друштвеног уређења¹⁰, нема разлога да и ми у нашим тумачењима мотива инцеста у нашем народном усменом стваралаштву не пођемо као од историјски основаних факата наше далеке историјске и културне прошлости. Зато овде никако нећемо поћи од родоскрвних мотива нашег народног певања и приповедања као само од „кривичног акта родоскрвнућа и тешког греха”, а још мање као од „похоте и плотске љубави које су рушиле блиске сродничке везе”.¹¹ Поћи ћемо од њих управо као од рефлекса реалних, у прошлости неразвијених и заосталих производних и друштвених односа, који суштински представљају реликте борбе патријархалног родовског уређења са преостацима архаичних матријархалних друштвених форми.

На основу праће коју нам пружа Вуково дело из области наше народне поезије и прозе, као старијег, и праће анкетног пресека нашег савременог народног усменог стваралаштва,¹² као најновијег ступња развитка нашег народног поетског и прозног стваралаштва, у могућности смо да извршимо нека упоређивања мотива инцеста и да у том погледу коначно извучемо неке закључке.

¹⁰ М. О. Косвен, *Очерки истории первобитной культуры*, Москва, 1957, 25; Исти: *Матријархат — Историја проблема*, Москва — Лењинград, 1948, 106—141, 147, 153. Д. А. Олдероге, *Основние черти развитија система родства*, Совјетскаја етнографија, 1960, св. 6, 24—30. Ј. М. Лихтенберг *Ка проблему тзв. „аномалних форми браков”*, Совјетскаја етнографија, 1969, св. 2, 31.

¹¹ Ј. Продановић, *op. cit.* 147

¹² Анкетни пресек нашег савременог народног усменог стваралаштва је под руководством академика Д. Недељковића извршило Фолклорно одељење Етнографског института САНУ са бројним сарадницима 1949—1953, обухватајући сва социјалистичка градилишта и карактеристичне области у првој фази социјалистичке изградње, као и главна жаришта народноослободилачке борбе.

Овде ћемо одабрати само две, по нашем мишљењу нај-архаичније категорије мотива инцеста: прву, у науци и књижевности познату као мотив „Едиповог“ и „Електриног комплекса“, у чијој основи налазимо рефлексе реликата архаичних форми прупног брака, односно забране родоскрвних односа и брачних веза између родитеља и деце¹³, и другу — која у основи садржи елементе редуциране форме породице крвног сродства, по Енгелсу најстаријег, првог ступња породице у развоју првобитног људског друштва, чију основу чине брачне везе, односно њихове забране, између рођене браће и сестара.¹³ Ова друга категорија мотива знатно је бројнија у односу на ону прву, како у нашем старијем, из Вуковог доба, тако и у нашем савременом народном усменом стваралаштву.

II

У нашим народним песмама и приповеткама које је Вук забележио ретки су мотиви „Едиповог комплекса“, док су у односу на њих нешто бројније варијанте „Електриног комплекса“.

Као класичне примере „Едиповог комплекса“ у нашем народном певању забележио је Вук песму *Наход Симеун* у две варијанте, која је уједно и једини пример ове врсте мотива родоскрвних односа у нашем народном поетском стваралаштву из Вукових записа. У наведеној песми народни певач оправдава родоскрвну брачну везу између мајке и сина незнањем и nobавештеношћу, игром судбине, слично у класичном епу о Едипу: у првој варијанти, Наход Симеун, тражећи незнате родитеље по свету, оженио се будимском краљицом, не знајући да му је она мати. Када га је мати препознала по „белегама“ на телу, које је памтила од његовог рођења, пренеражено је узвикнула:

—Симеуне, дуго јадан био,
У з'о час га рода потражио,
Ти си своју обљубио мајку...¹⁴

У другој варијанти ове песме¹⁵, Находа Симеуна, као усвојеника, упућује „стари патријарх“ да се ожени „веспримском краљицом“; после женидбе Находа Симеуна краљицом, удовицом „из Весприма прада“, у тренутку када је краљица „преметнула рухо“ свога краља, у коме је препознала „кумовску кошуљу“, којом је повила Находа Симеуна у колевци, коју

¹³ Ф. Енгелс, *op cit.* 39, 40; М. О. Косвен, *Очерки*, 25, 121, 122; *Матријархат*, 106, 141, 147, 153, 154.

¹⁴ Вук. Ст. Караџић, *Српске народне пјесме*, књ. II, Београд, 1913, 58.

¹⁵ *Ibid.*, књ. VI, Београд, 1899, 26; књ. II, 64.

је одмах по његовом рођењу била бацила у море, она је препознала свога сина:

— Симеуне, драго дете моје,
 Ја ти нисам верна љуба твоја,
 Веће јесам мила мајка твоја...

Казна за овај преступ, у обе варијанте, била је сурова: одмерена према одредбама патријархалног родовског уређења и цркве. Завршни стихови прве варијанте опевали су потресну судбину Находа Симеуна, као тешког преступника против друштвених закона, који се у тамници, доживотно окајавајући свој нехотични тешки грех, најзад „посветио“, јер је зрешлио из незнања. У другој варијанти, обраћајући се за помоћ своје поочиму патријарху да му одмери казну због тога што је, не знајући, „љубио милу мајку своју“, како би се „опростио греха“, Наход Симеун је доживео исту трагичну судбину као и у првој варијанти.

Мада су у варијантама ове песме наглашени утицаји црквене књижевности, основна суштина мотива инцеста остала је готово неизмењена и јасно издвојена од осталих опеваних ситуација и догађаја. Сурова казна за извршене преступе ове врсте које црква санкционише као грех, свакако јасно указује на трагове тешке и упорне борбе новог, патријархалног родовског уређења и хришћанске цркве, као нове друштвене институције у културној историји наших народа, против укорењених архаичних преостатака ранијих друштвених епоха, какве су биле и појаве опеване у наведеним народним стиховима о родоскрвним односима између родитеља и деце.

Мотив „Едиповог комплекса“ у нашој народној поезији носи у својој основи траг древних матријархалних преостатака у сродничким односима, изражен у овој форми народног предања. Изузетна реткост оваквих мотива у нашем народном певању и приповедању, која је Вук забележио, наводи нас на претпоставку да би се могли сматрати рудиментима најстаријих слојева сродничких односа у комплексу проблема егзогамије и генезе сродничког система у нашој древној културној прошлости.¹⁶

Као и први, нису ништа бројнији ни Вукови примери мотива „Електриног комплекса“. Они, по својој суштини, такође

¹⁶ Упор. Ш. Кудишић, *Трагови архаичне породице у свадбеним обичајима Црне Горе и Боке Которске*, Гласник Земаљског музеја Босне и Херцеговине, Сарајево, 1956, 211—242; исти: *О постанку старе словенске задруге*, Институт за проучавање фолклора, Сарајево, 1955, бр. 3, 43—49. М. С. Филиповић, *Левират и сорорат код Срба, Хрвата и Арбанаса*, Рад Војвођанских музеја бр. 3, Нови Сад, 141—142. Као народа у свету: упор. R. Thurnwald, *Die Menschliche Gesellschaft*, Zweiter Band, Werden, Wandel und Geschaltung von Familie, Verwandtschaft und Bünden in Lichte der Völkervorschung, Berlin und Leipzig, 1932, 190—213.

рефлектују далеке трагове преостатака првобитних људских заједница из епохе матријархалних гентилних форми. На ово упућују петрифицирани рудименти забрана родоскрвних брачних веза и односа између оца и кћери, које налазимо не у мотивима нашег поетског, већ прозног народног стваралаштва Вуковог доба.

У Вуковим *Српским народним приповеткама*, у причи под насловом *Цар хтео кћер да узме*¹⁷, и њеној варијанти која носи наслов *Царева кћи овца*¹⁸, углавном је наглашен мотив покушаја, мада неуспелог, родоскрвне брачне везе између оца и кћери. Нашме, у њима се приповедала да се цар, испуњавајући аманет своје покојне супруге, морао оженити само оном женом која „има звезду на челу” (у првој), или оном на чији прст може да стане прстен покојне царице (у другој приповеци). У обе приче завршетак је такав да се цар увек намерио на своју рођену кћер. Народни приповедач налази двојако решење безизлазне ситуације у коју је цар запао извршујући аманет своје покојне супруге-царице: у првој варијанти, царева кћи се спасава од родоскрвног, „грешног” преступа удајом за неког царевича; у другој пак тако што се она на волшебан начин претвара у овцу. Овим решењима народни приповедач је оправдао нехотичне намере родоскрвних преступа у народу који се, као архаични преостаци, сударају са правилима и формама развијених друштвених оквира, државе и патријархалног друштвеног уређења, по којима се такви односи строго кажњавају као нешто што ће „да пас пасу као приказаније казује, јер како би кћи за свога оца пошла”. И због тога, прича каже „цар оне министре што су казали да може отац узети кћер, све погуби”. Ово погубљење „министара” свакако је далеки рефлекс древне борбе патријархалног друштва и државе против укорењених навика и преостатака архаичних матријархалних гентилних форми у нашој даљој културној прошлости, која би можда могла да обележава епоху преласка од матријархалног ка патријархалном родовском уређењу.

Мотиви „Едиповог” и „Електриног комплекса” нису ретки само у Вуковим збиркама наше народне поезије и прозе, већ и у скупљачким делима ове врсте његових савременика и свих оних аутора који су се јављали после Вука. Као један од ретких примера ове врсте може се навести мотив из једне старе босанске песме, у коме се Зилка, кћи Хасан-аге, убија ханцаром због тога што јој је отац предложио, готово претећи:

— Моли бога да ти умре мајка,
Љуба би ми довијека била.¹⁹

¹⁷ Вук Ст. Караџић, *Српске народне приповетке и заговетке*, Београд, 1897, 226.

¹⁸ Ibid. 117.

¹⁹ Босанска Вила, Сарајево 1892, п. 4, с. 326.

Такође треба нагласити да се уопште архаични мотиви инцеста ове врсте ретко сретају у народном певању и приповедању код других југословенских народа. Као редак пример овог мотива родоскрвне брачне везе и њене забране налазимо у једној старој македонској народној песми, који припада групи „Електриног комплекса“: овде отац удовац предлаже својој кћери да се уда за њега, пошто је и она као и њена покојна мати „и хубава и работна“. На то кћи, уплашена „грешном“ намером оца, покушава да га уразуми прекорима:

— Варај, тате, стари башта!
 Дек' се чуло и видело
 К'ерка и татко да се земе?²⁰

Казна коју је одредио „владика“ за оца-преступника, који је „наводио кћер на грех“, била је тешка и сурова: наређено је да „пу фрлиха в Црно Море“.

Као и у Вуковим примерима, тако и у овим песмама које су забележили и објавили аутори после Вука, осећа се велики утицај црквене књижевности, који у ствари истиче хришћанску цркву као активан фактор у искорењивању архаичних родовских односа у нашој обичајној традицији, који су нарушавали патријархално родовско и државно уређење. За разлику од српских варијанти са мотивима родоскрвних веза и њихових забрана, овде наведена македонска варијанта одступа утолико што се за преступ не кажњава кћи убиством, самоубиством или проклетством, него отац, као носилац архаичних патријархалних гентилних традиција, које нарушавају патријархалне родовске оквире.

Интересантно је овде повући паралелу између ових архаичних мотива инцеста у примерима старијег народног поетског и прозног стваралаштва Вуковог доба, и оних примера које данас налазимо у савременом репертоару нашег народног усменог стваралаштва. Одмах преба нагласити да су ови мотиви „Едишовог“ и „Електриног комплекса“ готово ишчезли, као један од најстаријих слојева, у нашем савременом народном певању и приповедању. У поменутом анкетном пресеку нашег савременог народног усменог стваралаштва Фолклорног одељења Етнографског института забележена је само једна варијанта мотива „Електриног комплекса“, и то оне врсте која је наведена у поменутој старој босанској песми, који су забележили други аутори после Вука, а која је овде заведена под бр. 2866, од казивача Карића Фадила (1949) из села Периловића код Кладња:

— Под горицом силне жетелице,
 Сто момака, двеста девојака,

²⁰ И. Верковић, *Народне песме, Београд, 1860*, књ. I 261, 262.

Зилка их је водом запајала,
 Најотрага баба Хасан-агу,
 Баба поји, црне очи клони.
 — Шћери моја, мол' се богу за ме,
 Бе је твоја мила мајка жива,
 Ти би моја вјерна љуба била.

У савременим примерима нашег народног прозног стваралаштва не налазимо овакве примере. Исто тако примери мотива инцеста „Едиповог комплекса” нису забележени ни у прозном, ни у поетском народном стваралаштву, којим располаже поменута анкета Фолклорног одељења Етнографског института.

III

У односу на претходне мотиве инцеста у Вуковим примерима, наше народне поезије и прозе, нешто су бројнији примери мотива инцеста и забране родоскрвних брачних веза између рођене браће и сестара. По свом суштинском значењу они би могли да представљају петрифициране рудименте оних архаичних родовских форми, које су у основи матријархалног гентилног уређења првобитног друштва, и које су ојачале и формирале основе првог ступња у развоју људске породице, „породице крвног сродства”²¹, која подразумева искључење права склапања брачних веза између родитеља и деце, односно између старијих и млађих генерација.

Вукови примери родоскрвних брачних веза и њихових забрана између рођеног брата и сестре јављају се готово једино у народној поезији. Само у једном прозном примеру, који је Вук записао под насловом *Вукова међа*, налазимо наглашено архаично родовско право рођене браће на сестру као супругу. То је легенда, предање о постанку топонима „Вукова међа”, која се, по Вуку, налази „више Грахова, преко Цуца, Кчевске Планине, поврх Пљешивица, преко Острога, планине Бјелопавлићке и Мораче Доње, до Кључког Кома”. По Вуковом казивању, народ у овом крају приповеда да је настала „Међа Вука махнитога” тако што су „била три брата и једна сестра, па сваки од браће хтио сестру да узме за се, а не могући се у томе између себе друкчије погодити, уговоре да се разиђу и такмиче у неким пословима, па ко први с послом сврши, „онај да је узме”. И тако је „трећи брат свршио свој посао најприје и узео сестру за се,” а од првог брата „остане она међа мало недовршена”, итд.²²

²¹ Ф. Енгелс, *op. cit.* 38; М. О. Косвен, *Очерки*, 121, 122.

²² Вук Ст. Караџић, *Живот и обичаји народа српског*, Београд (прво издање), 225; исто, изд. Српска књижевна задруга, коло L, књ. 340, 213.

Ово је изгледа једини пример мотива архаичне родоскрвне брачне везе брата и сестре у нашој народној прози коју је забележио Вук. У њему, за разлику од родоскрвних мотива ове врсте у народној поезији Вукова времена, не јављају се оправдања, забране или проклињање оваквих престапа против „вере и закона”.

У народним песмама које је Вук забележио налазимо мотиве инцеста у склапању брачне везе између брата и сестре, или њене забране, у више варијанти. Малобројне су оне у којима је наглашено архаично родовско право брата на сестру као жену. Такав пример је поменута песма *Наход Симеун*, у којој се, поред мотива „Едиповог комплекса”, у завршном делу јавља и мотив недозвољеног брака између брата и сестре, који је црква осудила као најтежи грех и проклетство. У овој песми изричито се каже да:

— Братац сестру код колена рани,
Не рани је да је другом даје,
Већ је рани да му љуба будне.
Кад му била већа од колена,
Узео је себи за љубовцу.²³

Исто као што је брак између брата и сестре грешна и проклета веза, тако су и потомци рођени у њему „грешни и проклети” патријархалним родовским одредбама, па су таква деца одбацивана од патријархалне друштвене средине још одмах по рођењу, о чему управо и говоре даљи стихови ове песме:

Јошт не прође ни година дана,
Чедо роди братац и сестрица,
Чедо роди, и баш мушка глава....
Братац лије оловну бешику,
Сестра везе кумовску кошуљу....
Бацеше га у то море сиње....

У вези са овом народном песмом коју је Вук забележио међу „најстаријим пјесмама јуначким,” интересантно је напоменути да она по својој композицији мотива представља амалгам елемената различитих друштвено-историјских корена. Тако у њој налазимо у првом делу мотив инцеста у коме су у суштини очувани реликти архаичних матријархалних гентилних форми, изражених у родоскрвној брачној вези између рођеног брата и сестре, као млађем културном слоју, док њен завршни део представља својим мотивом старији слој, у мотиву инцеста названог „Едипов комплекс”. Међутим, средњи део ове поетске целине по свом мотиву представља најмлађи, вештачки уметнут део, који носи црквена обележја. Тако се управо у овом Вуковом примеру може пратити начин и пут преносиња далеких пре-

²³ Вук Ст. Караџић, *Срп. нар. пјесме*, књ. VI, Београд, 1893, 26—28.

дања у којима су очувани реликти трагова архаичних друштвених односа у нашој далекој културној прошлости.

Међу осталим Вуковим примерима мотива инцеста ове врсте јављају се они у којима је брак између брата и сестре само наглашен као жеља, али неостварен, као и они у којима се овакве брачне везе склапају нехотице, из незнања. У оба случаја ове песме имају трагичан завршетак. Такве су песме које налазимо код Вука *Момир љуби сестру Гроздијанку, Наход Момир*²⁴ и њихове варијанте. У мотивима ових песама јако је наглашен утицај црквене књижевности, као далеки одјек борбе хришћанске цркве против ових „паганских обичаја”, укорењених у традицији нашег народа у даљој културној прошлости, врло вероватно још у време примања хришћанства код јужнословенских племена.²⁵

У једној старој коледарској обредној песми, коју налазимо код Вука, изражена је нејасна жеља и идеја о родоскрвној брачној вези између брата и сестре:

— Пошла лила, лиљаном,
С братом господ, лиљаном,
Кад се беше, лиљаном,
Накитила, лиљаном,
Братац сеји, лиљаном,
Говорио, лиљаном:
Поћи за ме, лиљаном.²⁶

У једној другој Вуковој песми, *Хоће братац да обљуби сестру*, изражена је само намера брата да се ожени сестром, коју пак сестра, на трагичан начин, спречава:

— У свијету се наћи не могаше,
Да брат сестру љепше миловаше,
Што млад Богдан сестрицу Јелицу.
Љубише се за зло и несрећу...
Хоће Богдан да обљуби сеју,
Сеја му се силом отимаше...
Па потрже злаћане ножеве,
Те је брату у срце удрила...²⁷

По мотиву у песми *Сењанин Иво и његова сестра*, коју је Вук забележио, и у њеним варијантама, брат поручује сестри своју жељу, па чак и заповеда:

— Да чујеш ли, Дилбер Анђелијо!
Колико си танка и висока,
Толико си бела и румена,

²⁴ Ibid, *Срп. нар. пјесме*, књ. II, Београд, 1913, 148, 142; књ. V, песма бр. 5.

²⁵ Упор. Т. Р. Борђевић *op. cit.* 42.

²⁶ Вук Ст. Караџић, *Срп. нар. пјесме*, књ. V, 135.

²⁷ Ibid. књ. V, 493, 554.

Не могу те, сејо, другом дати,
Узећу те да ми будеш љуба...²⁸

И први и други пример имају трагичан завршетак: у првом убиство брата и потом самоубиство сестре, у другом — чак брат осујећује удају сестрину убиством њеног вереника, а сестра се убија на крају због тога „да не љуби брата рођенога“.

У овим мотивима као да је наглашена коначна победа патријархалног родовског уређења над архаичним матријархалним гентилним уређењем. У овоме је наглашена активна и позитивна улога жене у новом, патријархалном поретку: жена је та која постаје покорна мушкарцу, енергично се супротставља коришћењу свим ранијим правима која су је стављала испред мушкарца, у матријархалној родовској заједници. Мушкарац овде, међутим, као да је још увек тај који патријархалним родовским оквирима намеће нека од архаичних матријархалних права, као што је право брата на сестру као жену, или право оца на кћер као жену, или право сина на мајку као жену.

У наведеним мотивима родоскрвних брачних веза између брата и сестре у Вуковим примерима несумњиво у основи налазимо елементе редуцираних архаичних форми друштвених односа који означавају рудименте првобитних облика људске породице, и то углавном у оним формама какве налазимо и у предањима и традицији других словенских народа и народа у свету.²⁹

Треба такође напоменути да се у неким Вуковим примерима ове врсте мотива инцеста, поред кћери, истиче и мати својом активном улогом у одбацивању архаичних матријархалних, и усвајању нових патријархалних гентилних форми: понекад се дешава да (у песми) уместо кћери, мати извршава

²⁸ Ibid. књ. I, 549.

²⁹ У необјављеном предавању В. Н. Путилова на VI међународном конгресу антрополошких и етнолошких наука у Москви 1964, док је овај рад био у току, биле су изложене сличне сугестије у погледу мотива инцеста у баладама словенских народа. Исти аутор је 1963. године објавио расправу *Из историје словенске баладе (песме о инцесту)*, у часопису Бугарске академије наука Известија на Етнографскија институт и музеј, књ. VI, Софија, 1963, 367—374.

О мотиву инцеста у фолклору и традицији других народа у свету, посебно о друштвено-историјским коренима мита о Едипу у легендама и скаскама ваневропских народа в. студије: John L. Fischer, *A Ponapean Oedipus Tale, Structural and sociopsychological Analysis*, Journal of American Folklore, January-March 1966, vol 79, No. 311, p. 109, 124; Meyer Fortes, *Oedipus and Job in West African Religion*, Journal of American Folklore, Vol. 73, No. 288, April-June 1960. Melville and Frances Herskovitz, *Sibling Rivalry, the Oedipus Complex, and Myth* Journal of American Folklore, Vol. 71, No. 282, 1958. Код балканских народа: G. A. Médas, *Sur le mythe d'Oedipe*, „Еπετηρίς του λαογραφικού αρχείου, ακαδημία αθηνών, αθηναις, 1951, 196—209; 22?—23.

казну над сином, као виновником „греха”, или убија и сина и кћер у таквој ситуацији.³⁰

И у нашим народним епским песмама које одражавају епоху феудалног друштвеног уређења, мотиви инцестуалних брачних веза између рођеног брата и сестре провлаче се као нит која везује далеку епоху првобитних друштвених форми, са новом епохом друштвеног развитка, епохом феудалног друштвеног уређења. У народној песми у Вуковим примерима, *Душан хоће сестру да узме* и *Удаја сестре Душанове*, брачна веза између рођеног брата и сестре у царској породици оправдава се готово истим разлозима као и у класичном грчком патријархалном друштву: у њему, да би се преласком на патријархалне родовске форме, спречило преношење имања удајом богате наследнице на њеног мужа, у друти генс, „не само дозвољавало, него заповедало да се девојка мора удати у оквиру свога генса, како би имање остало у генсу”.³¹

Ова тежња, по садржини као рефлекс архаичног гентилног права, јавља се и у горе наведеним Вуковим примерима, у којима цар Душан предлаже сестри:

— Ходи мене узми господара,
Да ми наше не харчимо благо...³²

У Вуковим примерима мотива родоскрвног брака између рођеног брата и сестре, склопљеног из незнања, веома је наглашен утицај црквене књижевности, идеје „греха”, који се завршава обично библијским мотивом испаштања и икспуљења. Таква је песма: *Наход Момир* и друге већ поменуће варијанте ових мотива.

Осим код Вука, изван број народних песама са мотивом родоскрвне брачне везе рођеног брата и сестре налазимо и код других аутора дела из области народне књижевности. Такви су примери у песмама: *Безакоње у Тројану граду*, где се каже да „ту брат сестру не држи за сестру”; *Женидба Љутице Богдана*³³; *Братац и сестрица*; са мотивом венчања брата са сестром-робињом, из незнања³⁴; *Боље крвница него маги и пуница*, и низ македонских варијанти са овим мотивом.³⁵

У нашем савременом народном усменом стваралаштву такође налазимо бројне паралеле овим архаичним реликтами

³⁰ Вук Ст. Караџић, *Срп. нар. пјесме*, књ. I, 549; Matica hrvatska, Zagreb, 1909, knj. V. *Bolje krvnica nego mati i rodnica*, 70.

³¹ F. Engels, *op. cit.* 101

³² Вук ст. Караџић, *Срп. нар. пјесме*, књ. II, 118.

³³ Н. Шаулић, *Српске народне пјесме*, Београд, 1932, 23.

³⁴ Вук Ст. Караџић, *Срп. нар. пјесме*, књ. II, 165; Никола Кашиковић, *Збирка народних песама*, књ. I, Београд, 1927, 86.

³⁵ Matica hrvatska, knj. V, 70; I. Верковић, *op. cit.* 23, 29, 30.

далеких трагова родоскрвних брачних веза између рођене браће и сестара. Ови мотиви у нашем савременом народном певању нису ништа друго до оне варијанте које је Вук забележио још у своје време, само у измењеној форми, а демократизоване су по својој садржини, у којој су мотиви царева и царица, дворских доглавника, хајдука и ускока, властеле и средњовековних хероја потпуно замењени чобанима и чобаницама, ликовима родитеља и породичном средином, блиском данањој, без оне средњовековне раскоши и сјаја.

У анкетном пресеку нашег савременог народног усменог стваралаштва забележено је укупно 15 лирских песама у десетерачком стиху, од којих се неке одликују необичном свежином традиционалног стиха и лепотом поетског израза, равној оној коју налазимо у нашем старијем народном певању Вуковог доба.

За разлику од наведених Вукових примера, савремене народне песме са мотивом брака између брата и сестре, имају највећим делом пасторални карактер, везане су за сточарска друштва, док је врло мали број оних које се односе на ратарску средину.

Међу песмама са овом врстом мотива, које се одликују лепотом и свежином традиционалног народног стиха, а које садржи поменута анкета нашег савременог народног певања, издвајају се песме бр. 15748 и њене варијанте под бр. 16202 и 16274, 2728, 3059, и 3374.

Песме бр. 15748 и бр. 16274 по форми и садржини представљају, у поређењу са Вуковим примерима ове врсте, нов поетски израз, због чега их наводимо у целости, а и због тога што су обе забележене, као варијанте мотива инцеста, у истом крају.

Прва песма забележена је 1962. године у селу Растишту (Бајина Башта), од Јелисавете Радојчић, од 52 године, неписмене. Песма гласи:

Чува овце Виде чобанине,
И са њиме сеја Видосава.
Виде овце, Видосава јањце.
Доћераше води чобанини.
Леже Виде санак боравити,
Видосава лице бијелити.
Плану лице кано јарко сунце.
Скочи Виде к'о да се помами:
„Боже, сејо, дивна лица твога,
Јазук, сејо, да га други љуби,
Би ли дала да га ја обљубим?“
„Шути, брате, загрмило на те,
То од бога велика грехота,
А од људи покор и срамота.“
„Да ли волиш сабљу боравити,
Ја ли волиш да ти лице љубим?“
„Волим, брате, сабљу боравити,
Него, брате, да ми лице љубиш.“

Он извади сабљу од појаса,
 Па удари Вида по појасу.
 Оде Вида и оћера стадо.
 Оста Вида мртва код јањаца.
 Пита Вида остарела мајка:
 „Кам' ти, Вида, сеја Видосава?“
 „Остала је Вида код јањаца,
 Замрсила свилу и кадифу,
 Изгубила иглу од биљура,
 Остала је иглу да потражи.“
 „Иди, Вида, те доведи Вида,
 Мајка ће јој свилу одмрсити,
 Браћа ће јој иглу набавити.“
 Оде Вида води чобаници,
 Па узимље сабљу од појаса,
 Па удара себе по појасу.
 Поштала њина стара мајка,
 Да потражи своју милу ћецу.
 Проговара нешто из облака:
 „Ајд', отолен, стара бабетино,
 Ја сам твоју дјецу позобао.“

У истом крају забележена је варијанта исте песме под бројем 16274, од Борисава Богдановића из Растишта, коју овде наводимо у целини:

Овце чува Јован и Јованка,
 Јован овце, Јованка јагањце.
 Кад је било око пола дана,
 Проговара Јован чобанине:
 „Ој, Јованка, моја мила сејо,
 Иди, сејо, за гору на воду,
 И донеси у фрули водице,
 Па ти уми пребијело лице,
 Оће братац да ти лице љуби.“
 Проговара Јованка чобанка:
 „Шути, брате, јади те не знали!
 'Де је сеја брату љуба била?
 'Де је ћерка мајци снаја била?
 Под нама ће земља пропаднути,
 Више нас се небо проломити.“
 Па узима ножа позлаћена,
 Удари се у бијеле груди,
 Мртва паде у зелену траву.
 Мртва глава, језик проговара:
 „Ој, Јоване, мој милосни брате!
 Када доћеш двору бијеломе,
 Заблејаће моја овца рапца,
 Иштеће наша стара мајка,
 Питаће те, мој брате Јоване,
 „Ој, Јоване, где ти је Јованка?“
 А ти немој мајци казивати,
 Немој казат' да сам погинула,
 Него кажи, мој брате Јоване;
 „Јованка је ситан везак везла,
 Изгубила иглу позлаћену,
 Остала је иглу да потражи.“
 То изусту, а душу испусти.

Наведене варијанте казивачи су чули и научили још у детињству од својих старијих, мајке и бабе. И данас их углавном знају и преносе старији људи и жене.

У овим варијантама родоскрвних мотива, као што се види, трагичан завршетак је двојак: у првој варијанти брат категорици истиче своје намере и због одбијања убија сестру, док у другој сестра самоубиством окајава „грех“ само наглашене жеље брата. Међутим, у обе варијанте повод за овакву врсту родоскрвних намера је поетски истакнут сентиментални разлог, али се у њему противставља у основи друштвени моменат: „од људи је покор и срамота“, у првој варијанти, а у другој — читав патријархални сроднички систем, у коме не може „сеја брату љуба“ да буде, нити кћи „мајци снаја“. Колико су родовски патријархални оквири строго подвојени од архаичних матријархалних родовских, гентилних односа, види се и по чину извршења смртне казне, погубљењу сина или кћери, или само кћери, као носиоца и представника оба рода, очинског и материнског.

Мотиви родоскрвних брачних веза између рођеног брата и сестре у нашем савременом народном певању распрострањени су широко на нашем етничком подручју: обухватају подручје Старог Влаха, распрострањују се од Косова, Шумадије, Источне Србије, Баната, Срема све до Лике. За разлику од напред наведених примера, варијанте песама са овим мотивом у савременом нашем народном певању других области знатно су слабије по свом поетском изразу, а код многих је завршетак песме заборављен или нејасан.

Овако широко географско распрострањење родоскрвних мотива ове врсте у нашем савременом народном певању несумњиво је одраз културно-историјских условљености у којима су се одржавале или распростирале, у чему су кретања нашег народа, миграције, свакако доприносиле њиховом одржавању и стварању бројних и разноврсних варијанти.

Као пример варијанте мотива забрана родоскрвних брачних веза између брата и сестре наводимо песму бр. 1778, забележену 1949. од омладинке на ауто-путу „Братство-јединство“ Дамјанке Марјановић из Буриловца, у источној Србији (околина Књажевца), која је у поетском смислу знатно оскудија од напред наведених примера:

Јана бели платно на белило,
Јанко коси траву по камена.
Мајка Јану од далеко зваа:
„Ајде, Јано, Јанку ручак носи!“
— Бога тебе, остарела мајко,
Ја му синоћ вечеру однесо,
Па му рек’о: „Добро вече, брале!“
Он ми вели: „Бог помог’о, љубо!“

За разлику од претходних прича, у овој песми се говори даље о браку између брата и сестре, односно о женидби брата са сестром, а не само као о жељи брата или његовој неосствареној џамери. Завршетак ове песме је као и код претходних — трагичан.

Варијанте под бр. 3059 и 2728, које су сачувале мотив инцеста готово исти као у наведеним примерима из околине Бајине Башће, забележене су 1949. године од Вукице Вучићевић, од 17 година, из Јоше, и од Љубојевић Јагоде из Почитеља (Госпић). Такве су и варијанте забележене под бр. 8471 од казивача из Лепенице; бр. 6079 из села Пожерања; бр. 1979, 6079, 2726 из разних крајева.

Интересантно је навести такође и мотив инцеста забележен у једној песми од казивача из Војводине под бр. 965, из Мокрина (срез Вел. Киќинда), у коме се на нову садржину надовезује средњовековни мотив о Краљевићу Марку и Арапину, познат из Вукових записа.

Међу варијантама мотива ове врсте посебно треба нагласити оне у којима су очувани традиционални мотиви старијих народних песама, познатих по називу *Боље крвница него мати и пуница*, и „Братац и сестрица”, који су забележени у песмама бр. 3318 и 2864. Прва је забележена од казивача из Поточања (Манде Хаинкаш, омладинке радне бригаде на ауто-путу „Братство-јединство” 1949. године) и гласи:

Изгореле косе јаворове,
Изгореле, па се подмладиле,
Туда Јово свога Богу вода,
Богу вода, а ручак погледа.
Сека му је ручак донијела,
Ручак руча, у секу погледа:
„Секо моја, твоје лице бело”
Да ли би се обљубити смело?”
— Шүти, брате, сáм те бог убио!
Под тобом се земља проломила,
Повиш’ тебе небо отворило!
То ћутила остарјела мајка,
Тешко чека да јој сунце приђе,
Да јој Јово белом двору сиђе.
Сунце приђе, Јово двору сиђе.
— Примакни се, мој сине Јоване,
Да ти мајка благослова дадне.
Примаче се, уједе га гуја,
Трже стара сабљу оковану,
Одсјече му са рамена главу.
— Волим бити, сине, и крвница,
Већ се звати мајка и пуница.

Варијанте овог мотива забележене су такође под бр. 2865, 2574, које се од претходних разликују по дијалогу између брата и сестре и по краћем начину излагања (броји само 16 стихова).

У варијанти под бр. 2864 очуван је мотив Вукове песме *Братац и сестрица* (робињница), а забележена је од казивача из Кладња:

Прођох гору, прођох двије,
Кроз трећу ме коњ нанесе,
Кроз некакве бјеле дворе.
— Чи' су ово бјели двори?
Бјели двори Радичеви.
Радич мајки говорио:
— Преси, мајко, робињцу!
— Немој, сине, робињцу,
Твоја сеја заробљена,
Преко Дунав преведена.
Не послуша Радич мајке,
Па доведе робињцу,
Зове сеје на весеље,
А зетове у сватове.
Кад побоше, фино бише,
Кад добоше, киша паде.
Кад су пошли на вјенчање,
Црква крвцом покапала.
Прилазе јој три дјевера:
— Отклен родом, сано мпла?
— Ајте кући, муштулци,
Ја нијесам вапа снаја,
Већ сам сеја Вукосава,
Ја имадем девет браће,
Девет браће Југовића.

Овај основни мотив сачувала је у ствари и песма под бр. 1979, забележена од казивача (Руџе Мићић) из Доњег Зовика (Брчко) у Босни, који је у новим условима живота добио савременије оквире: ропство је заменила „сиротиња” која нагони мајку удовицу да даје под своје и у службу на разне стране своју децу. И тако је сестра, у старој народној песми „робињница”, овде постала „Мара Ерцеговка”, која је негде далеко од дома и родног краја, најмљена у службу, отуђена од рода, Као и у традиционалним темама о инцесту, тако и у овој њиховој најновијој варијанти, мотив оправдања оваквих брачних веза, противних савременом друштвеном поретку, налази се у игри судбине и случајности, нехотичном преступу „из незнања”, у коме се осећа црквени утицај, али и извесне форме стила савременог народног певања. О томе боље говоре стихови ове песме:

— Мила нано, ја бих се женио.
— Жен' се сине! Коју ћеш девојку?
— Ја ћу, мајко, Мару Ерцеговку.
— Немој, сине, она ти је сека...
Ал' то Иво дурати не море...
Па он своје сватове сазове...
На цркви се врата отворише,
На олтару врата променише...
Тече Сава крвава и плава,
Брат са секом у постељи спава...

Интересантно је на крају поменути да су се напред наведене савремене варијанте песама са мотивом родоскрвне брачне везе између брата и сестре, које су забележене у Лици и Босни, некада певале у колу, као орске песме. То само још више потврђује њихову тесну везу са нашом народном обичајном традицијом.

IV

Осим овде појединачно размотрених примера родоскрвних мотива у нашој народној поезији и прози коју је Вук забележио, као и у примерима нашег савременог усменог народног стваралаштва, бројне су и песме са мотивима о склапању бракова међу блиским сродницима и о родоскрвним односима друге врсте³⁶, који сви заједно, по свом суштинском значењу, представљају део комплекса проблема егзогамије, односно генезе сродства и породице у нашем народу.

Чињеница да родоскрвни мотиви живе у нашем народном усменом стваралаштву до наших дана, како у старијим поетским и прозним творевинама које је Вук забележио, тако и у најновијем савременом анкетом пресеку нашег народног усменог стваралаштва, готово у непрекинутој стваралачкој нити, указује на то да они заслужују да буду схваћени и проучени широко, у њиховом основном значењу и њиховој улози и месту у проучавању општих проблема културног развоја нашег народа, пре свега проблема историјских коренова сродства и породице у нашем народу.

Као потврда да су мотиви инцеста, које налазимо у примерима нашег старијег и савременог народног усменог стваралаштва, одраз реликата неких форми и појава нашег народног обичајног живота у прошлости, могу се сматрати појаве сродничких бракова и родоскрвних односа у многим нашим крајевима, које су црква и државно законодавство прогонила као кривична дела „крвосмешанија“, о чему говоре бројна архивска документа и етнографска грађа из многих крајева где су се јављали, понегде и до наших дана³⁷ као неспоразуми и сукоби традиционалних навика са развијенијим друштвеним односима.

Посматрани у светлости етнолошких коренова свога постанка и порекла, мотиви инцеста у нашем народном усменом стваралаштву старијег времена, онакви какве их је забележио Вук, и они које бележи анкетни пресек нашег савременог на-

³⁶ Т. Р. Борђевић *op cit.* 20—37, 48; Вук Ст. Карацић, *Срп. нар. пјесме*, књ. I, 542; књ. V, 336; књ. I, 593; књ. V, 556; књ. I, 627, и други примери.

³⁷ Упор. Т. Борђевић, *op cit.* 46—48.

родног усменог стваралаштва, доприносе решавању порекла и генезе појединих форми нашег традиционалног сродничког система и породице. Постојање, одржавање или губљење појединих варијанти родоскрвних мотива, од оних најстаријих везаних за блиско крвно сродство, до оних везаних за даље крвне сроднике, послужиће као одраз реликата архаичних друштвених односа у нашој народној обичајној традицији, као путоказ у одређивању начина и времена њиховог постанка, узрока њиховог одржавања, или њиховог ишчезавања.

У поређењу Вукових примера мотива инцеста у нашем народном певању и приповедању са примерима нашег савременог народног усменог стваралаштва запажа се да су Вукове варијанте у савременим примерима преиначене, модификоване унеколико према времену и срединама у којима се јављају и одржавају. Ишчезавање пак архаичних родоскрвних мотива „Едиповог” и „Електриног комплекса” у анкети нашег савременог народног усменог стваралаштва, а одржавање мотива који приказују друге врсте инцеста и сродничких односа, може донекле да послужи одређивању етапа развоја сродничког система и односа у нашој народној обичајној традицији.

Све ово нас уверава у посебан значај и место мотива инцеста у нашем народном усменом стваралаштву у етнолошким истраживањима генезе и развитка сродства и породице у нашем народу.

Summary

VIDOSAVA NIKOLIC

OEDIPUS'S, ELECTRA'S AND OTHER INCESTUOUS COMPLEXES IN THE WRITINGS OF VUK AND IN THE OUTER CONTEMPORARY ORAL FOLKLORE

In her study the author sets incestuous themes apart from the other themes about familiar life, and familiar relationships in our oral folk literary creations, discussing the problem of their socio-historical roots, their beginnings and their origin. Stressing that incestuous motives in our oral folk literary creations appear, either in poetic or prosaic form, from the writings of Vuk to the contemporary creations in our folk literature, the author points out their role and relevance in examining the genesis of familiar relationships and family in case of our nation.

Not relying exclusively on moral and ethical theories about the origin of these „incestuous transgressions and abnormal states of mind of our nation” in her study, which have in this respect up to now found their place in our science, the author in her presuppositions does not leave the frame of the socio-historical terms of the origin of the complexes in incestuous relations within our older and contemporary, poetical and prosaic, oral folk literature. In them the autor sees petrified rudiments, vague reflections of very remote epoch in the cultural history of our people, which is marked in the history of human society in general as a transition period from matriarchal to patriarchal tribal order.

On the basis of the materials from the writings of Vuk, as examples of our older oral folk literary creations and the materials offered by the examined section of our contemporary oral folk literature from the Folklore Department of the Ethnographical Institute of the Serbian Academy of Sciences and Arts, the author sets apart two groups of incestuous complexes: the group of Oedipus's and Electra's complexes, with the theme of matrimonial links between parents and their children on the basis of which she finds vague reflections of the most archaic forms of human family and matrimony; and incestuous matrimonial links and relations between brothers and sisters, as well as relics of archaic forms of the group matrimony in the history of human society known as the first step in the development of the family.

In her analysis author draws a parallel between these incestuous complexes in the examples of our older and contemporary oral poetical and prosaic literary creations, emphasizing the similarities and differences between them, and at the same time following their variants in case of other Yugoslav peoples. In this analysis those variants in the contemporary folk poetry which are obviously very old, but which Vuk did not manage to write down in his time, are also included.

Especially in the analysis of the incestuous complex in our contemporary oral folk literature the author followed their ethnical and geographical spreading in terms of our contemporary development in the oral literary creation.

Consideration of incestuous complexes in the light of the the socio-historical roots, their beginnings and their origin, concludes the author, will doubtlessly contribute to a wider discussion of the genetic problem in our traditional system of relationships and family. The existence, the preservation or the disappearance of our national prosaic or poetical literary creations with these themes and problems, will no doubt serve as a guide to a definition of the conditions and their beginnigs in the past, as well as the course of the process of their disappearance in our contemporary oral folk literary creations.

Др СЛОБОДАН ЗЕЧЕВИЋ

ВАНБРАЧНО ДЕТЕ У НАРОДНОМ ВЕРОВАЊУ ИСТОЧНЕ СРБИЈЕ

Рођење ванбрачног детета у нашем се народу сматрало савсим изузетном појавом коју друштвена средина није добро примала. Међутим, нека народна веровања доказују да није увек било тако. Та веровања су ванбрачној деци приписивала особине које су боље од особина у друге деце.

У Тимочкој крајини забележено је веровање да ће ванбрачно дете, уколико га не униште одмах по рођењу, бити велики јунак. Због тога су се старешине трудиле да такво лице привуку у своје чете. У изванредне моћи ванбрачног детета веровало се чак и у случају да оно више није у животу. Сматрало се да тане не може да погоди човека који има уза се макоју честицу тела ванбрачног детета. Због тога су се у рат носиле такве амајлије.¹ Веровање у изузетну снагу ванбрачног детета, веровање да је оно непобедиво и да га зрно не бије, прилично је ретко у нашем народу. То веровање сведочи да су се некада ванбрачном детету приписивала својства бесмртности коју обични људи немају, па би, у овом случају, ванбрачно дете било нека врста божанства. Једно друго веровање из Тимочке крајине припада истом кругу. Да би избегла последице осуде и презира своје средине, мајка је често била принуђена да своје ванбрачно дете одузме живот. Ако би га том приликом закопала крај реке, веровало се да ће река непрестано подривати земљиште све док не ископа дете.² Сматрало се да ће бити поплава све док вода не избаци дете на површину.³

У Сврљигу и околини се веровало да ће киша са градом падати све док не ископа закопано ванбрачно дете.⁴

¹ Маринко Станојевић, *Веровања и празноверице*, Зборник прилога за проучавање Тимочке Крајине, IV, Зајечар, 1937, стр. 69.

² Ibid.

³ Маринко Станојевић, *Из народног живота у Тимоку*, Гласник Етнографског музеја, IV, Београд, 1933, стр. 62.

⁴ Алекса Васиљевић, *Из народних празноверица у Сврљигу*, Босанска вила, XII, Сарајево, 1897, стр. 189.

У околини Бољевца када киша пада по неколико дана и прети да уништи усеве, народ верује да је ванбрачно дете закопано у земљи, па киша пада да би га вода ископала и однела.⁵ Многобројне варијанте овога веровања познате су широм наше земље. Ово друго веровање, које се изводи из првога, траг је прехришћанских обреда за добијање кише и праксе жртвовања људи или људских бића за које се држало да су оваплоћење божанства.

I

Изузетне особине појединаца приписивале су се њиховом изузетном пореклу. Иако смртни, велики и непобедиви јунаци сматрали су се често потомцима божанства или божанских бића. Ахилеј, највећи ахејски јунак у тројанском рату, био је син краља Пелеја — смртника и бесмртне богиње Тетиде. Као и Ахилеј, смртни јунаци бажанског порекла тешко су гинули пошто су, као наследници родитељских особина, имали и нека божанска својства, извесну дозу бесмртности. Малочас поменуто народно веровање у велику снагу и непобедивост ванбрачног детета, као и веровање да га зрно не бије, далеки је одјек сличних схватања прехришћанских религија. Таква схватања достигла су свој врхунац у антропоморфним религијама. У њима су бројне полне везе божанства и смртних бића, а као последица тих веза стварају се полубожанства, хероји и друга бића чије постојање веома разграната митологије појединих народа. Деца која би била плод везе божанстава са смртним бићима, наслеђивала би неке од родитељских особина, па су била јача, лепша или паметнија од друге деце. Сматрало се да је моћни и непобедиви Александр Македонски био Зевсов син, а мудрац Платон Аполонов.⁶ Најлепша жена класичног света, жена због које је избио тројански рат — лепа Јелена, према хеленској традицији, такође је била Зевсова кћи.⁷ Њена браћа по оцу и мајци били су Диоскури.⁸ Могућност полне везе смртних и бесмртних бића и рађање деце која би била плод те везе, добро је позната појава у веровањима људи далеке прошлости. По тим веровањима, божанство је могло оплодити смртну жену и са њоме имати порода. Исто тако, смртан човек је мо-

⁵ Саватије Грбић, *Српски народни обичаји из среза бољевачког*, Српски етнографски зборник, XIV, Београд, 1909, стр. 337.

⁶ Веселин Чајкановић, *Студије из религије и фолклора*, Српски етнографски зборник, XXXI, Београд, 1924, стр. 18.

⁷ Хомер, *Илијада* III, 199, стр. 246.

⁸ *Ibid*, 237. Божански близанци Кастор и Полидеук познати су под заједничким именом Диоскури. Њихово име се изводи из две речи: *Диос* је генитив од Зевс, а *курон* значи деца, па су они, према томе, Зевсова деца. Мит их сматра великим јунацима.

гао имати порода са женом божанског рода. Да би извршио оплођење, бог чак није ни морао имати људски облик. Животињска или диморфна представа бога била је позната старим веровањима људи, па је бог, иако није у људском облику, могао извршити функцију оплођења. На степену развоја на коме их познајемо, божанства хеленске религије била су антропоморфна, али су познате легенде да су она, приликом ступања у полни контакт са смртном женом, на себе могла узети и свој старији лик животиње. Зевс је каткад приступао смртним женама у облику лабуда (Леда), бика (Еуропа) и сл., а диморфни Дионисос, полубожанства или бића као што су кентаури — били су симболи похоте. Божанство, као најудаљенији предак, водило је рачуна о плодности и одржавању врсте свога потомства, па је могло директно интервенисати.⁹ Зато је оно могло ступити у полне контакте са смртним бићима у свима фазама развитка религије, па и тотемизму, када су се божанства замишљала у животињском облику.¹⁰ Из Зевсове везе са смртним женама изродили су се многи хеленски јунаци: Херакле, Дардан, Еак, Сарпедон и други. Неке од својих веза

⁹ Сколастици из *Енеиде* причају о рођењу Caeculusa, који је нађен у пепелу огњишта. Мајка Сервија Тулија била је оплођена phallosom, који се појавио из огњишта (Audin Amble, *Les fêtes solaires*, Paris 1945, стр. 127—132). Ако се има на уму чињеница да се огњиште сматрало стаништем духова предака, онда је јасно да се овде ради о њиховој интервенцији.

¹⁰ Трагови оваквих схватања могу се видети у представама сатира на античким вазама. Сатир је у полуљудском и полуживотињском облику редовно представљен како прогони и отима нимфе. Испод крзна му је редовно наглашен phallos. Филостратос прича о једном човеку који је био страховито маљав и за кога се веровало да га је мајка зачела са сатиром, Редован је учесник Дионисових оргијастичких свечаности. Сатир је само варијанта диморфног козоликог Пана. Пан је био шумски дух и проводио је време у друштву нимфи. Био је прототип за слична божанства, међу којима су најпознатији сатири и фауни. Фауни су такође похотљиви и отимају жене. Есхил, Софокле и Аристофан познају читав низ Панова или Панида — шумских демона козјег лика. Слични су и силени трако-фригијских прича. Samotsarubes, шумски дух из народних веровања Новогрка, силом задобија младе девојке. Териоморфна шумска божанства нису својствена само Хеленима. Познају их и други индоевропски народи. Такав је и наш шумски дух „Лесник“ из околине Лесковца који је такође похотљив (види мој рад *Култ Велике Мајке у српској народној драми*, Зборник X Конгреса фолклориста Југославије, Цетиње, 1964). Овај наш шумски дух припада веома распрострањеној врсти европских шумских духова представљених у облику јарца. Директни сродници наших Лесника су руски „љешни“ који су, по народном веровању, заснивали блиске односе са смртним женама. По народном веровању Чеха, њихови шумски духови „лесни мужове“ отимали су девојке и нагонили их да живе са њима. Једна од општих црта европских териоморфних или диморфних шумских духова је тежња за полном везом са смртним бићима. Шумске жене немачких народних веровања могу ступати са људима у полне везе. Њихови синови су јачи од других. Шведски Skougman (шумски човек) веома је чулан и тежи вези са смртним женама, а често до такве везе долази и између шумске жене и смртног човека. Њихова су деца вишег раста и снажнија су од осталих људи. Вера у такве везе људи са Skougfru (шумском женом) одржала се веома дуго и била је јака и после преласка у хришћан-

са смртним женама Зевс набраја у XIV певању Илијаде.¹¹ У опису Одисејеве посете царству мртвих, у поглављу *Јуначке жене*¹², наводи се низ примера веза божанстава са смртним женама. У стиховима који описују везу Посејдона са Салмонејом, овај јој веома јасно саопштава последице њихове везе, из чега се виде схватања тога времена:

Шуман иза тога вал ко хриди на велика хрупи,
Те се наведе и бога са смртницом сакрије женом.
Девојачки отпаше пас јој, око ње разлије санаж.
А кад учиши бог, у љубави што но се чини,
Стисне јој руку и ову изустивши бесједу рече:
„Радуј се љубави, жено! а година докле истече,
Дивну ћеш родити дјецу, јер богови залуд не леже
Легну ли с којом, а ти ми одхрањуј дјецу и његуј.
Сада кући отићи и гледај да не рекнеш ништа,
А ја сам, ево ти, бог Посидон земљотресац главом...¹³

О Херакловој мајци Одисеј каже:

Амфитрионову жену угледах тада,
Која је великом Зеусу у наручју спала и тако,
Родила сина Херакла пркожшћу лављега срца...¹⁴

Као траг најстаријих семитских веровања, исте идеје могу се наћи у Библији: „Видећи синови божији кћери човјечије како су лијепе, узимаше их за жене које хтједоше... а бијаше тада дивова на земљи; а и послје тога када се синови божији састајаху са кћерима човјечијим, оне им рабаху синове; то бијаху силни људи, од старине на гласу...“¹⁵

Оваква веровања познаје и наше народно стваралаштво. Жртвовање невеста језерској аждаји или полни односи змајева са смртним женама у нашој народној традицији остатак су оваквих схватања из далеке старине. *Мебедовић* из народних приповедака син је медведа, који овде свакако представља неко далеко тотемистичко божанство, са смртном женом.¹⁶ По нашем

ство, што се види из пресуде суда у Маркстару, који је 23. децембра 1691. године осудио на смрт једног 22-годишњег младића због наводних „недозвољених“ односа са једном Skogs или Bergfra (Wilhelm Manhardt, *Wald-und Feldkulte*, I—II, Berlin, 1904—1905; I — стр 79, 127, 136, 142, 153; II — стр. 118, 132, 136, 139, 141, 147).

¹¹ Хомер, *Илијада*, XIV, стр. 217—235.

¹² Хомер, *Одисеја*, XI, стр. 225—332.

¹³ Ibid, стр. 244—253.

¹⁴ Ibid, стр. 266—268.

¹⁵ *Стари завет*, Прва књига Мојсијева 2, 4. и 6.

¹⁶ У нашем се народу веровало да жена може имати порода са медведом. У околини Алексинца се веровало да медвед може одвући жену или девојку у своју јазбину, где би јој излизао табане да не може побећи, па би са њом живео. Сматрало се да су се из тога рабала и деца. Исто се причало и у околини Мостара. За крупна човека би се рекло „градио га мебед“. Грбић и Братић саопштавају да је у Церници у Гацку живео неки Мујица Тановић необичне телесне снаге, који се зачео од медведа. „Он је сав био руњав као мебед, орахе и љешнике није рскао, па, кору бапао, него је све заједно јео, а и других чудноватих ствари народ о њему још и данас прича.“ Његову матер, додаје Грбић, каже народ да је „мебед трефио у брању малина. Она се препала и није могла

народном веровању, чак је и преминуло лице могло оплодити жену. Вампировићи су деца која су се зачала полном везом таквог лица са женом.¹⁷ Међутим, по својим замишљеним последицама, веровања у полне везе змајева и вила са смртним бићима далеко су најзначајнија. Многе гласовите јунаке наше народне епике окружује легенда да су били синови змајева или да су их родиле и задојиле виле. Према једној легенди, Милоша Обилића је задојила вила Јерусавља, па је зато постао јунак. Друга легенда из Херцеговине прича да је Милоша родила пастирица Јања, девојка код оваца. Имала га је са змајем и оставила га је у планини, а виле су га дојиле док га нису отхраниле. Виле, вели Вук Врчевић, „радо подоје чије дијете кад га виде да је гојно, па ако је мушко биће одвећ снажно мимо других људи, сретно у свему и да га не може пушка

бјежати те се мећед с њом спарио и из тога се зачео Мујица.” Слично предање постоји и у Кучима. Тамо се приповеда како је медвед „ухватио неће жену, па јој лизањем смакао табане од ногу и тијем је била онеспособљена за ход, те ју је држао у пећини имао с њом пород и доносио јој храну...” У народу се веровало и обратно, да и мечка може зачети од човека. У једној народној приповеци из Бојнића, јужно од Карловца, приповеда се како је неки човек отишао у дрва па залутао и наишао на пећину и у њој мећедицу. Она га нахрани месом и он проведе с њом неко време. Кад му досади, он побегне, али у пећини заборави брадву. После неког времена мећедица роди сина који за седам година нарасте већи но други од петнаест година. Тада му мећедица рече да га нема чиме хранити, него да иде у свет. „А ево ти ове брадве, рече му, па гдје год добеш ти питај чија је. Ко ти рече да је његова, оно ти је отац и он те мора хранити, а кад те буде питао како ти је име, а ти реци Мећедовић.” Он послуша матер, оде у свет и показа се велики јунак. У осичкој општини у Лици се приповеда о некаквом Петру Мећедићу, кога је родила мечка и који је био јачи од свих јунака. (Тихомир Р. Борђевић, *Природа у веровању и предању нашега народа*, I Српски етнографски зборник, LXXII, Београд, 1958, стр. 256—257).

¹⁷ Валвазор приповеда о једном чудном случају вампира у Крањској из 1672. године. Тамо је месни свештеник видео жива Бургу Градо, кога је пре тога био опевао и који је затим отишао својој жени и напастовао је. За време аустријске окупације Србије 1725. године, у селу Кисилеву у срезу рамском, забележено је да је неки Благојевић после смрти долазио својој жени. У селу Кукљину истога среза у 1732. години забележен је случај да је вампир ноћу долазио својој жени, проводећи ноћ као и обично. Од тога жена затрудни и роди наказно дете. На Ластову је 1737. године забележено да вампири иду ноћу својим кућама и опште са својим женама. У једној причи из Врбовског прича се како је нека жена затруднела и родила са вампиром. Вампир и на превару одвлачи девојке до свога гроба. У Жепчу у Босни се такође верује да вампир долази својој жени. Таква веровања позната су и у Црногорском приморју, Отоку у Славонији, Лици, Пољицама, Херцеговини, а у Црној Гори вампири могу долазити и својим и туђим женама. Иста веровања позната су нашим Румунима и Арбанасима. Детету рођеном са вампиром приписују се нарочите моћи. Једино је оно могло препознати и убити вампира. Због веровања да вампир долази женама, дешавале су се и злоупотребе ако је неко желео да несметано долази удовицама или другим женама (Тихомир Р. Борђевић, *Вампир и друга бића у нашем веровању и предању*, Српски етнографски зборник, LXVI, Београд, 1953, стр. 151—216).

убити".¹⁸ Народна песма *Милош Обилић змајски син* Милоша такође сматра сином овог добро познатог бића народне фантазије. У стиховима ове песме народни певач је сажето саопштио прехришћанска схватања очувана до свога времена:

Што год има у Срба јунака,
Свакога су одгојиле виле,
Многа су змајеви родили...

Слична схватања одражавају се и у песми *Женидба Бановић Секуле са вилом*. Када одрасту, његова деца одлазе од куће и:

Сваки узо вилу за љубовцу,
Од тога се рабају дивови...

У нашем народном веровању змај је добар демон — заштитник свога племена. Могућно је да је змај првобитно био митски предак, нека врста хероса. На ово указује веровање да су наши епски јунаци „епонимни хероси”, обично змајског порекла. Исто као и душе предака, змајеви су у стању да пошаљу кишу. Змај се може сматрати за нашу специјалност у ономе смислу у коме су, на пример, кепеци германска специјалност.²⁰ Главна активност змајева је борба против ала које воде градоносне облаке и које хоће да нанесу штету усевима. На тај начин, змајеви регулишу атмосферске појаве у корист људи. У источној Србији народ змаја замишља у облику птице, од које, када лети, на све стране прште искре и светлост. Змај постаје од рибе шарана који, када напуни 40 година, добија крила и претвара се у змаја. Када змај лети, од њега отпадају честице које су сличне шарановој крљушти (*змајеве крљушти* је народни израз за лискуне).²¹ Од животињске природе змају су у народној традицији остала крила, крљушти (*змајеве отресотине*) и реп. Као и свако божанство, змајеви су веома похотљиви. Према народном веровању, њихове полне везе са лепим женама су многобројне. О тој својој вези са змајем смртне жене не смеју никоме да причају.²² Која би одала тајну, зло би прошла.²³ Када је 4. VI 1888. године преко Чачка прелетео метеорит обасјавши сву околину, народ је сматрао да је то змај који је одлетео на ноћиште невиној девојци. Сељаци Великог

¹⁸ Тихомир Р. Борђевић, *Вештица и виле у нашем народном веровању и предању*, Српски етнографски зборник, LXVI, Београд, 1953, стр. 95—97.

¹⁹ Божидар Петрановић, *Српске народне песме*, III, стр. 396—8.

²⁰ Станоје Станојевић, *Народна енциклопедија*, I стр. 821, код речи змај.

²¹ Саватије Грбић, *op cit.*, стр. 326—327.

²² *Ibid.* стр. 327.

²³ Тихомир Борђевић, *Вештица и вила*, стр. 74.

Извора у околини Зајечара, сматрали су 1908. године да је змај изазвао сушу тиме што је дошао у село на ашиковање са женама, па су га нарочитим церемонијалом истеривали из села зато што је предавањем љубавним чарима заборавио да селу треба обезбедити кишу. Змајеви често и отимају жене.²⁴ Веровање у веома разгранате полне везе змајева са смртним женама морало је изазвати и размишљања у вези са децом која би се зачела као плод те везе. По народном веровању, та су се деца рађала са натприродним особинама и изузетном снагом. На пример, према једној народној причи, змајеви окупе неку алу која побегне у воденицу. Тамо затекне неку жсну са малим дететом у наручју. То дете било је змајче. Иако нејако и још у повоју, оно дограби камен и убије алу.²⁵

Оваква веровања свакако су била повод што су гласовити јунаци, поред свога имена имали и надимак, *змај*. Вук, унук последњег владара Србије Бурђа Бранковића и син деспота Гргура, у народној песми има нарима *Змајогњени*. Овај је надимак добио што се у борби против Турака истицао великим јунашвом.²⁶ Његово рођење је, услед тога, такође обавијено легендом. Проклета Јерина овако говори о том догађају:

У мог сина слијепца Гргура,
У њега се мушко чедо нађе,
Није чедо чеда каква но су,
Вучја шапа и орлово крило,
И змајево коло под пазухом,
Из уста му модар пламен бије,
Матери се не да задојити...²⁷

Сходно оваквим схватањима, око имена чувеног јунака из I српског устанка Стојана Чушића, такође се развила легенда. Када је ударио на Турке у густој мачванској шуми Китогу, која данас више не постоји, наједном се чуо шум са змајевитим пламеном и чудноватним сјајем. Због тога га је народ прозвао *Змајем од Ноћаја*.

Одједи старих веровања сачували су се и у наших Арбанаса. Према казивању Марка Миљанова, они су свога чувеног јунака Суљ-Камиша звали Перо Пророково. Надимак је свакако добио у вези са веровањем у змајско порекло јунака:

²⁴ Сима Тројановић, *Главни српски жртвени обичаји*, Српски етнографски зборник, XVII, Београд, 1911, стр. 158—159. Стеван Тановић *Српски народни обичаји у Беолијској кази*, Српски етнографски зборник, XL, Београд, 1927, стр. 310.

²⁵ Сима Тројановић *op cit.* стр. 154.

²⁶ Био је сремски деспот са седиштем у Купинову. Прославио се бојевима под Смедеревом и Шапцем, а 1476. године провалио је у Сребреницу. Током свога смелог похода 1480. године освојио је и попалио Сарајево. Следеће године провалио је до Крушевца, одакле је довео око 50.000 Срба, које је населио око Темишвара.

²⁷ Вук Стеф. Караџић, *Српски рјечник*, код речи „змајогњени“.

„Када је летио Мухамед пало му је перо златно и од тога је Суљо; по томе се и зове Камиш. Неки говоре здуач је, у кошуљи се родио”.²⁸ Очигледно је да је змај замењен Мухамедом, који се, у овом случају, везао за старија народна веровања која немају ничег заједничког са исламом. Према исламу, Мухамед је човек као и други, па зато не може да лети, којом би приликом од њега отпадала пера. То је очигледно змај, који лети и од кога отпадају крљушти. То потврђује и други део поменутог веровања. Здуач је у нашем народном веровању обично исто што и змај.

Наша народна веровања пуна су примера о вези смртних жена са змајевима. Оваква се веза није сматрала браколомством ни грехом. Такву су везу могле имати чак и владарке. То се јасно види из песме *Царица Милица и Змај од Јастрепца*, у којој кнез Лазар зна за везу своје сугруге са змајем:

Мало било за дуго не било,
Засија се Јастребац планина,
А долеће Змаје од Јастрепца,
Од Змајевца од воде студене,
Те се прими уз Крушево равно,
А долеће на бијеле куле,
Те он паде на меке душеке,
Збаци змаје рухо огњевито,
Па с царицом леже на јастуке...

Њеног сина деспота Стевана, пошто је био велики јунак, народна традиција је такође сматрала змајевитим. Та чињеница свакако је морала имати утицаја на генезу оваквих песама које су историјски апсурд и које сасгављају личности из различитих епоха. Једна народна прича, забележена у селу Градскову код Зајечара, такође сведочи да се полна веза смртне жене са змајем није сматрала грешном. Према тој причи, народни шаљивац овога краја Пакала врши обљуби са неком женом пред њеним мужем. Пошто је Пакала маскиран у змаја и пошто човек верује да је он заиста то, не узима жену на одговорност, већ омогућује акт тиме што се уклања.²⁹

Исто тако, било је опште познато веровање да су смртни људи могли имати полну везу са божаском женом. И у овом су случају деца наследници божанских особина — јунаштва или лепоте. Хеленске нимфе, које су биле кћери Зевсове и које су имале својства наших вила, ступале су често у полне односе са смртним људима. Идентичне паралеле у наших вила многобројне су у народној традицији. Оне су људима могле бити „посестри-

²⁸ Марко Миљанов, *Живот и обичаји Арбанаса*, Српски писци, Београд (без године), стр. 191

²⁹ Драгутин Борђевић, *Пакала у влашким народним приповеткама у околини Зајечара*, Рад Конгреса фолклориста Југославије у Зајечару и Неготину, Београд, 1960, стр. 58.

ме" или „љубе", а помињу се и као мајке или дојиље знаменитих јунака.³⁰ Има мишљења о вилинском пореклу Мајке Југовића³¹ и мајке Краљевића Марка:

Вјенча вилу Вукашине краљу,
Два је њему породила сина,
Првога је Краљевића Марка,
А другога нејака Андрију...³²

У случају да су мајке, виле подсећају на германске валкире.³³ Човек је могао виле и натерати, ако им на превару одзме крила и окриље, да живе са њим и да му изроде децу. Своме побратиму „виленику" — смртном човеку вила је могла учинити да му жена „раба добре јунаке и лијепе шћери".³⁴

Ћ највећем броју случајева, отац ванбрачног детета остајао је непознат. У овој чињеници може се уочити још један фактор из категорије изложених веровања. Наша народна веровања често су непознатим људима приписивала изузетна својства и чак божанске моћи. У нашем се народу странац сматрао оличењем божанства.³⁵ Та је појава била позната многим светским религијама. Религијски системи Вавилонца, Сираца или Персијанаца познавали су уставову „ритуалне проституције", по чијим је начелима свака жена требало једном годишње да се пода каквом странцу, непознатом човеку. Како то мора бити странац, а не домаћи човек, јасно је да порекло ритуала није у похоти, већ у тежњи да се добије добар пород, пошто, у лицу странца, у ритуалу учествује само божанство. Сматра се да је овај религијски феномен био један од фактора настанка гостинства. Пошто се веровало да овим светом крстаре разна божанства прерушена у странце, просјак и непознате путнике, у кућу су се примала и угошћавала и непозната лица. Ради добијања доброг порода — снажне, паметне и лепе деце, сматрало се корисним да такво лице, у ствари божанство, оплоди коју од домаћих жена. Таква схватања била су узрок настанка „гостинске проституције"³⁶, добро познате појаве многих светских религија или у нас већ изобичајене „гостинске обљубе", како ову појаву много адекватније називају наши писци.³⁷

Оваква схватања такође су нашла места у нашем народном стваралаштву. Поред осталих примера, то потврђује ле-

³⁰ Тихомир Борђевић, *Вила и вештица*, стр. 78—81.

³¹ Станоје Станојевић, *op cit.*, I, стр. 364 код речи „вила".

³² Тихомир Борђевић, *Вила и вештица*, стр. 81.

³³ Станоје Станојевић, *op cit.*, I, стр. 364.

³⁴ Вук Стеф. Караџић, *Српски рјечник*, код речи „виленик".

³⁵ Веселин Чајкановић, *op cit.*, стр. 1—24.

³⁶ Edward Westermarck, *The History of human Marriage*, London, 1903, стр. 73. и даље.

³⁷ Илија Јелић, *Трагови гостинске обљубе код нашег народа*, Београм, 1931, стр. 2.

генда о рођењу Сибињанин Јанка и његовог сестрића Бановић Секуле. Обојицу наше народно стваралаштво сматра великим јунацима. Према тој легенди, једном приликом је деспот Стеван на повратку из Русије дошао на конак у Будимпешту. Деволка коју су му преко ноћи ставили на расположење домаћини, с њим је зачала и родила Јању и Јанка. „Пошто Јанко мало поодрасте стане се с ђецом играти. Где се скаче он одскаче, гдје се рве он обара, гдје се камена меће он одмеће, гдје се трчи он утјече. Зато му стану дјеца завидјети и као подсмјевајући му се говорити како он нема оца него да је копице... Јања се уда и роди сина Секулу, који је у народним пјесмама највише са својим ујаком. Приповједа се... да су у Дубровнику говорили... да два љепша човјска онбе нијесу дошла”.³⁸

Досадашња излагања расчланила су веровања у квази натприродне моћи ванбрачног детета на поједине компоненте које су допринеле стварању таквих веровања. После анализе тих компонената, могуће је извести јасан закључак. Веровање у изузетне особине ванбрачног детета у Источној Србији заснива се на старим веровањима у божанску интервенцију у плодности људи и могућност директног учешћа божанства у оплођивању смртних жена. Непостојање оца у заједници у којој је живела мајка ванбрачног детета, несвакидашња чињеница да је он непознат, морало је навести на размишљање о узроцима рођења тог детета. Религије старих људских заједница конструисале су објашњења многих необичних појава, па и ове. Узроци и последице објашњавали су се активношћу богова. Настанак детета чији отац није био познат средини у којој је живела мајка, објашњавао се божанским пореклом. То дете наслеђивало је и божанске особине, било је божији син — богочовек. Одјек оваквих веровања доспео је из старијих религија у хришћанство. Пошто није имао оца, легенда о рођењу Христа сматрала га је божијим сином. Упркос великих промена изазваних преласком у хришћанство, наша народна религија остала је у својој суштини паганска, па је пуна трагова оваквих схватања. Зато и народна веровања Источне Србије у квази натприродна својства ванбрачног детета нису случајна, већ су траг веома старих веровања.

II

Ако се пође од поставке да је ванбрачно дете божији потомак, веровања о том детету у вези са атмосферским појавама објашњавају се сама по себи. Она су наставак и разгранавање основних веровања у божанска својства ванбрачног детета.

³⁸ Вук Стеф. Карацић, *Српски рјечник*, код речи „Сибињанин Јанко”.

У земљорадничким културама за добру жетву је неопходно да усеви имају довољно влаге. Добијање кише у време када је она неопходна развоју биља а њено заустављање у случају да својом обилношћу прети да нашкоди усевима, сматрало се веома важним за егзистенцију људи. Због тога човек настоји да утиче на природне појаве. Из таквих тежњи развили су се читави системи мађијања и мноштво обреда. У давнини су односи човека према божанству били слични односима међу људима. *Do ut des* био је основни принцип тога односа. Човек је сматрао да давањем жртве божанству може стећи његову наклоност и добити оно што му божанство може дати. Ради стицања наклоности натприродних бића, човек је давао жртве као накнаду за оно што је желео да добије. Ради стицања наклоности натприродних бића, у свету је било опште распрострањено жртвовање живих бића, па и људи.

Људска жртва је највиша по рангу, она је најдрагоценија. Но, и међу људским жртвама постоји ранг. Он се креће од робова па све до еминентних људи као што су свештеник, или чак краљ. Међу драгоцене жртве спадају и деца. У Перуу је Инка за своје оздрављење жртвовао једног од својих синова. Картагињани су Молоху жртвовали своју децу. Швеђани су Одину жртвовали и свога краља.³⁹ Тацит прича да су Германи на скуповима племена жртвовали људе за опште добро. По причању Херодота, Трачани су на обали Црнога мора жртвовали заробљенике својој богињи а сваке четврте године коцком су бирали жртву богу Залмоксису. Илири су жртвовали три дечака и три девојчице ради успеха у рату против Александра Македонског. Пред битку код Саламине, Темистокле је жртвовао три отмена Персијанца. И римски су владоци жртвовали људе. Цезар је 46. године пре н. е. жртвовао два војника, Август је жртвовао девојку Георгију, а Трајан Калиопу. Аместрис, жена Ксерксова, ради захвалности подземном божанству, жртвовала је два пута по седам дечака из отмених персијских породица. Миђани су жртвовали људе као последњи дар да умилостиве богове. Стари Пруси су жртвовали непријатеље, а приликом значајнијих молитава жртвовали су и децу. Свештеник који је вршио ову дужност, три дана пре тога је постио и спавао на земљи. Конди у Индији, када су им Енглези забрањили људске жртве, одсецали су главе фигурама од теста. Индуси су сваке године давили неког човека у светој реци Гангу приносећи га на жртву воденом божанству. И у нас има трагова људске жртве. Сима Миљутиновић описује да су 1815. године Турци принели курбан-жртву Мухамеду посекавши Бјку Протића, кнеза драгачевског. Траг људске жртве води очувао се и у нашој народној причи о Усуду, који је на питање зашто извесна вода нема рода у себи

³⁹ Jacob Grimm, *Deutsche Mythologie*, I—II, Берлин, 1875, стр 37.

⁴⁰ Сима Тројановић, *op cit.*, стр. 100—105.

одговорио да је то стога што никада није удавила човека.⁴⁰ Према легенди, реку Тару није нико могао прећи док виле (свакако дух воде) некога не утопе.⁴¹ За Букумирско језеро у Комовима веровало се да такође дави људе. Чим би неко дошао на средину језера, из дубине би га нешто повукло и тако удавило.⁴² У Старој Србији се верује да свако језеро има свога стопанина-господара, кога треба умилостивити жртвом.⁴³ О људској жртви у Словена постоје и писани подаци. Старе руске хронике још у X веку помињу људску жртву Владимировим боговима у Кијеву, а летописац Нестор пише о „жртвама рекама и изворима”. Хелмолд каже да су Словени сматрали да богови нарочито воле хришћанску крв, па су зато жртвовали хришћане.⁴⁴ Када би се о Ускрсу искупила младеж, каже Густински летопис, бацали би у воду каква човека као успомену на жртву неком старом божанству. Успомена на стварно жртвовање очувала се у каснијем поливању таквог лица водом.⁴⁵

Иако је овај сурови обичај већ давно искорењен, у нашем фолклору постоји обимна документација која сведочи о постојању људске жртве у наших прехришћанских предака. Могу се навести бројни случајеви узибивања људских бића у мостове или друге грађевине. Нарочито су бројни рудиненти људске жртве у народним обредима за кишу, па се може закључити да су наши преци познавали људске жртве води, духу или божанству воде. Као један од остатака такве праксе може се сматрати и бацање ванбрачног детета у воду при чинима за кишу. У првоме делу ових излагања објашњено је народно веровање у натприродне моћи ванбрачног детета, чак и у случају да оно више није живо. Остаје још да се објасни зашто такво дете може утицати на атмосферске појаве — изазивање или престанак кише.

Поменуто је да се у тимочком крају сматрало да ће киша падати све док вода не ископа дете. Оваква веровања позната су и у многим другим крајевима наше земље. Ако дуго пада киша, у Височкој нахији се веровало да се у води налази утопљено ванбрачно дете.⁴⁶ У Херцеговини је велика олуја са кишом знак да се негде у долини удавило „копиле”.⁴⁷ У Ресави се веровало да треба ископати „копилче” и бацити га у воду

⁴¹ Хајрудин Бурић, *Непозната легенда о Херцегу Стјепану*, Народно стваралаштво, 6, Београд, 1963, стр. 417.

⁴² Трифун Букић, *Три легенде из области Комова*, Рад Конгреса фолклориста Југославије у Зајечару и Неготину, Београд, 1960, стр. 187.

⁴³ Сима Тројановић, *op. cit.*, стр. 106.

⁴⁴ V. J. Mansikka, *Religion der Ostslaven*, Helsinki, 1922, стр. 43.

⁴⁵ *Ibid.* стр. 116.

⁴⁶ Миленко С. Филиповић, *Живот и обичаји народни у Височкој нахији*, Српски етнографски зборник, LXI, Београд, 1949, стр. 205.

⁴⁷ Тихомир Борђевић, *Природа у веровању и предању I*, стр. 74.

па ће киша пасти.⁴⁸ У нишком срезу се сматрало да ће киша падати ако је неко ванбрачно дете удављено у реци све дотле док река не надође толико да дете избаци на обалу.⁴⁹ У Мачви, кад пада град, верује се да је ту негде закопано ванбрачно дете и да град неће престати све док вода не ископа дете.⁵⁰ Да би престала суша, народ у Хомољу се стара да пронађе и раскопа гроб ванбрачног детета кога после водом и опет закопа.⁵¹ Ови примери указују на некадашњу праксу дављења ванбрачног детета у води ради изазивања кише. У неким обредима за кишу заиста је било познато бацање људи у воду, купање или поливање водом које је понекад имало и насилан карактер, што је рудимент стварног дављења људи у води при обредима за кишу. Ово ће потврдити неколико примера из нашег фолклора, као и неке паралеле узете из фолклора других словенских, па и осталих народа.

У бившем срезу хомољском, о Бурбевдану момци, су бацали у воду девојке да би те године било кише. Занимљиво је да су после тога девојке ишле селом певајући додолске песме.⁵² Приликом „ношења крста”, познатог обреда за добијање кише, сусреће се такође поливање водом или загнуривање у воду, што је у ствари исто. Око Пирота, после „ношења крста”, обичај је да се неко баци у реку и три пута умочи у воду да би било кише. У Лесковцу, за време литије, такође бацају кога у воду. У Суботинцу, у околини Алексинца, када носе литију морају прећи преко Моравице. При прелазу какав младић скочи у реку и гледа да што боље укваси крстоношу, да би било кише. Сем тога, увек гурну понеког у реку те се сав укваси. И у Бовну код Алексинца, понеког за време ношења крста гурну у реку.⁵³ у Коконици у околини Власотинца и у Дољевцу крстоноше се обично прскају водом.⁵⁴ У Корупцкој се последње лице које одведе сноп на пувну баца у поток као чини за кишу,⁵⁵ а Белокрањци су свог зеленог Јурја бацали са моста у воду.⁵⁶ У Пољској и Шлеској су девојку која се последња пробуди на Ускрс — силом купали. По сведочанству Рихарда Вормског (умро 1024), почетком XI века забрањен је један обичај у Хесенској

⁴⁸ Сима Тројановић, *op. cit.*, 334.

⁴⁹ М. С. Марковић, *Српске народне празноверице*, Караџић за 1899, стр. 211.

⁵⁰ Сима Тројановић *op. cit.*, стр. 182.

⁵¹ Сава Милосављевић, *Српски народни обичаји из среза хомољског*, Српски етнографски зборник, XIX, Београд, 1913, стр. 394.

⁵² *Ibid.* стр. 55.

⁵³ Тихомир Борбевић, *Приказ чланка „Молба за дажд”* од А. П. Стоилова, Караџић за 1901, стр. 206.

⁵⁴ Драгутин Борбевић, *Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави*, Српски етнографски зборник, LXX, Београд, 1958, стр. 232.

⁵⁵ J. G. Frazer, *The Golden Bough*, I London, 1920, стр. 277.

⁵⁶ Boris Orel, *Mitos o mostu*, Slovenske narodoslovne študije, Ljubljana, 1936, стр. 82.

и Рајнској области. Обичај се састојао у томе да се гола и у зеленило обучена девојка баца у воду као чини за кишу. У истом циљу су у Тирољу на дан 1. маја момци бацали у воду прву девојку коју сретну. Једна немачка забрана из 1351. године гласи: „Да нико другог не одвлачи у воду. Такође, наш господар забрањује да се за Ускрс, Духове или макоје друго време, ма ко одвлачи и баца у воду...”⁵⁷ У Алжиру, када би била велика суша, хватали би каквог сиромашног Марабуа и да би пала киша милом или силом би га бацали у реку. У Јаруби, Западна Африка, да би се угодило богињи кише, бацао се у реку какав роб, где би га крокодрили одмах растргли. Мексичком богу кише Тлалоцу су жртву давали у води дечка и девојку из отмених породица.⁵⁸

Изливање воде на додолу, главног учесника женског пролетњег обреда за изазивање кише, до сада се искључиво тумачило познатим принципима имитативне магије: као што се вода излива на додолу, тако ће се и киша излити у поље. Овакво тумачење је једнострано уколико се радња не размотри и са других страна. Квашење оваквих лица може бити и еквивалент њиховог стварног бацања у воду. О овоме сведоче наведени примери квашења кростоноша или бацање девојка у воду у Хомолу, после чега оне певају додолске песме. После извођења обреда, додоле се на Косову купају у реци.⁵⁹ У Пустој Реци су додоле уочи извођења обреда преспавале на голом поду (као и у напред поменутом примеру свештеника у Пруса), а обред су завршавале на реци.⁶⁰ По овоме се види да су додоле вршиле свештеничку функцију. И друга својства која се траже од додоле (да буде сироче, последње дете у мајке, да буде девица итд.) сведоче да је она некада имала функцију паганског жреца. Бугарска пеперуда, која је исто што и наша додола, по речима Маринова, сматрала се врстом свештенице — весталке.⁶¹ За бугарску пеперуну Манхарт истиче да се тим изразом не означава само девојка која врши обред, већ и дух настањен у њој. Румунска палалуга чином давање у води сједињује се са божанством и одлази њему, што се види из једне песме која се пева приликом извођења обреда: „Палалуга, када одеш на небо, отвори небеска врата и пошаљи нам одозго кишу, да би раж добро родила.”⁶² Зеленило у које је одевена наша додола, чини од ње слику божан-

⁵⁷ Wilhelm Manhardt, *Wald-und Feldkulte*, I, Berlin, 1904, стр. 327—333.

⁵⁸ Ibid. 356.

⁵⁹ Дена Дебељковић, *Обичаји српскога народа на Косову пољу*, Српски етнографски зборник, VII, Београд, 1907, 304.

⁶⁰ Весна Чулиновић-Константиновић, *Додоле и Прпоруше*, Народна умјетност, II, Загреб, 1963, 77.

⁶¹ Д. Маринов, *Народна вера и народни религиозни обичаји*, Сборник за народни умотворениа, XXVIII, Софиа, 1914, 547.

⁶² Wilhelm Manhardt, *op. cit.*, 329.

ства, његов корелат, редупликацију. На Копаонику, када је суша, обред за кишу се изводио уз реку. Том би приликом путника у пролазу прскали водом док га целог не уквасе. Тада су певали: „Одоле, Додоле, мени киша Одоле”.⁶³ Потврда да се овде не ради само о принципима имитативне мађије, налази се у чињеници да се вода излива на одређено лице, а не на било кога. Странац у пролазу несумњиво представља божанство, а крстоноша, Зелени Јурај или додола такође, пошто је познато да је у прехришћанским обредима често учествовало и само божанство.

Герман, народни обичај који се изводи ради добијања кише, један је од трагова да су се света лица сматрала веома погодним жртвама води приликом обреда за изазивање кише. Свети Герман био је цариградски патријарх од 715. до 727. године. Није јасно како и зашто су, у неким нашим крајевима, на овог готово непознатог хришћанског свеца прешле функције паганског божанства атмосферских појава. Познато је да је у нашим народним веровањима свети Илија заменио Перуна, бога грома и кише прехришћанских Словена. У Лужници и Нишави се чврсто веровало да Герман управља облацима и градом. Чим се појави градоносни облак, жене су викале: „Пренеси га, Цермане”. Уочи Божића људи су се молили Герману да их сачува од прада.⁶⁴ Тамо се сматрало да је Герман помоћник све-тога Илије. Он води градоносне облаке. Док Илија бије громом, Герман бије градом. Сматрало се да су оба ова свеца жива. Тамо Герман нема епитет „свети”, док Илија има. Стога је овај светац још ближи паганским божанствима него други хришћански свеци који су у народним веровањима наследили функције својих паганских предходника. Уочи Божића лужички сељак звао је Германа на вечеру с тим да се после тога целе године не појављује.⁶⁵ Овако груб позив паганском божанству добро је познат у нашим народним веровањима. Исто се тако на вечеру позива и вук који је у прехришћанској словенској религији играо веома важну улогу. Друге свеце, наследнике паганских претходника, црква је прилично угадила, па су они, у великој мери, изгубили сурове карактеристике својствене паганским божанствима. Неким случајем, овом свецу црква у Источној Србији није посветила довољно пажње, па су се у његовој личности очувала својства прехришћанског божанства. У околини Ниша се свети Герман светкује као највећи празник. Светкују га да прада, поплава или друге елементарне непогоде не би

⁶³ Податак ми је из своје рукописне збирке „Путне белешке по Копаонику” ставио на расположење пок. Милодраг Васиљевић, професор Музичке академије у Београду. Мелодију и опис обреда забележио је од земљорадника Свет. Сеочанца. 20. VII 1956. године.

⁶⁴ Владимир Николић, *Из Лужнице и Нишаве*, Српски етнографски зборник, XVI, Београд, 1910, 140.

⁶⁵ Сима Тројановић, *op. cit.*, 136—137.

оштетиле љусеве.⁶⁶ У долини Бољевца, због грома и воде, свети Герман се празновао 12. маја по старом. Ко тога дана не би празновао већ радио, веровало се да ће му вода све однети.⁶⁷ Међутим, овај светац и обичаји везани за њега занимљивији су по нечем другом. Познат је обичај да се лутка која представља Германа симболично убија, сахрањује или дави. Ово указује на некадашњу праксу убијања и жртвовања самога божанства или њему блиских лица ради добијања кише. Када би завладала велика суша, око Бољевца су девојчице правиле повећу лутку која је представљала Германа, ископале би раку и сахраниле га. Том су приликом плачући говориле: „Умро Герман од суше да падне киша”.⁶⁸ У селу Прџиловици, у бившем моравском срезу, за време суше 1900. године, сељаци су правили Германа. То је била велика лутка чија је глава представљена тиквом са усађе на два зрна пасуља уместо очију. Германа би сахранили близу реке. Обичај је познат и у Бугарској. Када завлада суша, начини се људска фигура од блата која се зове Герман. Пошто га опреме као мртваца, носе га на реку и сахрањују.⁶⁹ Закључак је јасан. Герман је заменио лице са божанским особинама за које се сматрало да води облаке и утиче на атмосферске појаве. Као такав је еминентна личност, божији сарадник, па је погодан да буде жртва божанству у обредима за добијање кише.⁷⁰

У нашим обредима за кишу има и других трагова даљења светих лица. У Заглавку у Источној Србији, приликом ношења литије сељаци су бацали у реку свештеника да би година била кишна.⁷¹ У Босанској Костајници, када је суша, хоџа са више одабраних људи загази у реку и чита дову док људи

⁶⁶ М. Б. Милићевић, *Живот Срба сељака*, Српски етнографски зборник, I, Београд, 1894, стр. 122—23.

⁶⁷ Саватије Грбић, *op. cit.*, стр. 66.

⁶⁸ *Ibid.* стр. 337.

⁶⁹ Тихомир Борђевић, *Природа у веровању и предању I*, стр. 83.

⁷⁰ Слични обичаји су познати и другим европским народима. Лутку која је покривена белим мртвачким покровом у околини Нирнберга носе на реку и бацају је у воду као чини за кишу. Обичај је распрострањен и у Франачкој, Тирингији, Мајсену, Фогтланду, Шлезивији итд. Женска фигура од сламе у Лужици се назива „смрт”. Баца се у воду или се спаљује. У Горњој Лужици се „смрт” — фигура начињена од сламе или дроњака облачи у кошуљу последњег мртваца и вео последње младе у селу и баца се у воду. Сличан обичај постоји у Чешкој и Моравској приликом изношења смрти из села и уношења лета. Лутка која представља смрт растргне се, баца у воду или спаљује. Негде се и сахрањује. Лутка се зове „смрт” или Марена — у других словенских народа Мумурионда, Муриена, Маржана. Дугош употребљује Маржану са Церес. О Покладама Словенци у Горњој Крањској носе селом сламну лутку (пуст) кукајући око ње и бацајући је у воду или спаљујући. У Русији се о Ивандану фигура Купале начињена од сламе спаљивала или бацала у воду. Дакле, фигура од сламе је свуда представљала неко божанство које се баца у воду, пали или сахрањује (W. Manhardt, *op. cit.*, I, стр. 411, 414, 435, 514).

⁷¹ Тихомир Борђевић, *Природа у веровању и предању I*, стр. 84.

вичу: амин.⁷² УХомољу, када је суша, праве богомољу. Кад дођу до реке, загазе у њу заједно са попом. Младићи и девојке прскају се водом а понеки барјак потопе у воду.⁷³ Долинско становништво Тетовске котлине иде са свештеником на планинска језера Шаре и Кораба ради вршења молепствија за кишу.⁷⁴ У Селима Богојевце, Винарце у Лесковачкој Морави, када крстоноше прелазе преко реке, барјак забоду у воду, иконе умију, а попа прскају водом — да падне киша.⁷⁵ Овим нашим примерима треба додати неколико паралела које се јављају у словенских и других народа. За Русију Фрезер даје неке примере. Понекад после службе у цркви парохијани оборе свештеника на земљу и поливају га водом. Каткад се жене, не скидајући одело са себе, купају у групама и при томе потапају у воду фигуру која представља свеца. У Курску, када би настала суша, жене ухвате непознатог пролазника и баце га у реку. Сељаци из Шербуца и Вербуца су за време суше 1790. године сакупили све жене и натерали их да се купају да би пала киша.⁷⁶ У Карагачу (Бугарска) за време суше, пошто се сврши молитва за кишу, са крстом и јеванђељем, иконама, заставама и другим црквеним утварима, на челу са свештеником, народ загази у језеро Апух до појаса и ту се сви моле и прскају водом. „Хајде да удаavimo некога и да га бацимо у воду као курбан да падне киша” — чули су се гласови.⁷⁷ У несловенских народа такође има сличних примера, што сведочи да је овај мотив веома стар и да је био познат свима Индоевропљанима. У старој Фригији су жетеоци хватали странце у пролазу, секли им главе и бацали их у воду као чини за кишу.⁷⁸ Римљани су, да би измолили кишу, бацали лутке у Тибар.⁷⁹ Гали и Германи су такође бацали људе у воду да би добили кишу.⁸⁰ У разним местима Француске био је обичај да се кип свеца умочи у воду да би пала киша⁸¹, а јужноевропски сељак потапа икону светог Петра или богородице да би пала киша.⁸² Слична веровања позната су и ваневропским народима. У Јужној Каролини се дрвени идол постављао у поље, где му се одавало поштовање а затим би био бачен у воду да би се овај бог, од кога се очекивала плодност поља, вратио другим воденим боговима.⁸³

⁷² Емилијан Лилек, *Етнолошки набирци по Босни и Херцеговини*, Гласник Земаљског музеја, XI, Сарајево, 1899, стр. 710—711.

⁷³ Сава Милосављевић, *op. cit.*, стр. 394.

⁷⁴ Сима Тројановић, *op. cit.*, стр. 107.

⁷⁵ Драгутин Борђевић, *op. cit.*, стр. 232.

⁷⁶ J. G. Frazer, *op. cit.*, I, стр. 277.

⁷⁷ Тихомир Борђевић, *Приказ чланка „Молба за дажд”*, стр. 205.

⁷⁸ J. G. Frazer, *op. cit.*, V, стр. 274.

⁷⁹ Саломон Ренак, *Орфеус*, I, Сарајево 1958, стр. 179.

⁸⁰ *Ibid.* II, стр. 41.

⁸¹ J. G. Frazer, *op. cit.*, I, стр. 296.

⁸² W. Manhardt, *op. cit.*, I, стр. 356.

⁸³ *Loc. cit.*

Као што се из примера видело, трагова људске жртве води има још веома много у обичајима Срба, словенских и других индоевропских народа. То је траг веровања када се сматрало да од божанства или духа воде треба жртвом издејствовати оно што је потребно људима, а људска жртва била је жртва највишег ранга. Из примера се видело да ни сваки човек није погодна жртва. То мора бити еминентно лице, божји потомак, краљ, свештеник или уопште лице са неким изузетним својствима. Бацање у воду, купање, поливање и прскање светих лица су рудименти некадашњег стварног дављења таквих лица у обредима за кишу наших предака. Међутим, још увек није довољно објашњено зашто се у воду бацало мртво а не живо ванбрачно дете.

Сурови обичај приношења људи на жртву постепено се губио, али су идеје из којих је произишло жртвовање живеле и даље. Зато се потражила замена живом људском створењу, те овај моменат представља ублажавање старијег обреда жртвовања. Радње са мртвима у чинима за кишу свакако се заснивају на замени живог човека мртвим, што доказују идентичне радње које се изводе било са живим или мртвим бићем. При томе се остало на истим принципима као и код приношења на жртву живог човека, па се у чинима за изазивање атмосферских појава тражила помоћ оних мртвих који нису умрли природном смрћу, а првенствено оних лица која су се удавила у води. Таква лица вода је сама себи одабрала и узела за жртву. Веровало се да таква лица, као изабраници божанства воде која су се жртвом сјединила с њима, могу помоћи. У околини Алексинца, ако дуго нема кише, ископавају дављеника који се те године удавио, па бацају у реку верујући да ће киша после тога пасти.⁸⁴ У Зети и Височкој нахији, ако киша дуго пада, веровало се да се у води налази утопљеник.⁸⁵ Према Грбићевом опису додола из бољевачког среза, додолска група одлази на гроб непознатог човека са кога скида крст и веже га додоли за ногу. Она га тако носи на реку, потапа у воду и пушта да га вода однесе.⁸⁶ Познати су многи слични обреди. Када је суша узима се крст са каква непозната гроба, носи се на реку или поток, где се баца у воду говорећи: „Крст у воду, а киша у поље”. У Хомољу, када је суша, треба проседа баба — удовица да начини крст од лесковине. Тај крст треба потопити у воду и рећи: „Крст у воду, а киша у поље.”⁸⁷ У Алексинцу, кад нема

⁸⁴ Тихомир Борбевић, *Приказ чланка „Молба за дажд”*, стр. 206.

⁸⁵ Илија Радуловић, *Народна веровања у Зети*, Гласник Етнографског музеја, XI, Београд, 1936. М. С. Филиповић, *op. cit.*, стр. 205.

⁸⁶ Саватије Грбић, *op. cit.*, стр. 335—337; у овом случају крст са непознатог гроба може значити откупљивање додоле, пошто су на овај начин вршене замене живог човека мртвим.

⁸⁷ Сава Милосављевић, *op. cit.*, стр. 393. Овде треба истаћи да је лесковина, по нашем народном веровању, свето дрво бога громовника.

кишце, последње дете у мајке ваља да оде на давлеников гроб, са њега извади крст, привеже за ногу и да га не осврћући се однесе до реке и баци у воду.⁸⁸ У Загорици, у бившем срезу јасеничком, сељаци изаберу каквог честитог домаћина да оде на гробље и нађе мртвачка носила, веже их за десну ногу и тако однесе и баци у реку.⁸⁹ Примери показују да је приношење на жртву живог људског бића замењено мртвим, што је одвело до бацања у воду мртваца или је даље еволуирало ка симболичним радњама бацања крста са нечијег гроба у воду. Крст је и иначе лик, представа самог човека.⁹⁰ На неким херцеговачким надгробњим споменицима налазе се антропоморфни крстови.⁹¹ До преиначења обредне радње свакако је дошло услед промене у схватањима кроз дуги низ векова, чиме је суровост некадашњих обичаја донекле ублажена и хуманизирана, па се траг људске жртве осећао само у симболичној радњи.

Поливање водом свежих гробова утопљеника замена је њиховог стварног бацања у воду. И овај се обичај може изједначити са симболичним радњама код живих бића, које су замениле потапање или бацање у воду. Када желе кишцу, становници Малешева отворе неки непознати гроб у који сипају воду.⁹² У околини Вишеграда, када желе да добију кишцу, сељаци оду на гроб последњег утопљеника па га полију водом.⁹³ У бившем бољевачком срезу, да би се изазвала кишца, поливају се гробови оних лица која су се удавила.⁹⁴ Да би било кише, у Алексинцу се излива вода на давлеников гроб.⁹⁵ Нашим примерима, којих има још много, могао би да се дода и један из Русије који се налази на прелазу између симболичног преливања гроба и бацања леша у воду. Сељаци су ископали из гроба

⁸⁸ Тихомир Борђевић, *Приказ чланка „Молба за дажд“*, стр. 207.

⁸⁹ *Ibid.* стр. 206.

⁹⁰ Веселин Чајкановић, *op. cit.*, стр. 103—107.

⁹¹ Александар Соловјев, *Јесу ли богомили поштовали крст*, Гласник Земаљског музеја, нова серија, III, Сарајево, 1948, стр. 95—100; о антропоморфним крстовима на херцеговачким надгробним споменицима и о значењу овога симбола писала је Marian Wenzel. Ови антропоморфни крстови са омчом у врху познати су под именом „срх ансата“, То је био египатски хијероглиф који је означавао „живот“. У Немачкој га називају „Das Lebenszeichen“. Он се у Египту често доводио у везу са Мајком Божињом рођења и препорођења. Касније је био замењен хришћанским крстом, задржавши ознаке женске плодности, које су биле довољне да би се у средњем веку употребио као астрономски знак за планету Венеру. „Срх ансата“ је била посвећена Изиди, (Marian Wenzel, *O nekim simbolima na dalmatinskim stećcima*, Prilozi povjesti umjetnosti u Dalmaciji, 14, Split, 1962, стр. 85—88).

⁹² Јеремија Павловић, *Малешево и Малешевци*, Београд, 1928, стр. 289.

⁹³ Емилијан Лилек, *op. cit.*, стр. 710.

⁹⁴ Саватије Грбић, *op. cit.*, стр. 334.

⁹⁵ Тихомир Борђевић, *Приказ чланка „Молба за дажд“*, стр. 207.

неког преминутог раскољника који је умро пијан, поливали су га кроз сито водом и тражили од њега кишу.⁹⁶

Помоћ утопљеника не исцрпљује се само овим радњама. Њима се могло и директно обратити. Ово сведочи да су они имали извесну власт над атмосферским појавама и да су, наводно, могли утицати на њих. Као што је већ напоменуто, дављеници су лица која је божанство воде узело само себи на жртву. Чином дављења она су одлазила божанству или духу воде, сједињавала се с њим, односно постајала његови помоћници или еквиваленти. О овоме се може навести доста примера из наших веровања. У околини Сарајева жене дозивају утопљенике да одагнају прадоносне облаке.⁹⁷ У околини Власенице и на Гласинцу зову последњег утопљеника да одведе град.⁹⁸ Исто раде на Романији и Купрешком пољу.⁹⁹ Оваква веровања су општераспрострањена и у Србији. У ужичком крају се за заштиту од града обраћа последњем утопљенику.¹⁰⁰ У Раћевском селу Радаљу и у Азбуковици, када људи примете да се приближује непогода, обраћају се својим познатим „погибалцима”, тј. онима који су се скоро удавили у реци, тражећи од њих да одстране непогоду. Ово чине зато што верују да дављеникова душа одлази међу „нечастиве” и удружују се са „алом” која доноси непогоду, па зато може заштитити.¹⁰¹ Обраћање светом Герману који је наследио неке Перунове особине на исти начин као и утопљеницима, показује да су утопљеници нека врста његовог еквивалента, да су у блиској вези са паганским божанством које је управљало атмосферским појавама. У Височкој нахији утопљеницима се обраћају жене носећи венчану кошуљу да одведу град на другу страну.¹⁰² У Ваљевској Подгорини жене изнесу из вајата штогод од венчаног руха и машу тиме на облак.¹⁰³ У Црнци, у околини Беле Паланке, када почне падати град, жене машу венчаном кошуљом или макаквом другом венчаном ствари, на пример појасом. У Расници и другим селима око Пирота, када почне падати град свуче се понека жена гола и оптрчи три пута око куће певајући: „Пренеси га Цермане, куде наш не оди.” Када пада град у околини Власенице, жене трче по њивама голе. У мачванском селу Узвећу нека Савка је бра-

⁹⁶ J. G. Frazer, *op. cit.*, I, 285.

⁹⁷ Стево Трифковић, *Народне гаталице*, Босанска вила, I, Сарајево, 1886, стр. 270.

⁹⁸ Томо Драгичевић, *Народне празновјерице*, Гласник Земаљског музеја, XIX, Сарајево, 1907, стр. 317.

⁹⁹ Емилијан Лилек, *Вјерске старине из Босне и Херцеговине*, Гласник Земаљског музеја, VI, Сарајево, 1894, стр. 280.

¹⁰⁰ Мил. В. Кнежевић, *Расчтивање градобитине у ужичком крају*, Гласник Етнографског музеја, XV, Београд, 1940, стр. 176.

¹⁰¹ Боривоје Дробњаковић, *Белешке са Дрине*, Вјесник Етнографског музеја у Загребу, III, Загреб, 1937, стр. 131.

¹⁰² Мил. С. Филиповић, *op. cit.*, стр. 205.

¹⁰³ М. Б. Милићевић, *op. cit.*, стр. 118.

нила своје село од града тиме што је пред град ишла потпуно нага дозивајући утопљенике које је она могла видети и разговарати с њима.¹⁰⁴ Када наиђу облаци који наговештавају град, жене три пута у ваздуху направе крст венчаном хаљином у правцу облака којом приликом говоре: „Завенчај се тамо, не иди вамо”.¹⁰⁵ Мотив да ове радње изводе жене и то готово увек потпуно наге, као и мотив показивања венчаног руха, у овом случају имају значај противуслуге.

Посебно је занимљив мотив купања бремените жене. Из Грбишевог описа додола из околине Бољевца, види се да доде ле гледају да ухвате какву трудну жену, да је баце у реку и да је окупају.¹⁰⁶ У Јалаковцу у околини Крушевца, у чинима за кишу је добро да се „самдруга” (бременита жена) окупа у реци.¹⁰⁷ И овај мотив можда указује на људску жртву. Није без вредности ако се напомене да у Хелена и Римљана има примера у којима се бременитим жртвама давала нарочита вредност. Ова врста веровања може се повезати са читавим кругом народних веровања у вези са бременитом женом и њеним породом. Бременита жена принуђена је да врши низ радњи које ће користити њеном будућем породу, а још чешће да избегава оне радње које му могу нашкодити. Милићевић је у Србији забележио веровање да ће се, ако се трудна жена купа, удавити дете што је у њој.¹⁰⁸ Овде се виде трагови жртвовања води савим мале деце, која су због тога што им се мајка купала док их је носила, унапред осуђена да се удаве у води. Узрок што су се ванбрачна деца сматрала нарочито погодном жртвом, свакако лежи у њиховим божанским особинама.

После изложенога јасно излази да су веровања у могућности ванбрачног детета да утиче на атмосферске појаве рудименти некадашње праксе жртвовања људи води. При томе је свеједно што се у примерима ради о ванбрачном детету које више није живо. У примеру да тана не бије онога ко уза се има део тела ванбрачног детета, показано је да то дете своја својства непобедивости задржава и када престане да живи, а у обредима за кишу, као што је показано, живо биће је такође нашло пун еквивалент у замени са мртвим.

Приношење жртава води припада култу воде. Значај воде у животу људи веома је велики. Она помаже развијању вегетације а може и да је упропасти. Са таквим особинама, вода је рано почела да игра важну улогу у религији. Човек је почео

¹⁰⁴ Сима Тројановић, *op. cit.*, стр. 141—146.

¹⁰⁵ Б. Дробњаковић, *Средства противу невремена на Златибору*, Гласник Етнографског музеја, XIII, Београд, 1938, стр. 150.

¹⁰⁶ Саватије Грбић, *op. cit.*, стр. 334.

¹⁰⁷ Сима Тројановић, *op. cit.*, стр. 201—203.

¹⁰⁸ М. Б. Милићевић, *op. cit.*, стр. 190.

да је обожава као и друге елементе у природи и веровао је да је она одуховљена, да постоји дух, а касније и божанство воде.

Жртва води и њеном божанству није могло бити свако лице. Да би се постигао циљ коме се тежило приношењем људске жртве, та жртва је морала имати нарочите квалитете. На првом месту, то треба да буде свето лице. То потврђује потапање фигуре свеца у воду, прање икона или црквених барјака, обрање свештеника и поливање водом или улазак у језеро заједно са црквеним утварима, поливање додоле или крстоноше као паганских вршиоца обреда, бацање у воду незнајца или ванбрачног детета. Купање бремените жене показује да су погодне жртве била и сасвим мала деца а пошто је ванбрачно дете божанског порекла, оно је нарочито погодна жртва. Учешће голих жена у чинима за изазивање или спречавање атмосферских појава и њихови сигнали венчаним рухом показују да божанства или њихови заменици нису били равнодушни према овоземаљским стварима. Жртвовање жена води може се довести у везу са тзв. „светом свадбом”, у којој се божанству или духу воде жртвује девојка која му постаје невеста.¹⁰⁹ У Северној Африци и земљама Блиског истока постоје обреди слични нашим додолама под називом „кишна мајка”, „кишна вереница”.¹¹⁰ Голотиња додоле, услов да она мора бити невина, поливање водом и купање, доказују да је и додола могла бити жртва воденом божанству, тј. да му је жртвована за невесту. То доказује и цитирана песма румунских папалуга у којој се говори да ће она отићи на небо, те као лице које је стекло божанске особине, оданде пустити кишу. У прилог тога да је додола могла бити жртва, говори и везивање за њену ногу крста са незнајног гроба, који се затим баца у воду. По нашем народном веровању, оваква радња означава откупљивање живог човека мртвим. Има предања да су жрице Перуна, словенског бога прома и кише, биле женска лица. Свакако због тога, у нашим обредима за кишу жене имају веома истакнуту улогу. Исто су тако русалке, словенске водене виле, постале од рано преминулих девојака. Не зна се на који су начин ова лица изгубила животе, али би једна од могућих претпоставки била да су га изгубла дављењем у води, на који су начин постајала водене виле. Овакав закључак објашњава моћ утопљеника да утичу или директно производе атмосферске појаве. Дављењем у води су та лица постајала блиска божанству, па су, као његови заменици, могла имати одређене функције у управљању атмосферским појавама. Примери жртвовања жена води могу се наћи у веома распрострањеној легенди о жртвовању девојака аждаји која живи у некој води а која несумњиво представља духа или божанство воде.

¹⁰⁹ Веселин Чајкановић, *Култ дрвета и биља код старих Срба*, Српски књижевни гласник, VI, Београд, 1940, стр. 120.

¹¹⁰ Весна Чулиновић-Константиновић, *op. cit.*, стр. 93.

Наши примери бацања девојака у воду, купање жена приликом чини за кишу, као и изливање воде на додолу, говоре у прилог овакве тезе и потврђују да је додола жртвована божанству воде.

Дављење светих лица (светац, свештеник, додола, крстоноша, незнанац, ванбрачно дете) свакако је траг жртвовања самога божанства. Ова је појава била добро позната ранијим фазама развитка религије. Таквим схватањима припада и жртвовање ванбрачног детета, коме су се приписивале божанске особине. Са таквим особинама оно је било веома погодна жртва која је успешно могла деловати на атмосферске појаве.

S u m m a r y

Dr SLOBODAN ZECEVIC

BASTARDS IN FOLK RELIGION OF EAST SERBIA

Special distinctive traits were attributed to bastards in folk religion of East Serbia. Their characteristics were better than those of other children. It was thought that bastards, when grown up, are going to become heroes and that they cannot fail in a battle. Also, a person who is in the possession of a part of the body of a bastard cannot fail either. Those beliefs prove that certain features of immortality were attributed to bastards in the past. In magic rites for rain the rite of throwing a bastard into water was practised. This may be considered as a divine characteristic as well. Special features of these creatures were connected with their special origin. In this region, brave men were considered as descendants of gods. Sexual relations between gods and mortal women were numerous in many mythologies. As a consequence of those relations semigods and other supernatural creatures were created and in this way mythologies of different peoples widely developed. Sexual relations between dragons or fairies and human creatures were very numerous in our mythology too. Through such relations handsome and brave men were created. In many cases the father of a bastard remained unknown. To unknown men our folk religion attributed divine features. Folk beliefs related to bastards in East Serbia are based on the faith in divine intervention and the possibility of direct action of supernatural beings in fertilisation of mortal women. As divine children, therefore, bastards inherited some divine features.

Др МИЛЕНКО С. ФИЛИПОВИЋ

КУЛТ ПРОРОКА ЈЕРЕМИЈЕ У ТРАДИЦИЈИ ЈУЖНИХ СЛОВЕНА

I

Православна црква слави неколике старозаветне пророке, међу којима и Јеремију. Од свих пророка, Илија је у хришћанству стекао највећи углед, па се 20. јула и сада у цркви празнује. Православна црква слави успомену на пророка Јеремију 1. маја по ст. календару, али она тај дан не сматра празником. Међутим, код православних Јужних Словена Јеремија је стекао већи углед и дан његове успомене (иако тог дана црква слави успомену и на друга лица) носи име по њему: Јеремијевдан уопште, али — ребе — и Јеремијиндан, Јерминдан код Срба; код Македонаца Ремија, Еремија, Јеремија у околини Скопља, Ирмија око Бевбелије; Еремија Ирима, Ерма, Ериминдан Зъмски ден код Бугара (Маринов 1914: 464). Карактеристично је да се у околини Бевбелије име Јеремија као име за празник употребљава у множини: Ирмии (Тановић 1927: 70).

На Јеремијевдан православни Јужни Словени врше неке обичаје са којима се везују и разна веровања. Култ пророка Јеремије, иако се може рећи да је готово општи код тог дела Јужних Словена, ипак није свуда исти ни по својој садржини ни по својој јачини.

Наша етнолошка литература садржи обиље података о култу пророка Јеремије, а много сам и лично прикупио на својим путовањима. Подаци које су забележили ранији испитивачи потичу из разних времена: неки записани већ пре стотину и више година, неки у другој половини 19. века, итд. Очигледно је да се тај култ у односним пределима изменио, да га је нестало или да је умањен или упрошћен. За задатак који сам поставио у овом раду није то од нарочитог значаја: желим да покажем не само колико је тај култ распрострањен некада и данас него у првом реду какав је он и од чега се састоји, а са тог гледишта је ирелевантно да ли и сада постоји све оно од њега што је постојало пре неколико деценија или још раније.

Опште је, може се рећи, да се пророк Јеремија сматра заштитником, бранитељем од змија, а у неким областима његов дан се сматра као дан када се једино могу израђивати црепуље и други производи женске керамике. Стога у скопским селима кажу да је тај празник „одвојен за земља и змији” (Филиповић 1951: 132).

С друге стране опет, спорадично се јавља и потпуно или делимично празновање Јеремијевдана, иако то црква не налаже. У Бугарској не раде на Јеремијевдан ништа, особито ништа у пољу: ко буде радио, њега ће неизбежно ујести змија (Маринов 1914: 467). Готово исто такво празновање Јеремијевдана и објашњавање забележено је и у околини Власенице у Босни, само још са додатком да се верује да се змије паре на Јеремијевдан и да се никад не би могао излечити онај кога би због рада на Јеремијевдан ујела змија (Драгићевић 1907: 322). У Бугарској због змија не раде ни на летњи Ивањдан, 8. маја, као ни на дан апостола Ермије и мученика Ермеја (Маринов: озн. место).

У околини Бевџелије, у Македонији, људи не празнују толико тај дан колико жене (Тановић 1927: 70). Поједина села на Тимоку заветују се пророку Јеремији да их чува од змија (Станојевић 1940: 432). На Тимоку се тог дана ради у пољу, али се не раде женски послови (М. Станојевић 1929: 46), док већ у околини Бољевца нема ни тих ограничења, па се све ради (С. Грбић 1909: 65). У пределима Лужници и Нишави, у околини Пирота, Јеремијевдан се у многим селима не празнује, а у неким селима је тог дана сеоска слава (В. Николић 1910: 140; Т. Борђевић 1934: 114—116). Тако исто и у селу Бериљу, у Топлици, носе литију на „Јеремијиндан”.

За територију бившег среза и округа нишког забележено је само да ће ујести змија онога ко ради тога дана (Марковић 1899: 211). У Лесковачкој Морави жене не раде ништа рукама: не шију, не сучу, не размичу — као конац, конопач; не плету, не преду, не ткају. Све због змија. Међутим, ради се у пољу тог дана, али се не ради сутрадан на „Поље Јеремија” или „Поље обранија” (Борђевић Д. 1958: 386; Петровић В. К. 1900: 278). Ни у пределима Левчу и Темнићу не раде на Јеремијевдан жене, а у неким селима ни људи (Мијатовић Ст. 1907: 139); свакако због змија.

Не само да је Јеремијин дан „варовни” дан за жене у пределу Такову него у том крају не раде ни у петак пред Јеремијевдан, а нарочито не уносе дрва у кућу. У селима под Космајем св. Јеремија и Полубранија (сутрадан) славе се због градобитине. У Подибру је забележено у прошлом веку да се на Јеремијиндан нипошто не оре да не би слана убијала усеве (Миљевић М. Б. 1894: 124). Слана као мотив празновању сусреће се само још код банатских Хера.

Забележено је раније у Босни — свакако само за неки крај или крајеве — да се на Јеремијевдан не сме ништа радити; ко

би шта радио, њему би што од стоке угинуло од змијског уједа (Volkaу — Surčić 1920: 29). Срби у околини манастира Тамне у североисточној Босни имају три змијска („гујина“) свеца. То су св. Јеремија, Јаковдан и дан апостола Јуде (19. јула). На св. Јеремију не ради се ништа да би се чељад и стока заштитила од уједа змија. Ако мора да се тог ради, онда треба да се исплете пужва од беле лозе и да се та гужва набије волу на десну ногу, Чак се и пости „гујин пост“ (Драгић М. 1950: 228).

Сем код православних Јужних Словена празновање или обављање извесних радња на Јеремијевдан сусреће се и код етничких група које живе у симбиози или у суседству с њима; у неким случајевима, као нпр. у копању земље за црепуље или у изради црепуља на Јеремијевдан код муслиманских Торбеша у околини Скопља на Јеремијевдан код муслиманских Арбанаса у околини Призрена, ради се о сачуваној преисламској традицији, док се код правих Турака у околини Скопља и код муслимана Цигана ради о преузимању таквих обичаја од хришћанске македонске односно српске околине. Православни Срби у околини Вршца и Беле Цркве празновали су некада Јеремијевдан да не би било слане. Свакако по угледу на њих, тај дан су празновали и Немци из Беле Цркве, такође због слане.

Иако пророк Јеремија није предмет особитог црквеног култа, он ужива у народу велико поштовање као заштитник од змија, па поједина села тог дана држе сеоски завет. Сеоска заветина на Јеремијевдан, као и на Ранопољију, колико је досада познато, јавља се само у северној Србији, и то само у неким крајевима. Тако је у селу Смедовцу (околина Неготина) сеоска заветина на Јеремијевдан (Јовановић К. 1940: 141), у Тимоку у селима Горње Зуниче, Дебелица, Равна и Штипина те на Ранопољију у варошици Андрејевцу (Станојевић М. 1940: 446, 460, 463, 502, 511); две махале у селу Грошници у Грузи имају заветину на Јеремијевдан, а у селима Губеревцу и Црном Калу се јавља заветина на Пољобранију (Радивојевић Т. 1930: 77, 80, 247). Има тога и у Такову: код воде Несторовца у селу Прањанима (заселак Локве) буде на Јеремијевдан мањи скуп, а код киселе воде Риора изнад села Полома, под Сувобором, буде тог дана ваљар. Док ниједно село нема заветину на сам Јеремијевдан, у пределу Белици јавља се Пољобранија као заветина у два села (Мијатовић Ст. 1948: 73—74).

Ретке су, али их има, цркве посвећене пророку Јеремији. Од скоро 3700 (тачно 3687) православних цркава, колико их је било 1924. под Српском православном патријаршијом, биле су само четири посвећене пророку Јеремији. То су биле цркве у селу Крушевици код Херцеговог, у Жањеву Долу код Цетиња, у Гораждевцу код Пећи и у српском селу Луговету у румунском делу Баната. Некада је морало бити, изгледа, више таквих цркава, пошто у малом пределу Коритници у Источној Србији имају рушевине (црквица, црквиште) цркве св. Јеремије у селу

Ореовцу, а у том селу и у Г. Коритници је сеоска преслава на дан св. Јеремије (Костић М. 1954: 238, 267, 272).

Има и тога да је појединим родовима слава Јеремија, али је то, по мом искуству, велика реткост, и то само у Србији и Босни. Тако славе Јеремијевдан Симовићи у таковском селу Прањанима, досељени из Грбице у Гружи, као и Радовићи на Подроманији (Гласинац), који су пореклом из Бањана. Међутим, у самим Бањанима, као ни у суседној Пиви, данас ни један род не слави на Јеремијевдан (Томић Светозар 1949: 330; 1949а: 447—450). Од 1542 рода са 10083 домаћинства у шумадијској Колубари само једно домаћинство слави Јеремијевдан (Петровић П. Ж. 1949: 64), а од 424 рода са 2427 домаћинстава у Подибру и Гокчаници слави Јеремијевдан само једно домаћинство, које је пореклом од Сјенице (Павловић Радослав 1948: 287). Ни један род не слави Јеремијевдан у пределима Белици, Неготинској крајини и Кључу, Тимоку, као ни у крајевима Македоније и Старе Србије у којима је испитано порекло становништва.

Некада веома раширен обичај да се деци дају имена према имену светитеља у чији су се празник родила, доводио је до тога да је давано и име Јеремија. Оно се сусреће у Босни, Херцеговини и Србији, али нарочито у Западној Србији. Изненађен сам био колико сам пута сусрео то име по селима у Такову и суседним пределима. Према Јеремија створено је у Такову и женско име Јермина.

II

Веома је распрострањен обичај код православних Јужних Словена да се уочи Јеремијевдана или на сам тај дан, пре изласка сунца, лупањем у гвоздене предмете и изговарањем нарочитих стихова уз обилажење око куће мађијски одгоне змије од куће и уништавају (да се распадне, набоду на трн и сл.). То се чини да у току године не би прилазиле кући, уједале чељад и стоку. Обичај је толико распрострањен да се може скоро рећи да је некада морао бити општи, јер данас у неким крајевима он тек животари, па се мора претпоставити да је постојао и тамо где га у новије време и нема. Обичај је, затим, садржајнији и снажнији на истоку; уколико се иде од истока, од Бугарске, према западу, он показује мању животну снагу и садржајем је сиромашнији.

У извођењу тог терања змија има локалних или регионалних разлика, али је он у суштини исти: обилажење око куће, зграда са стоком, читаве махале или села (трипут ако се обилази око куће) уз ударање у какав гвоздени предмет или суд и уз изговарање стихова. Обилажење, које има значај повлачења мађијског круга, лупање, понављање стихова као мађијских фо-

рмула, све то су добро познате радње апотропејско-профилактичне мађије. Разлике су у томе да се негде тај мађијски обред изводи увече а негде изјутра, затим да га негде обично изводе жене, а негде деца или мушкарци, негде се терају само змије, а негде с њима и друге гадне животиње. Разлике има и у предметима и, можда, најчешће у речима: негде се изговара само један дистих, а у неким крајевима песмице од по десетак стихова, али је увек смисао исти. Најчешће се употребљавају стихови

Јеремија у поље,
Беж' те, змије, у море!

или слично, а ако је песмица већа, опет ће се у њој наћи та два стиха.

Терање змија у Бугарској изводи се уочи Јеремијевдана и врши се обилажењем, лупањем и изговарањем стихова, исто као што се ради и на Благовести (Маринов 1914: 387—388). Жена или девојка узме гвоздене машице и ражањ, па, ударајући њима једно о друго, обилази унаоколо по дворишту, улази у зграде, па и у кућу, изговарајући веома гласно стихове:

Бљајте, зме́ и гуштере,
Че е заран Еремија,
Ше ви врзва с ремици,
Ше ви стѣга с ремици.

(Стихови из Литакова у Орханијском). Слични су стихови у разним местима по Бугарској; њима се змије и гуштери терају у поље или море и прети им се св. Јеремијом или Татарима, у околини Водена у прчкој Македонији хајдуком, а у Охриду св. Јеремијом и св. Танасијем (Маринов 1914: 466).

Маринов је (о, с. 465) знао за терање змија у Охриду и Велесу у Македонији. Оно је стварно у Македонији опште и изводи се увече уочи Јеремијевдана. Забележено је, сем у Охриду и Велесу, још у старом Дојрану, где се змијама и гуштерима прети св. Јеремијом да ће им спући главе ћерамидама, а то се виче на оба спрата куће, после чега се врата затворе, а машице и ваграљ оставе да преноће ван куће (Павловић 1930: 41); у околини Бевђелије терају не само змије и гуштере, него и жабе и корњаче (Тановић 1927: 70); у околини Струмице деца обилазе око куће уочи Јеремијевдана и уз лупање и речима терају змије. У Пологу изгоне змије и смукове ударајући чиме гвозденим у лимену канту, коју после баце ван свога имања; у околини Скопља гоне змије уочи Јеремијевдана, али и на сам тај дан у горе или у море, а дозивају „берићет” (род усева) у поље (Филиповић 1939: 400); у околини Куманова обилазе редом сваку зграду лупајући у ваграљ и маше (Хацивасиљевић 1909: 392).

По Јужном Поморављу и Источној Србији змије (и гуштери) се терају такође уочи Јеремијевдана. У Горњој Пчињи је

забележено само да се терају змије од кућа (Филиповић-Томић 1955: 99), а у Врњачкој Бањи сам забележио 1939. да се змије терају у море после заласка сунца, али да то изводе мушкарци, обилазећи хатар једне махале. Они воде собом једнога који мора стално да жмури. Лупају у маше и ватраље и изговарају дистих. По мом сазнању (1948), у Лесковачкој Морави се змије терају у море или у горе. Обред изводе деца: једном се завежу очи па га друго дете води око свих зрада у дворишту; једно раније саопштење из тог краја не помиње везивање очију (В. К. Петровић 1900: 278). У пределима Левчу и Темнићу деца обилазе уочи Јеремијевдана трипут око кућа, па око осталих зрада и кошара где борави стока. Ударају у металне предмете (звонце, тигањ, ашов) и певају стихове којима терају змије у море. Где нема деце, то може да изврши жена, па и човек. То се чини, како су неки казивали, не само због змија него и због вукова, лисица и осталих зверова да не би давиле стоку. У понеким селима у тим крајевима иду (1907) „јеремије”, групе од по 10—15 младића, од куће до куће и певају песму којом терају змије; пошто обићу око куће, домаћин их дарива сланином, сиром и др., што ће они поделити, пошто обићу све куће, или спремити заједничку добру вечеру. Раније су те „јеремије” ишле по пољу од кошаре до кошаре (Мијатовић 1907: 108).

Ти обичаји су познати и у Источној Србији, у области око Пирота и Тимока. У селима у тимочкој области, парохије Бучје и Краљево Село (сада Минићево), терају се змије у море уз лупање у ватраљ Обилажење око куће трипут и уз викање дистиха (Аноним 1934: 189, 211). Тако раде само неки у пределу Заглавку, где се иначе Јеремија (1. маја) и Пољобранија или Пољоранија (2. маја) празнују од гусеница, буба и других црва који су штетни по усеве. (Станојевић М. 1913: 40). Терање змија уз лупање и изговарање дистиха помиње М. Б. Милићевић у околини Зајечара, али као да се врши на Јеремијевдан пре сунца, као и у околини Сјенице (Милићевић М. Б. 1894: 123). То је очигледно прешка.

Код динарских Срба обичај терања змија на Јеремијевдан није више тако општи, а где постоји, изводи се углавном изјутра на Јеремијевдан. Планина Копаоник у том погледу не само да представља део географске границе између области са терањем змија увече уочи Јеремијевдана и области са терањем на Јеремијевдан изјутра него и нарочиту врсту прелаза: на Копаонику, као што ће се видети из даљих излагања, терање змија траје целе ноћи, а даље према западу и југу изјутра пре сунца. Сем тога, на Копаонику и у суседним крајевима, као и у Шумадији, змије се терају дужим формулама.

Копаоник и суседни крајеви су етнолошки још увек слабо познати, те засада не могу улазити у питање откуда та појава да се у тој области култ пророка Јеремије тако знатно разликује од његова култа у другим областима. Предпостављам да култ

пророка Јеремије није у том погледу осамљен, тј. да мора бити и других етнолошких појава чије ће се географско распрострањење подударати с распрострањењем тих особитих појава у култу пророка Јеремије у копаоничкој области. Кад се буде знало више о тим другим појавама, биће могућно и решење односно објашњење тог посебног положаја области Копаоника.

Забележена је мелодија по којој се певају стихови којима се терају змије уочи Јеремијевдана и то као да су обичај и мелодија познати у читавој Шумадији (Манојловић К. 1929: 316). Мало је грађе на располагању из Шумадије, а то што је има показује да и у тој области има доста предеоних варијација. У крагујевачкој Јасеници терају се змије уочи Јеремијевдана обилажењем око куће и лупањем у тигањ (Павловић 1921: 99). Помиње се само да жене и девојке у Рудничком Поморављу терају змије у море уз познате стихове (Петровић П. 1935: 43). Терање змија у пределу Грузе обавља се уочи Јеремијевдана (Петровић 1948: 244). Поред тога, у неким селима у Грузи био је обичај да по селу иду поворке „јеремија” (в. стр. 11—12). Већ у суседном пределу Такову обичај је да се змије терају од кућа на сам Јеремијевдан пре сунца; верује се да се змије у току лета неће појављивати на простору докле се чује лупњава.

По селима на Копаонику пева се приликом терања змија, како је забележио М. Б. Милићевић пре више од осамдесет година:

Ој мој мили Рајоле!
 Јеремије у поље!
 Беж'те змије у море!
 Ваше море дубоко,
 Наше поље широко.
 Сал је једна остала. —
 За зло своје остала:
 Она ј' очи избола
 На два трна глогова
 На четири шипова.

Слично се пева и у подибарским селима, где се обичај изводи колективно: сеоска омладина се сабере код чије куће на средокраћи. Свако носи звоно, катао или тепсију, па сви заједно крену надесно и лево све куће и поља звонећи и певајући (Милићевић 1894: 123—124). Тако се радило у копаоничким селима, како сам лично забележио, још у годинама пред последњи рат. Треба истаћи да у тим пределима обичај изводе мушкарци који, тако лупајући и певајући, лутају читаве ноћи по селу, а домаћице им дају дарове, којима ће се у зору почастити и веселити што су отерали змије. Поред тога што мушкарци обилазе селом и терају змије, домаћица у кући кутлачом и машицама лупа по судовима и напослетку лупа кутлачом по сачу да би отерала вештице (Милошевић 1937: 208). Тај испи-

тивач не каже да ли мушкарци или жене носе звона и звоне око кошара на Јеремијевдан да би се одагнале врачарице.

Према једном запису с краја 19. века, у Павлици (бивши студенички срез) чобанчад су се скупљала уочи Јеремијевдана, у први мрак па ишла, лупајући у предмете који звече (звона, канте, ватраље и др.), око торова и путева којима стока пролази. Певали су углавном већ изнете стихове које је забележио и М. Милићевић. Нису обилазили око кућа. Прозалећи око куће тражили су и добивали дарове (сир, масло, јаја и др.), од којих би спремили вечеру и веселили се до зоре (Борђевић Т. 1898: 1209).

У Колашину моци и девојке на Јеремијевдан иду од куће до куће и терају змије у поље. Терање змија на Јеремијевдан пре сунца помиње се у околини Сјенице (Милићевић М. Б. 1894: 123). Негде у Босни — испитивачи не кажу у ком крају — на Јеремијевдан домаћица пре сунца обилази око куће и, лупајући у таву и вичући два позната стиха, тера змије у море (Bolkay — Surčić 1920: 29; Грбић Бјелокосић 1896: 158).

У околини Фоче, онај који ће да обилази око куће, и то пре сунца, свуче се и иде го (Пећо 1925: 371). У Гацку жене терају змије ударајући у таву и вичући зијама да иду у море, обилазе три пута око кућа, пре сунца (Грбић 1888: 202). Жене у гатачком селу Добрељима радиле су то и 1956. У Попову су у старо доба терали змије на тај начин да би изашли на какав брег повише села или кућа и викали ударајући у таву (Мићевић 1952: 163). Није се обилазило око кућа свакако стога што су оне на таквим местима и тако грађене да практично није ни могуће обилазити око њих. Према забелешци од пре више од стотину година, у Грбљу су теране змије на Јеремијевдан обилажењем око куће, лупањем у просуљу и викањем да иду у море, да се не виде или да не могу нахулити (Караџић 1898: 269; Врчевић 1934: 28). Најзад, у Ублима (у Боки), терање змија је повезано са ношењем крста (лигије), које врше на Јеремијевдан преко брда Св. Јеремије изнад села Костањице, па, носећи крст, вичу: „Јеремије уз поље, а све змије у море!“ (Аноним 1844: 27).

Терање змија на Јеремијевдан добило је у неким селима (Драгобраћа, Корићани, раније и Мечковац) у Гружи, у Шумадији, особит облик, наиме да уочи тог дана „иду у јеремије“ поворке девојака, „јеремије“, али не младићи као у Левчу и Темнићу. Потребно је приказати опширније те обичаје. Девојке се обуку у свечано рухо и иските цвећем. Предводи их „царица“, коју изаберу између себе. Она носи о врату највеће овчарско звоно, а и остале учеснице носе звона која скину с оваца. Свака од њих има одређен задатак: једна скупља новац, друга пиће, трећа намирнице итд. Пред поноћ полазе у обилазак по селу,

па обилазе око сваке куће по три пута с лева на десно, лупајући у звона и певајући песму:

Јеремије у поље,
Беж'те, змије, у море!
Све су редом отишле,
Само једна остала,
И она је пропала:
Оба ока избила
На два трна глогова,
На четири шипова.

Затим улазе у куће, буде домаћицу и њену чељад, певајући опет нарочите стихове, па домаћици дају цвеће и биље, које ће она ставити у млекар да јој се боље држи смок. Пошто обиђу све куће (не улазећи у оне где нађу затворена врата), „јеремије” се скупе на сеоском игралишту и прегледају све шта су добиле. Ујутру дођу ту и момци, па играју с девојкама. У новије време („сада” вели Петровић) и момци иду уз девојке, али они не учествују у њихову ритуалу; један момак, обично најстарији, коме други, у згодном тренутку разбију јаје о главу, постаје „цар” и он носи ту титулу до године, док други то не постане. Следеће недеље девојке од дарова природе „час” (гозбу) од сакупљених дарова и других прилога. Том приликом спремају и колач, који режу и ломе као што се ломе и славски колач. На ту гозбу долазе моци и млађи људи. Петровић, после краће анализе, закључује да је обичај, како се врши у тим селима, остатак од краљичких обичаја, којих је некада било и у Шумадији, а с којим су се срели и неки други обичаји: обичаји из комплекса Јеремијевдана, беле недеље, славе или заветине и коледара (Петровић 1948: 244—247). Превидео је и елемент из Ђурђевданског комплекса: биље за мађијску заштиту белог мрса.

То што се десило у Грузи, дешавало се и у другим крајевима с обичајима на Јеремијевдан, али у мањој мери, а то се иначе дешава и у свим другим приликама: да се елементи из једног комплекса спајају и преплићу с елементима из другог комплекса.

III

Сем тих веома распрострањених радњи које значе мађијско терање змија од насеља и кућа, као и копање земље и израде шрепуља и других предмета женске керамике, радња које све имају карактер профилаксе и одбране или неизазивања змија као хтонских демона или сила, или уопште тих сила, има још читав низ радња и табуа који су у вези са страхом од змија и који су ужег регионалног или локалног карактера. Значај-

но је да се сусрећу поглавито у Бугарској и суседним српским крајевима, изузетно и у даљим српским крајевима.

Тако се у Бугарској на Јеремијевдан сеје купус („зеле“) да би се савијао као што се змија савија; не провлаче се конци, не сади се и не лепи се ништа — све ради одбране од змија; момци и девојке иду и беру и једу бели лук да их не уједе змија или, ако их уједе, да их не позледи (Маринов 1914: 467). У околини Бољевца (Ист. Србија) сваки који носи бритву затвори је уочи Јеремијевдана и на Јеремијевдан је не отвара и њом ништа не сече да не би змије уједале: ко би тог дана отворио бритву, на њега би трчале змије са разјапљеним устима. Жене се не чешљају због змија. Треба пазити да се тог дана не вуче гузица од опанака или од чарапе, да се не би за њим вукле змије (Грбић 1909: 65). Такво веровање — да се тог дана за човеком не вуче појас или опанак — забележено је и у околини Бевђелије (Тановић 1927: 70). У Разгојни (б. округ Врање) нико тог дана неће ни да изговори реч змија (Вељић 1925: 396). Поред разних других обичаја, у лесковачкој Морави се деца „мају“ тог јутра: једно повиче друго да види колика је змија. Ако се то дете превари и окрене, мислећи да ће видети змију, дете које га је позвало и преварило, виче му: „Мај, мај за кравај!“ „Замајано“ дете биће такво преко целе године (Борђевић Д. 1958: 387).

У Д. Бирчу (Босна) сматра се да је Јеремијевдан посвећен змијама и да змије тог дана славе. Који тог дана ипак ухвати волове у јарам да ради с њима, оплете гужву и стави воловима на рогове (Филиповић 1940: 37).

У околини Билеће је Јеремијевдан раније празнован и нико тог дана није хтео ничим да убоде у земљу нпр. ралом), тј. да ради о земљи, да змије не би уједале стоку. Слично и у Височкој нахији у Босни, где православни на Јеремијевдан не раде ништа иглом, уопште ништа не боду, да змије не би шкодиле стоци (Филиповић 1949: 138).

Док се у тим радњама и табуима у ствари ради о профилактичним мерама од змија, има обичаја, углавном у Бугарској, код којих нема видне везе са змијама. Поменућу их потпуности ради. У Бугарској, ко има гушцу, иде тог дана у поље да је мађијски лечи; у околини Казанка врло рано прскају млеко по росној трави да би стока имала више млека; у селу Клисури код Копривиштице тог дана радо пију пелин и млеко; а у околини Тутракана (село Бугарски Косуј) тог дана не месе хлеб и поједе се све што се затекне хлеба у кући да ништа не остане за сутра — да жито не убућа (Маринов 1914: 467).

У Македонији, у околини Бевђелије, поред тога што се терају змије, одржава се читав низ разних табуа: жене не шију, не крпе, не секу, а нарочито не одмеравају ствари у дужину, јер би на сваком кораку сретале змије. Затим, не дају се ствари из куће на послугу, нарочито не алат. Човек треба да пази да

се ништа (појас или опанак) не вуче за њим да га не би стално пратиле змије (Тановић 1927: 70). У околини Скопља (село Драчево) раније су тог дана пре сунца копали кукурек за лечење болести бутура код коња (Филиповић 1939: 401), а у Маријову је тог дана стриг оваца (Радовановић 1935: 168). У лесковачкој Морави, поред терања змија, врше се на Јеремијевдан још ове радње: рано се иде по воду са тестијама кад се оките венчићима од траве лепка, и млеко, помузено тог дана, не муте, не киселе, не сире, него само скувају и тако покусају; жене у граду Лесковцу састају се у прупама и приређују весеље (Борђевић Д. 1958: 386—387).

Једна збирка песама и описа српских обичаја помиње и нешто другачије текстове за терање змија, као и неке нарочите обичаје, нпр. пуштање низ воду луткице од прућа или сламе зване „маја” у околини Призрена (Милојевић 1869: 171—172). Писац је иначе врло некритичан и пошто његова казивања немају потврде с друге стране, не могу се узимати у обзир, иако нису сасвим без подлоге.

На Гласинцу у Босни православни на Јеремијевдан сеју конопљу; других обичаја нема (Филиповић 1955: 126). Обичај је и у Левчу и Темнићу да се на Јеремијевдан сеје конопља (Мижатовић 1907: 108).

IV

Готово свугде где је у балканским земљама очувана женска керамика — израда неких керамичких производа без употребе грнчарског кола — као прави кућни рад, копање земље и моделовање препуља и др. израђевина врше су у одређено доба године, па чак и у одређене дане. Најчешће је то Јеремијевдан, било да се на Јеремијевдан само копа и припрема земља, било да се моделују препуље, или да се то све обавља тог дана. Такви обичаји владају у великом делу Бугарске, у већем делу Македоније, затим у неким крајевима јужног Поморавља и Косовско-Метохијске области, али тако да готово у сваком крају има и нека особитост (Филиповић 1951: 39, 41, 44—45, 54, 76, 87, 114, 130—134).

Као што сам раније напоменуо, у неким крајевима и муслиманско становништво копа земљу за препуље такође на Јеремијевдан.

Те радње, обичаји и веровања описани су у појединостима у мом поменутом делу, где је наведена и литература, уколико су подаци узимани из литературе. Овом приликом потребно је истаћи само неке нарочите појединости из тог комплекса у ком се једна нарочита технологија везује са култом пророка Јеремије.

У Лабунцишту у Охридском Дримколу (Македонија) препуље могу да се праве не само на Јеремијевдан него могу да се

праве и у друго време, само што седмични дан мора бити уторак или субота (Филиповић 1951: 133), а ти дани су, особито субота, у најтежњој вези са култом мртвих. Тако исто значајно је да се у неким крајевима (Малешево, околина Скопља, Косово, околина манастира Сопоћана односно Новог Пазара) за прављење црепуља гледа и на месечеве фазе, а култ месеца, као што је познато, има изразито хтонски карактер.

Поред тога, постоје и разни табуи код копања земље и моделовања керамичких производа у женској керамици који су у вези с култом мртвих, а ти су: да се после смрти једног укућанина, за неко време не граде црепуље у тој кући и да црепуље не праве жене којима се не држе, умиру, деца (Филиповић 1951: 126—130).

Један податак из Бугарске показује недвосмислено идејну и генетску везу тих табуа са змијама. Наиме, у Бугарској је обичај да свака махала у селу посебно припрема земљу и из рабује црепуље. Томе присуствују сви из махале. Свако ко ради у пољу гледа да стане на благо за црепуље да стекне имунитет од змијског уједа. Јер, ко је газио то благо, њега на лето неће моћи да уједе змија, макар и стао на њу (Маринов 1914: 466).

V

Већ у средњем веку било је код нас покушаја да се објасни култ пророка Јеремије у вези са змијама. Једно такво објашњење, веома занимљиво, јесте оно што се прича у српској редакцији средњовековног рамана о Александру Великом: баш кад је пророк Јеремија умро у Јерусалиму и Александар обавештен о томе, долазе му људи из Александрије, коју је он основао, и туже се како не могу да живе од змија које излазе из Нила и уједају и море људе. Александар препоручује преко тих изасланика становницима Александрије да у градске зидове узидaju у облику крста кости пророка Јеремије, о чијој је смрти Александар обавештен баш пред долазак тог изасланства, јер „његова молитва јед змијски вида” (Новаковић 1878: XXXI—XXXII, 144). Новаковић нарочито истиче да тога одломка нема у старим грчким текстовима нити у српским преводима новогрчког текста приповетке о Александру Великом и упућује на наше народно веровање као на извор томе одломку и сматра да су ти обичаји старији од приповетке о Александру (о. с. стр. XXXII). Ипак, садржина тога одломка је таква да она несумњиво упућује на књишко порекло: канонску или апокрифну хагиографску литературу.

Пророк Јеремија, који је живео у 6. в. старе ере, чинио је разна пророчанства Јеврејима, са којима они нису били увек задовољни. Јевреји су га приморали да се склони у Египат, где је живео четири године, па су га у Египту Јевреји каменовали.

Египћани су веома поштовали Јеремију. Сматрали су га чудотворним и по његовој смрти. Прах из његова гроба узимали су као лек против уједа змија: „и данас многи хришћани призивају у молитви пророка Јеремију против змија” (Николај, епископ, 1928: 329).

До везивања култа пророка Јеремије са култом змија дошло је, очигледно, негде на страни, па је та веза као готова пренета на Балкан са хришћанством и хришћанском хагиографском литературом, главним штивом у средњем веку. На то везивање могло је имати неког утицаја и једно поређење са гласом змијињим код самог Јеремије (Јер. XLVI, 22). С друге стране, приповетка о Александру Великом, веома омиљена лектира код Срба у средњем веку и доцније, могла је и са своје стране утицати и на популарисање култа пророка Јеремије, јер је Јеремија у њој важна личности и он се јавља Александру у сну четири пута и лично благосиља Александра у Јерусалиму (Ст. Новаковић 1878: 46—50, 57, 63, 126—128). А на нашем данашњем тлу било је, како изгледа, веома развијено поштовање змија и пре доласка Јужних Словена и пре хришћанства. Међутим, утицај Библије посредством цркве и црквене литературе на стварање нарочитог култа пророка Јеремије на нашем тлу несумњив је. Црепуље би се могле правити и у друге дане сем на Јеремијевдан, па се у неким крајевима и праве.

Проналазак разних виштина приписује се појединим културним херосима, чију су улогу у хришћанству преузели свеци, па су они постали онда и заштитници појединих заната и занатских организација. Или се накнадно у светим књигама тражила таква веза. Грађење црепуља је веома стара техника, позната већ од неолита. Преношење тог рада на дан св. Јеремије у неким областима извршено је под утицајем цркве или непосредно под утицајем Библије услед тога што се у књизи пророка Јеремије земљано суђе и његова израда помињу на више места (XVIII, 2—6, XIX 1—15, XXXIЏ, 14), и то на такав начин да је очигледно да је Јеремија био добро упознат са тиме, ако и сам можда није то радио.

Пошто је хришћанство нама дошло посредством Грка и Византије, очекивали би смо, сасвим природно, да су нам пренети с те стране и елементи народског култа пророка Јеремије. Изгледа, међутим, да тога уопште није било. Код Грка се 1. мај веома много празнује и свечано прославља у народу (Megas 1958: 116—121), али нема помена да би то било у каквој вези са Јеремијом и змијама. Карактеристично је да се никакви обичаји и веровања у вези с пророком Јеремијом и његовим даном не помињу ни у опширном опису о обичаја из грчке Македоније, области грчко-словенске симбиозе, где се такође на дан 1. маја изводе општа весела и разни обичаји, друкчији него код Јужних Словена (Abbot 1903: 46—49). Чињеница да се код Грка за пророка Јеремију односно Јеремијевдан не везују веровања и

радње какве налазимо код Јужних Словена, можда би се могла објаснити тиме да у грчким земљама пролеће наступа раније и змије постају раније опасност него у крајевима даље на северу; то исто може да важи и за копање земље и прављење препуља, уколико тога још има код Грка

Чињеница да је старозаветни пророк Јеремија наишао на веће поштовање код Јужних Словена него код Грка, који су им посредовали у примању хришћанства и Библије, могла би се можда објаснити већом ревношћу мисионара и цркве који су не само наметали култ личности из Старог завета и из историје хришћанства и цркве него и образложења томе, па од тога постали многи данашњи „народни” обичаји и веровања.

Било је покушаја да се објасни научно култ пророка Јеремије код Срба, односно код Бугара.

Шневајс је извођења мађијских радња ради заштите од змија баш на Јеремијевдан објашњавао једноставно сличношћу речи змија — Јеремија (Schneeweiss 1935: 188—189). Такво симплицистичко објашњење се не може примити из два главна разлога: 1) није Јеремијевдан једини празник када се то врши, и 2) у црквеном календару има још светитеља чија су имена слична са словенском речи змија — змије нпр. Јевтимије, Јефимије, Евменије, Пахомије и др.) па се за њих не везује култ змија.

Д. Маринов је био мишљења да је страх од змија створио то празновање Јеремијевдана у част змија, чему да је допринело и веровање да је лоше за чељад ако се змија појави у кући. Празнује се Јеремија прво да змија не уједе човека и, друго, да се змија не појави у кући (Маринов 1914: 464). Ни то објашњење не може нас задовољити. Страх од змија и њихово поштовање су постојали и пре него што су наши преци сазнали за пророка Јеремију. С друге стране, и јужнословенска веровања о змијама нису једнообразна: иако влада страх од змија (па и од безазлених гуштера), змије, па и отровне, нису увек зле нити се увек одбијају. Напротив! Велико је поштовање кућне змије, која се насели у зидовима нечије куће, и таква се змија није ни убијала ни терала. Затим, има прилика да се змије сматрају као добротворици, па се са жудњом и страхопоштовањем очекују, као нпр. 1. и 9. марта (по ст. календару) у околини Скопља. Није то ништа необично него је чак редовна појава у верским претставама и мађијским радњама да су нека бића (реална или замишљена) или предмети у исти мах и свети и нечисти, и добри и зли према људима. Што се разне мађијске радње против змија обављају поглавито у поменуте дане, то је разумљиво: то су профилатичне мере на почетку сезоне кад ће змије почети да се јављају, као што се разне профилатичне радње против вукова изводе у позну јесен и почетак зиме, кад почиње време када прети већа опасност од вукова.

Поштовање змија није уопште ограничено само на Србе или Јужне Словене: њих има готово код свих народа на свету и оно је уопште старије од хришћанства. Врло је вероватно да су први Јужни Словени или балкански староседеоци (или обоји) имали неки празник у пролеће који је био посвећен змијама као хтонским животињама, па се доцније тај комплекс развио у том смислу да се исте радње изводе и у друге пролећне дане (Благовести, Први март, Лазаревдан, Цвети и др.) или само у неки од тих других дана, на што су онда утицале и климатске прилике појединих области, услед којих се змије не појављују свуда у исто време у пролеће.

Не само по нашем народном веровању него и по веровању многих других народа, змије и њима слична бића су најчешће оваплоћења или облици које узимају душе предака. Те душе могу бити зле и благонаклоне према живим укућанима. Описани обичаји и веровања о Јеремијевдану показују сасвим јасно хтонски карактер целог култа. Најбољи пак доказ и пример за то је обичај како се врши у селу „Винцима“ (Винчи?) на Дунаву: у том селу свака домаћица припали уочи Јеремијевдана и на Јеремијевдан по воштаницу, и то само на ватри са огњишта, па је обнесе око куће. Пок. Сима Тројановић, који то саопштава сматра да и свећа има исту сврху као и лупњава, тј. да се заплаше и растерају демони (Тројановић 1930: 206). Споредно је, у овај мах, да ли је такво објашњење тачно. Воштаница је стварно један од битних елемената из култа мртвих код хришћана. И њено паљење на огњишту поред рационалистичког објашњења (јер је то једина ватра на располагању) може да има и нарочит култни значај, пашто је некада било и тога да су мртви сахрањивани под огњиштем.

Према свему изложеноме, сви важнији обичаји који се изводе на дан пророка Јеремије — па и копање земље за црепуље — обележја су култа мртвих. Како се тај култ везао и за св. Јеремију (јер се култ змија врши, у вези са веровањем о змијама, још и на 1. март, Благовести, а у Босни и на Лазаревдан, Цвети, Бурђевдан и Аврамијевдан), о томе се не може засада рећи ништа. Вероватно је и у прехришћанско доба код првобитних балканских Словена и код балканских староседелача 1. маја или тих дана био неки празник мртвих или змија.

Сигурно је, међутим, да разна веровања и радње које се обављају на Јеремијевдан код православних балканских Словена имају своје почетке у прехришћанским веровањима и радњама, старијим од средњег века, али да је и у њих, као и у обичаје о другим празницима (Божић, Ускрс итд.), ушло доста средње-вековних обичаја, па и од црквеног ритуала (cf. Szövérfy J. 1960: 240). Елемент црквеног ритуала је да се стихови за гоњење змија певају мелодијом чија је основа мелодија по којој се пева „Господи, помилуј!“ (Маноловић К. 1929: 316).

ЛИТЕРАТУРА

- Скраћенице СЕЗб = Српски етнографски зборник, Београд, ГЗМ = Гласник Земаљског музеја, Сарајево.
- Abbot G. F. *Macedonian Folklore*. Cambridge, at The University Press.
- Аноним. 1844. *Брда, долине, равнице и пећине*. Србско-далматински магазин, IX, Задар, 5—31.
- 1934 Споменница Тимочке епархије 1834 — 1934. Сремски Карловци. Volkay St. — Сугčić, V. 1920. *О нашим змијама отровницама*. ГЗМ XXXII 155—206.
- Велић М. М. 1925. *Обичаји и веровања из Разгојне*, округ врањски. СЕЗб XXXII 395—396.
- Врчевић Вук. 1934. *Разна чваровања оли ти сугуке*. СЕЗб L 25—36.
- Грбић Саватије М. 1909. *Српски народни обичаји из среза бољевачког* СЕЗб XIV 1—356.
- Грбић Лука. 1888. *Опис Гаџка са старинама и обичајима народним*. Босанска вила III. Сарајево, 200—203.
- Грбић-Бјелокосић Лука. 1896. *Из народа и о народу*, I. Мостар.
- Драгић Д-Р Милорад. 1950. *Прилози из народне медицине у околини Тавне*. Зборник радова, Српска академија наука, IV (Етнографски институт, I), Београд, 211—235.
- Драгићевић Томо. 1907. *Народне празновјерице*. ГЗМ XIX 311—334, 483—497.
- Борђевић Драгутин М. 1958. *Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави* СЕЗб LXX.
- Борђевић Тихомир Р. 1898. *Из српских крајева*. Бранково коло IV, Сремски Карловци, 1205—1214.
1934. *Наш народни живот*, X Београд.
- Јовановић Коста. 1940. *Неготинска крајина и Кључ*. СЕЗб LV.
- Караџић Вук Ст. 1898. *Српски рјечник III* (државно) издање, Београд.
- Костић Михајло М. *Коритница*. СЕЗб LXVII 189—272.
- Манојловић Коста. 1929. *Музичко дело нашега села*. „Наше село“ (уредник М. Стојадиновић), Београд, 313—331.
- Маринов Д. 1914. *Народна вѣра и религиозни народни обичаји*. Софија
- Марковић М. С. 1899. *Српске народне празновјерице*. „Караџић“ I, Алексинац, 210—212.
- Megas George. 1958. *Greek Claendar Customs*. Athens.
- Мијатовић Станоје М. 1907. *Обичаји српског народа из Левча и Темнића*. СЕЗб VII 1—165.
1948. *Белица*. СЕЗб LVI.
- Милићевић Милан Б. 1894. *Живот Срба селака*. СЕЗб I.
- Милојевић Милош С. 1869. *Песме и обичаји укупног народа српског*, I. Београд
- Милошевић Милорад Јел. 1937. *Народне празновјерице у копаоничким селима у Ибру*. Гласник Етнографског музеја у Београду XII, 204—208.
- Мићевић Љубо 1952. *Живот и обичаји поповаца*. СЕЗб LXV.
- Николај Епископ Охридски. 1928. *Охридски Пролог*. Ниш.
- Николић Блад. М. 1910. *Из Лужнице и Нишаве*. СЕЗб XVI.
- Новаковић Стојан. 1878. *Приповетка о Александру Великом*. Београд.
- Павловић Јеремија М. 1921. *Живот и обичаји народни у крагујевачкој Јасеници* (у Шумадији). СЕЗб XXII.
1930. *Стари Дојран и Дојранско језеро*. Београд.
- Павловић Радослав Љ. 1948. *Подибар и Гокчаница*. СЕЗб LVI.
- Петровић В. К. 1900. *Заплање или Лесковачко*. Зборник за нар. живот и обичаје Јужних Славена V, Загреб, 84—119, 253—297.
- Петровић Петар Ж. 1935. *О народним песмама у рудничком Поморављу*. Посебна издања Етнографског музеја, св. 5, Београд.
1948. *Живот и обичаји народни у Грузи*. СЕЗб LVIII.
1949. *Шумадијска Колубара*. СЕЗб LIX.
- Пећо Љ. 1925. *Обичаји и веровања из Босне*. СЕЗб XXXII 359—386.
- Радивојевић Т. 1930. *Насеља у Лепеници*. СЕЗб XLVII.

- Радовановић Војислав С. 1935. *Народна нашта у Маријову*. Гласник Скопског научног друштва XIV, Скопље, 107—179.
- Szövérfy Joseph. 1960. *Some notes on Medieval Studies and Folklore*. Journal of American Folklore, Vol. 73, 239—244.
- Станојевић Маринко. 1913. *Заглавак*. СЕЗБ XX.
1929. *Обичаји и веровања на Тимоку*. Гласник Етнографског музеја IV, Београд, 42—54.
1940. *Тимок*. СЕЗБ LV.
- Тановић Стеван. 1927. *Српски народни обичаји у Бевђелиској кази*. СЕЗБ XL.
- Томић Светозар. 1949. *Бањани*. СЕЗБ LIX.
1949а. *Пива и Пивљани*. СЕЗБ LIX.
- Тројановић Сима. 1930. *Вагра у обичајима и животу српског народа*. СЕЗБ XLV.
- Филиповић Миленко С. 1939. *Обичаји и веровања у Скопској котлини*. СЕЗБ LIV, 277—531.
1940. *Доњи Бинач*. Гласник Етнографског музеја XV, Београд, 33—40.
1949. *Живот и обичаји народни у Височкој нахији*. СЕЗБ LXI.
1951. *Женска керамика код балканских народа*. Српска академија наука, Посебна издања CLXXXI, Београд.
1955. *Белешке о народном животу и обичајима на Гласинцу*. ГЗМ н. с., X, 117—135.
- Филиповић Миленко и Томић Персида. 1955. *Горња Пчиња*. СЕЗБ LXVIII.
- Хаџи Васиљевић Јован. 1909. *Јужна Стара Србија I*, Београд.
- Schneeweiss Edmund. 1935. *Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten*. Celje.

Summary

MILENKO S. FILIPOVIC

PROPHET JEREMIA IN THE TRADITION OF SOUTH SLAVS

The Orthodox church celebrates the memory of Prophet Jeremiah on May 1 (old style). This day is not a holiday, but many South slavs celebrate it by stopping work partially or completely; many beliefs are connected with this day and include various customs and magical practices. It is a common trait among the Orthodox South Slavs to regard Prophet Jeremiah as a defender and protector from snakes. Magical rites are performed on the eve or on the morning of Jeremiah's Day to drive snakes out from houses and settlements in order that they may not injure people or livestock during the coming summer. For this reason as well as for other motives many taboos are observed on Jeremiah's Day; primarily with regard to agriculture, especially in Bulgaria and the adjacent Serbian regions.

Mention should be made of the fact that there are some churches dedicated to Prophet Jeremiah, but they are very rare. Some villages perform their common prayers on that day with

accompanying processions designed to ensure their common benefit and prosperity. It is a peculiar Serbian custom to observe the family patron's feast; there are some clans (*rod*) which have Prophet Jeremiah as their patron saint.

In areas where very archaic female ceramics (without the potter's wheel) persist — i. e. in a large part of Bulgaria, in the larger part of Macedonia as well as in some Serbian regions — women dig and prepare clay and model pans mostly on Jeremiah's Day.

It is significant that even among other ethnic groups living in symbiosis or in close contact with Orthodox South Slavs certain folk and practices are observed on the same day, e. g. female ceramics among the Moslem Torbeši in the regions of Skoplje and Prizren, among the Moslem Albanians around Prizren as well as among the Turks and Gypsies in Macedonia.

Since all more significant customs performed on Jeremiah's Day are demonstrations of the cult of the dead, it is very likely that the Balkan Slavs and the aboriginal Balkan peoples had holiday of the dead or a snake holiday in spring and that customs and practices observed on that day were later incorporated in the complex of Jeremiah's Day, when Balkan Slavs accepted Christianity. Even the Church and the medieval literature influenced and contributed to continued observance of the tradition connected with Prophet Jeremiah; this tradition is not to be found among the Greeks.

ЉУБИЦА С. ЈАНКОВИЋ

ОГЛЕД КЛАСИФИКАЦИЈЕ И СИСТЕМАТИЗАЦИЈЕ СРПСКИХ НАРОДНИХ ПРИПОВЕДАКА

Крајем деветнаестог и почетком двадесетог века библиографски извори за српске народне приповетке били су објављени радови Ватрослава Јагића¹, Павла Поповића² и Владимира Ђуровића.³

Међутим, остало је неколико необјављених и незавршених опсежних радова на библиографији, класификацији, систематизацији и азбучном сређивању народних приповедака. О тим радовима биће овде реч.⁴

Рад на прикупљању *Грађе за библиографију народних приповедака објављених у часописима, листовима и календарима* започела сам 1913. године. У жељи да ништа не пропустим, периодике сам читала од прве до последње стране и библиографски пописивала не само народне приповетке на које сам наишла него и сваки помен о њима у чланцима и књижевним радовима. По савету професора Борђевића исписивала сам укратко и садржину пописане приповетке за сваку библиографску јединицу где је било могуће и где садржина није већ била дата у наслову⁵

¹ *Aus dem Südslawischen Märchenschatz*, Archiv, I, 1876, Wien, стр. 267—270.

² *Српске народне приповетке и њихове збирке* — Из књижевности, Београд, 1906, стр. 112—133; Преглед књижевности, Београд, 1913, Издања и расправе, стр. 312—316.

³ *Прилог библиографији српских народних приповедака*, С. књ. гласник, XV, 1905, стр. 304—305.

⁴ Још као студенткиња југословенске књижевности, фолклора и етнологије добила сам 1913. године задатак од професора Павла Поповића и Тихомира Борђевића да прикупим грађу за поменућу библиографију.

⁵ Ратна уништења српских библиотека за време првог, а нарочито другог светског рата показала су да је професор Борђевић био у праву када је предлагао да се извод из садржине сваке приповетке уноси у библиографске јединице. На тај начин ова грађа сачувала је барем трагове народних приповедака које су биле разасуте по старим часописима и календарима. Данас би било у Србији тешко, а можда и сасвим немогуће више наћи те старе изворе, нарочито све у једној библиотеци.

У почетку првог светског рата покушавала сам да прикупљање грађе, започето у Народној библиотеци у Београду, наставим ван Београда у збегу. 1914. године сам у Врњачкој Бањи, на таванима приватних кућа и вила, истраживала старе часописе и календаре и налазила по који извор. 1915. године сам у Нишу прегледала и користила изворе у добро снабдеваној библиотеци Зелене гимназије, која је доцније, за време бомбардовања Ниша, страдала као и Народна библиотека у Београду.

Непријатељска окупација 1915. и патње српскога народа прекинуле су овај библиографски рад. Али толико колико је било дотле урађено, представљало је већ прилично богат и разноврстан материјал о српским народним приповеткама.

Истовремено са библиографским пописивањем почела сам и сређивање грађе, које је изведено на неколико следећих начина.

Прво. Библиографске јединице сређивала сам *по изворима хронолошким редом*. Када је доцније то са листића прекуцано на табакe, изнело је: Увод I—III+201 куцана страна са 1186 библиографских јединица.⁶

Друго. Ради идентификовања приповедака за матичну библиографију вршени су огледи са разним класификацијама. Са Вуковом поделом на мушке и женске приповетке није ишло због разноврсности прикупљеног материјала, коме је више одговарала подела на озбиљне и шалвије приповетке Павла Поповића.

Следовао је низ огледа са страним класификацијама о којима говори Арнолд ван Генеп у своме делу *Образовање легенди*.⁷ То су биле: 1) класификација по садржини с обзиром на теме, веровање и особине личности, 2) по тематским циклусима: 3) по утилитарној (моралној) и естетској вредности приповедака; 4) психолошка класификација. Приликом њихове примене показало се опет да ниједна класификација није довољно обухватна и потпуно применљива на прикупљену грађу. Тешкоћа је била и у томе што се, као што је познато, једна иста тема може наћи у разним врстама приповедака, нарочито приповетка о животињама може бити: басна, тотемска прича, легенда, мушка, женска, озбиљна, и митска приповетка. За одређивање приповедака приликом библиографског пописивања ипак сам се служила класификацијом Павла Поповића.⁸

⁶ Једна копија ове матичне прекуцане грађе за библиографију народних приповедака са Уводом налази се у Семинару југословенске књижевности у Београду, друга у фолклорном архиву Индијана Универзитета у Блаумингтону, трећа у Архиву Српске академије наука и уметности у Београду.

⁷ A. van Guennep, *La Formation des Legendes*, Paris, 1910, ch. I.

⁸ *Преглед српске књижевности*, Београд, 1913, стр. 100—122.

Треће. Једна сугестија професора Тихомира Борђевића била је полазна тачка за систематисање материјала: да се пописане приповетке среде по ономе што им је у садржини заједничко. Зато, после дужег размишљања и тражења решења, одабирајући из поменутих класификација оно што стварно одговара прикупљеној грађи и њеним захтевима, у току рада сам се најзад определила да приповетке *систематисем по темама, мотивима и циклусима*. Изгледало ми је да ће се таква систематизација, свеобухватно и конкретно, највише моћи применити на садржину библиографски пописаних народних приповедака које обилују легендама и шаљивим причама, анегдотама. Иако легенде и шаљиве приче нису исто што историја, штавише документарно некад и у опреци са њоме, оне се додирују са народним животом у прошлости и садашњости, са историјским личностима, друштвеним односима, културним приликама, или се у њима донекле огледа стање духова и јавно мњење једне заједнице у датом историјском моменту. Прикупљени материјал садржи често и остатке веровања из старијих, претхришћанских времена. На пример, приповетке *о премештању непокретних тела* показују остатке анимистичких веровања, а *легенде о св. Сави* често су остаци веровања о хероју цивилизатору. *Обичаји и пракса из народне медицине, народног права и народне привреде* исто тако се огледају у овој грађи, а не изостаје ни *народна уметност: народна игра, музика, народни музички инструменти, орнаменти*. Систематизација која би била извршена по темама, мотивима и циклусима, могла би обухватити све то, чак и више. Она би, дакле, била и широка и стварна. Зато сам остала при њој.

Теме, мотиви и циклуси подељени су на оне који се односе на земљу и све што је на земљи; и 2) на оне који се односе на све што је ван земље. Морало се поћи од *створења света*: даље се ребају логичним редом бројне групе и подгрупе, исписиване на табацима.

Четврто. Важно место у појединим групама заузимају народне приповетке са темама, мотивима и циклусима који имају нечег заједничког са приповеткама у Вуковој збирци, зато сам те групе сматрала као засебан рад. Према потреби, стављала сам и напомене у чему се поједине паралеле и варијанте разликују од приповедака из Вукове збирке. Преко шездесет нађених паралела и варијаната не представљају дефинитивну слику о тим сличностима и разликама јер је и тај рад остао незавршен, али је од радова из времена од 1913—1914. године једино он објављен, под насловом: *Народне приповетке у Вуковој збирци и неке њихове паралеле и варијанте по часописима и календарима.*⁹

⁹ Љубица С. Јанковић, „Ковчежић”, II, Београд, 1939, стр. 141—144.

Још неколико радова постало је на основу матичне библиографске грађе. Приказујући Генепову књигу *La Formation des Legendes*,¹⁰ компаративно сам се осврнула на неке народне приповетке из свога библиографског материјала. То је био случај и са народном прозом из *Прегледа* Павла Поповића.¹¹ Било је и неких мањих радова, али све је то остало необјављено.

Пето. Матични библиографски материјал је сређиван и азбучно. Остао је *Азбучни списак тема, мотива и циклуса народних приповедака*, који има преко 200 азбучних јединица. За сваку наведену тему и мотив назначено је у колико се приповедака налази.

После другог светског рата протекло је било већ тридесет година како су наведени радови на народним приповеткама започети, када сам 1946. и 1947. године извршила њихову ревизију и унела извесне допуне у материјал. Из „Гласника Етнографског музеја” библиографски сам пописала народне приповетке на листиће, а са својих табака, већ пожутелих, преписала библиографске јединице и друге податке о народним приповеткама опет на листиће. Још једном сам проверавала своју ранију *Систематизацију*, и остала при њој. Тако је постао *Систематски листи преглед тема, мотива и циклуса народних приповедака објављених у часописима и календарима*, и *Азбучни листи преглед тема, мотива и циклуса народних приповедака објављених у часописима и календарима*. Оба рада, који заједно износе 1760 листића¹², оставила сам Етнографском музеју, у којем сам до тог времена радила.¹³

После ревизије и допуне, *Систематизација* има близу педесет група, које следе логичним редом, и много подгрупа. У вези са главном поделом, раније поменутом, 1) *Земља, обухвата Створење света, Творце, Постанак природе* (планина, брда, долина, река, извора, билног и животињског света, човека, разних назива, особина, обичаја, места, зграда, кућишта, цркава, гробова, стећака, итд.). Нека је поменуто још неколико група поред оних раније наведених у првој фази рада: *Породица, Друштво, Народи, Насеља, Добијање земље, Библијски мотиви, Народна алхемија, Прерушавање и маскирање, Преображај — пре-*

¹⁰ Види под 7).

¹¹ Види под 8).

¹² Сабрано са 1186 листића матичне библиографске грађе сређене хронолошки по изворима износи укупно 2946 листића.

¹³ Етнографски музеј је и те радове о народним приповеткама поконио 1964. Музиколошким институту у Београду заједно са другим радовима о народним играма, народној музици, народним песмама и обичајима из Одељења за духовну народну културу. У Музиколошки институт је отишла и *Терминолошко-енциклопедијска грађа*, коју сам, поред осталога, прикупљала у томе Одељењу 11 година за *Речник народних игара и народне музике*.

окрет, Рад, Извршење задатака, Историјска лица, Разна лица, Разноврсне теме, Шала, Смрт, Природне појаве и др. 2) Ван Земље: Небеска тела.

Азбучни лисни преглед тема, мотива, и циклуса народних приповедака објављених по часописима и календарима допуњен је за сваку азбучну јединицу кратком садржином пописане приповетке. Са Систематизацијом чини најобимнији рад у оквиру и на бази матичне библиографске грађе. Било би много да се овде наводе све теме, мотиви и циклуси, универзални и локални, групе и подгрупе у које улазе азбучно сређене библиографске јединице.

Године 1945. упознала сам се са универзалним *Индексом типова народних приповедака*¹⁴, а тек 1955. године долазим до серије издања Финске академије наука са Томпсоновим *Мотив-Индексом*.¹⁵ На жалост, нисам могла наћи све мотиве из своје *Систематизације* у Томпсоновом *Индексу*, нарочито не оно што је наша локална традиција стварала и што су специфично наше и балканске историјске прилике инспирисале, а што великом америчком експерту није било познато. Валтер Андерсон, који се сматра за највећег светског експерта за народне приповетке, сумњао је уопште у могућност да се да један међународни индекс легенда, због огромности материјала.¹⁶

Интересантно је да је Стис Томпсон уопштено рекао да су објављене збирке у Србији сличне по приповеткама збирци *Kinder und Hausmärchen* Браће Грима.¹⁷ Како изгледа, Стис Томпсон је мислио само на Вукову збирку у немачком преводу његове кћери Вишелмине Караџић¹⁸ и у енглеском преводу Чеде Мијатовића.¹⁹ Зна се да су Вукови информанти били из крајева под Аустријом, па не би било чудно ако за приповетке из Вукове збирке Стис Томпсон има само донекле право. Али би се приликом детаљнијег поређења морала обратити пажња и на битне разлике, не само на сличности приповедака. Томпсон не наводи друге наше збирке; за њих, вероватно, није ни знао. Још мање је могао познавати оно обиље наших народних приповедака растурених по периодикама и старим календарима: трагови многих од њих сачувани су и после два светска рата у наведеној библиографској, систематисаној и азбучно сређеној грађи.

¹⁴ *The Folk Tale* by Stith Thompson — The Dryden Press, 1951, New York.

¹⁵ *Motif — Index of Folk Literature* by Stith Thompson. Academia Scientiarum Fennica, Helsinki. FF Communications No 106 од 1932, 109 од 1934, 116 од 1935.

¹⁶ *Status of European and American Legend Study* by Wayland D. Hand — Current Anthropology, Vol. 6, No 4, October 1965, pp. 442.

¹⁷ Види под 14), стр. 470. и 368.

¹⁸ Vuk S. Karadžić, *Volksmärchen der Serben*, Berlin, 1854.

¹⁹ *Serbian Folklor*, London, 1874.

Даље прикупљање, снимање и проучавање наших народних приповедака показаће да ми је наш народ стваралачки настројен и за народне приповетке као за народне песме, игре, мелодије и друге гране народног стваралаштва. Судаћи по приказаном материјалу, ја лично мислим не само да је стваралачки настројен него да су и наше народне приповетке имале значајну друштвену улогу као регулатори моралних и обичајно-правних односа и као васпитачи млађих генерација, нарочито под Турцима. Да и не говоримо колико оне служе народној забави и разоноди.

У последње време необично је набујало опште интересовање за народне приповетке, а особито за легенде. У разним земљама стварају се индекси, каталози, речници и прегледи легенда, пише се о стању проучавања овога предмета²⁰, па сам сматрала да неће бити на одмет објавити овај мој оглед класификације и систематизације српских народних приповедака и указати на његове материјале у Архиву Српске академије наука и уметности, Музиколошком институту²¹, Фолклорном архиву Индијана Универзитета у Блумингтону и Семинару југословенске књижевности Универзитета у Београду.

Summary

LJUBICA S. JANKOVIC

TENTATIVE CLASSIFICATION AND SYSTEMATISATION OF SERBIAN FOLK TALES

— The material for a Bibliography of Folk Tales printed in old Magazines and calendars —

The author Ljubica S. Janković presents her unpublished works, first of all *The Material for a Bibliography of Folk Tales printed in old Magazines and Calendars* collected in the years 1913—1915, in Belgrade. (201 typed pages, 1186 bibliographical units, Introduction I—III). The items arranged chronologically according to their sources. Each one of the bibliographical units contains

²⁰ *Status of European and American Legend Study* by Wayland D. Hand — Current, „Anthropology”, Vol. 6, No 4, October 1965.

²¹ Одатле прешао у Етнографски институт САНУ. Сада се налазе копије мога материјала о народним приповеткама и у Финској академији наука, на Универзитету у Гетингену код професора Курта Ранкеа, и у фолклорном архиву Калифорнија универзитета код професора Вајланда Ханда.

a short summary of the tale. The libraries which had been explored, were totally destroyed and burnt during the first and second world wars, and the sources gone with them.

In the same years 1913 — 1915 the author started to classify and systematize the basic bibliographical material *according to themes motifs and cycles*. The *Alphabetical Survey of themes, Motifs and Cycles*, both with the *Systematization*, covers 1700 leaflets. All these works were revised and somewhat completed in 1946 and 1947.

Her only published but unfinished work compiled on the basis of the bibliographical material is: *Folk Tales in Vuk's collection and some Parallels and Variants in Magazines and Calendars*. It appeared in the „Kovčežić”, a journal edited by the Board of the Museum of Vuk Karadžić and Dositej Obradović in Belgrade, 1959, vol. II, pp. 141—144.

БРАНИСЛАВ КОЈИЋ

**СТОГОДИШЊИЦА ЗАКОНА О МЕСТИМА КНЕЖЕВИНЕ
СРБИЈЕ И ДАНАШЊИ ПРОБЛЕМ
КАТЕГОРИЗАЦИЈЕ НАСЕЉА**

У 1966. години навршило се сто година откако је донет „Закон о томе која су места у Србији вароши, варошице, а која села”. Тим законским актом утврђен је систем насеља младе Кнежевине, чији је развитак текао бурно већ више од тридесет година. Његов је задатак био да заведе ред у сувише динамичном ширењу постојећих вароши, оснивању нових варошица и осамостаљењу многих заселака.

1.

После хатишерифа од 1833. године настали су услови за битне измене у варошима и варошицама Србије. Као што је познато, Турци су нагло напустили ова места, исељавали се из земље или пресељавали у градове.¹ На њихова места досељавало се предузимљиво српско сеоско становништво које је развијало занатство и трговину, а то је условљавало нови развитак и преображај самих насеља. Уз ову активност народа, и државна управа је радила на организацији административно-судске власти у земљи, ради чега јој је било нужно да се у неким крајевима оснују нова места варошког типа, у другим да се села претварају у варошице, а у трећим да се затеченим значајнијим насељима поверавају посебне функције.

Систем насеља у београдском пашалуку, наслеђен из турског времена, био је прилично компликован. Он се састојао из већег броја насеља разних категорија, између којих није било организованих односа, нити чврстих веза. Тако су се у то доба разликовале ове категорије насеља:

¹ М. Гавриловић, *Милош Обреновић*, књ. III, Београд, 1912, стр. 615.

- градови (вароши са значајним тврђавама);
- вароши (отворена насеља са лаким утврђењима);
- варошице;
- паланке (утврбене друмске постаје с варошицама);
- касабе (мале варошице типа сеоских варошица);
- села;
- засеоци.

После 1833. године настају у овом систему битне промене проузроковане променама на друштвеном, политичком и војном пољу аутономне Кнежевине Србије и Турског Царства у првој половини XIX века.

Градови (Београд, Шабац, Смедерево, Кладово, Ужице, Соко) са некад важним стратегијским функцијама постепено губе значај војних упоришта и изједначају се са отвореним варошима (Пожаревац, Крагујевац, Ваљево, Неготин, Јагодина и др.).

Паланке су у турско доба имале дужност да обезбеђују саобраћај путника на главним друмовима и да чувају границе, па су се састојале од пољских утврђења са посадом уз коју су се врло често биле образовале и мале варошице. По одредбама хатишерифа, паланке су имале све бити порушене, тако да се ова категорија са војно-безбедносном функцијом угасила, а тамо где је уз утврђење било развијено значајније насеље, оно се претворило у отворену варошицу, док су се друга насеља уз паланке претворила у села или једноставно угасила.²

Прва деценија после проглашења хатишерифа била је грађевински врло жива. У њој су основане неколике нове варошице (Пожега, Бајина Башта, Доњи Милановац и др.). Неке вароши су прошириване на основу нових урбанистичких планова, а многа села су тежила да добију статус и својства варошица.³

У административно-територијалној организацији Кнежевине било је више промена система и промена граница управних јединица што је уносило знатну живост у развој самих насеља. У том периоду дошла су до израза настојања извесних села да добију статус варошица који би им доносио одређена привредна и управна преимућства. Прелазан облик ка стицању својства варошице било је добијање права одражвања панађура и недељних пазара, који су месту доносили привредне користи и издавајали га из реда обичних сеоских насеља. Таква места била

² Тих. Борђевић, *Вароши у Србији кнеза Милоша*, Гласник Географског друштва св. VI, Београд, 1921, стр. 74.

³ Б. Максимовић, *Урбанизам у Србији*, II изд., Београд, 1962.

су називана „трговишта“ и било их је у 1839 години 19, а у 1863. години 26.⁴

Напуштањем старе систематике, нов систем насеља и његова терминологија пролазили су кроз несигурна тражења и лутања. Тако се, на пример, за Врбицу (данашњи Аранђеловац) доноси службена одлука „да се упише у число мањих паланки“. У исто доба се срета и термин „паланчица“. Иако су праве паланке биле ликвидирание, интересантно је да се термин „паланка“ задржао како у свакодневном животу, тако и у службеним актима као синоним за варошицу.

У недостатку одређене опште службене јединствене систематике у категоризацији насеља, и саме државне власти су лутале; и свака је по својој потреби покушавала да одреди систематизацију. Тако су, на пример, просветне власти у акту *Устројеније основних школа* из 1857. године предвиделе осам категорија насеља:⁵

- Београд;
- главне окружне вароши;
- остале окружне вароши;
- највеће паланке;
- средње паланке;
- најмање паланке;
- села са преко 500 домова;
- села.

И у овом акту израз паланка се очигледно употребљава као синоним за варошицу.

2.

Нагли, неорганизовани, разноврсно изазвани развитак вароши и варошица унео је сувише нејасности и неодређености у систем насеља младе државе, тако да се наметала потреба да се највишим актом, законом, унесе дефинитивни ред, што је и учињено наведеним *Законом о местима*, како је у свакодневној употреби називан.

Текст Закона се одликовао својом концизношћу и јасноћом. Садржао је свега шест чланова, који су гласили:

§ 1

Сва места у Србији, у којима људи у скупу стално живе, или су су вароши, или варошице, или села.

⁴ *Државопис Кнежевине Србије*, св. II, 1865, стр. 19.

⁵ *Сборник закона и уредаба Кнежевине Србије*, св. X, 1857, стр. 61.

§ 2

Вароши су Београд и сва она места, у којима стално пребивају окружне власти.

§ 3

Варошице су: (поименично набрајање 21 места са назначењем среза и округа у коме се налазе.)

§ 4

Сва у §§ и 2 и 3 неспоменута места јесу села.

§ 5

Места изван вароши, варошица и села, у којима људи одвојено због особености каквог занимања у гомили живе, као што су разна заведења државна и приватна, припадају једном од оних места на кога се атару налазе.

§ 6

Према томе да се житељство и начин занимања у варошима варошицама или селима тако временом измени да више не одговара доошњем наименовању, Књаз, на предлог министра унутрашњих дела, може наименовање месту према новом стању променити.

Ово важи и за ново отварајућа места.

Први члан садржи најважније одредбе: 1: дефиницију насеља (које је у оно доба називано „место”); и 2) одређивање система насеља.

Дефиниција насеља, иако је дата само индиректно и врло сажето, обухвата две основне карактеристике: заједницу људи и сталност њиховог боравка. Величина насеља по броју људи није била елемент критеријума. Законска одредба овог члана правилно искључује из категорије насељених места повремена станица, као што су, на пример, летњи сточарски станови у планинама.

Одеђивање система насеља, који се, сходно првом члану Закона, састоји само од три члана: вароши, варошице и села, представља најважнију одредбу целог Закона. Њоме се категорички пречишћава дотадашња нејасна ситуација у класификацији насеља и њихов систем се своди на свега три основне категорије. Одредба и термилошки прецизира значења јер искључује раније појмове прада и паланке чија се војна функција угасила и није више било разлога, осим навике, да се ти термини и даље одржавају, и то са измењеним значењима.

Поставља се питање да ли схема система са свега три члана није била сувише упрошћена. Мада је друштво Србије средином XIX века било још увек у еволуцији, оно је ипак било досегло ступањ у коме се јављало вероватно више од три категорије насеља. Нарочито је средња категорија варошица имала у стварности више подврста. Објашњење можемо наћи

у жељи законодаваца да у извесној мери обузда претеране тежње многих места за стицањем вишег статуса и неоправдано интензивног динамизма нереалних претензија, па су законске одредбе дате у заоштрено упрошћеним и крутим оквирима.

Члан други показује да је за дефинисање категорије вароши усвојен функционални критеријум, и то сходно административно-управној организацији земље. Велчина седишта окружне власти није играла никакву улогу тако да је Горњи Милановац са свега 858 становника ушао у категорију вароши док много већа места као Параћин са 4302 и Свилајнац са 4009 становника имају само статус варошице.⁶ Оваква аргументација за категоризацију места била је у складу са општом државном политиком, која је властима, администрацији и чиновничком апарату давала посебну важност, а ови су били концентрисани у седиштима окружне власти.

У време доношења Закона о местима било је укупно 17 округа са овим варошима: Алексинац, Београд, Ваљево, Горњи Милановац, Зајечар, Јагодина, Крагујевац, Крушевац, Књажевац, Лозница, Неготин, Пожаревац Смедерево, Ужице, Буприја, Чачак, Шабац.

У члану трећем, приликом категоризације места у варошице, није се остало консеквентно при принципу административног функционалног критеријума, јер би било тада логично да су у варошице уврштена сва седишта средњих власти, којих је било 59. Међутим, извршен је избор само 21 места којима је у Закону дадељен статус варошице. За осталих 38 места нису нађени остали функционални основи да би се могла уврстити у варошице. Сва су ова друга места имала у суштини карактеристике села, али су по свом географском положају била изабрана за седишта среза и у доба доношења Закона имала су као посебну установу само средњу канцеларију, која их је издвајала од околних села. У ствари, и овде је примењена функционална метода за категоризацију варошица, само није усвојен административни критеријум као детерминантан, него су посматране функције насеља у целини.

Тако су 1866. године оцењена као достојна ранга варошице ова места: Аранђеловац, Бања (Соко), Гроцка, Велико Градиште, Ивањица, Карановац (Краљево), Крупањ, Кладово, Лешница, Мајданпек, Мачванска Митровица, Доњи Милановац, Обреновац, Пожега, Паланка, Параћин, Рашка, Рача, Свилајнац, Трстеник и Уб.

Пада у очи да су два места, иако ванредно мала по броју становника: Рашка са 228 и Мачванска Митровица са 247 становника, ипак ушла у ред варошица. Свакако да је њихов истурени гранични положај налагао да им се да посебан значај.

⁶ *Државопис Србије*, св. III, Београд, 1869, стр. 103.

У члану четвртном, који говори о селима, избегнуто је да се ова ближе дефинишу или набрајају поименце. Није јасно шта је био разлог овом ставу, али је највероватније да није било техничких могућности да се испита 2146 села и заселака и да се правилно категоризишу. Средином IX века било је живо прегруписавање сеоских насеља, издвајање једних већих засеља у засебна села и припајања других слабијих уз оближња села. Са таквих разлога је у Закону остављен по страни проблем села, а само је опредељена граница села у односу на вароши и варошице тиме што су ове чврсто дефинисане.

У сврху потпуног обухватања свих сталних насеобина, па и оних које не спадају у насеља где људи скупно живе, чланом петим закона прецизира се припадност изолованих насеобина. Одредбе овог члана остале су нејасне у погледу величине изолованог насеља, тј. од кога броја становника оно није самостално. Интересантно је да се овде употребљава израз „живети у гомили” за разлику од израза „живети у скупу” из првог члана мада они у суштини означавају исту појаву.

Члан шести стоји у вези са чланом трећим којим се дефинише категорија варошица. У њему се одређује критеријум за категоризацију преко врсте житељства и начина занимања, тако да из ове одредбе члана шестог сазнајемо индиректно на који начин су утврђиване карактеристике оних места која су увршћена у варошице, тј. путем специфичних варошких, несеоских занимања.

У истом члану јавља се и једна контрадикција са одредбама другог члана, јер су тамо вароши дефинисане не по занимању житељства, већ као седишта окружних власти, што значи да промене занимања не би могле да утичу на категоризацију вароши, што чак изгледа као могуће по одредбама члана шестог.

Интересантно је да се у Закону уопште не помињу општине ни у ком виду мада су оне биле основане сходно Уставу из 1834. године, а први пут организоване на основу Закона о устројству општина из 1839. године. У години 1866. било је на територији Србије укупно 1051 општина, од којих 1013 сеоских и 38 варошких. Из овога се даје закључити да формација општина није ниуколико утицала на индивидуалност постојећих места, већ је она представљала само заједницу више самосталних насеља са одећеним правима и дужностима, која нису могла имати поједина насеља. Због тога Закон о местима не третира општине.

Наслов Закона јасно наводи да ће се у њему репулисати само категоризација насеља и да ће се појединачно распоредити поједина варошка насеља и насеља варошица у одређене категорије. Наговештени су, као што смо видели, и критеријуми који су служили као основ за категоризацију. Штета је што у Закону нису приказане привилегије и права која су уживале

одређене категорије, тако да нам остаје нејасно у чему су била правна, економска и друга преимућства вароши над варошицама и варошица над селима.

3.

Закон је примењиван без измена све до 1885. године, кад је извршена допуна са три врло значајна члана. У њима је категоријски постављено да све вароши и варошице у Србији морају у року од три године израдити „правила регулациони и нивелациони план”. Ова три члана озаконила су и уопштила неке много раније наредбе даване у расписима о обавези регулације улица. Први такав распис датира из 1864. године и односи се само на вароши. У њему се налаже, при захтеву грађевинарске нове зграде, окружном инжењеру да „целу постојећу улицу са окресностима (околином) премери, од исте план сачини па онда да на њој по његовом нахођењу и мњењу линије регулације како с једне тако и с друге стране улице црвеним мастилом повуче”... А мало даље у истом распису се наводи: „Но, ако окружни инжењер може, нека уједанпут уредан план од целе вароши построји”.

Овај распис Министарства грађевина свим окружним начелствима од 23. маја 1864 године, свега две године пре доношења Закона о местима, представља први општи државни акт урбанистичке садржине и активности. Међутим, допуна Закона од 1885. године налагала је обавезну урбанистичку регулацију улица како за вароши, тако и за варошице. На тај начин дошло је у другој половини XIX века у Србији до потпуне трансформације постојећих насеља вароши и варошица, која се огледала углавном у исправљању старих кривудавих и уских улица у праволинијске, „регулисане”, широке улице. Пред јавним монументалним зградама, најчешће начелствима, образовани су пространи правилни тргови.

На основу допуне Закона о местима рађени су регулациони планови за вароши и варошице у Србији за дужи низ година јер законски захтев од три године је био свакако сувише кратак рок за тако велики задатак за малобројне техничке кадрове онога времена. Али је крајњи успех постигнут и данас нема ниједне вароши или варошице у Србији у којима би се могли наћи значајнији делови насеља који чувају још остатке старијег балканског урбанистичког система.

4.

Ситуација у развоју појединих категорија и целог система насеља у ужој Србији после другог светског рата показује

извесне сличности са ситуацијом која је владала у Кнежевини Србији после хатишерифа из 1833. године. И сад као и онда видимо нагли развитак насеља градског типа са знатним повећањем броја становника, са развијањем нових делатности, онда занатства, а сад индустрије, досељавањем знатног броја становника са села, са више пута међаном административно-територијалном организацијом земље од стране државне власти итд.

Стари Закон о местима одавно је превазиђен, али нова категоризација насељених места није утврђена, тако да постоје и данас лутања у примени разних метода за класификацију насеља, а резултати остају несигурни. Уз поједине пописе становништва чињени су озбиљни покушаји да се ова класификација изврши, али дефинитивни задовољавајући резултати нису постигнути. Већи број научних радника и истраживача из редова статистичара, демографа, економиста, географа и урбаниста озбиљно су расправљали у стручној јавности о овом проблему, али се није дошло до сагласних гледишта ни у основним питањима:

- 1) које категорије насељених места постоје данас у Србији,
- 2) којим критеријумима извршити класификацију појединих насеља по категоријама,
- 3) какву терминологију применити за одређене категорије.

Мада постоји извесна сличност између ситуација у развоју насеља првих деценија негдашње Кнежевине Србије и данашње Социјалистичке Републике Србије, услед еволуције за протеклих сто година, данашњи систем насеља је сложенији и има извесне важне карактеристике које га одликују од негдашњег система, а то је у првом реду већи број категорија насеља, чвршћа органска веза међу њима и много прелазних форми због којих се једна категорија тешко разграничава од суседне. Службено примењивана статистичка метода, чак и кад се узму у обзир извесне коректуре помоћу занимања становништва, не обухвата разне категорије насеља, већ најчешће своди сложени систем на само две врсте: градове и села, што не одговара стварности.

Правилан излаз из неодеђене ситуације о систему насеља уже Србије и о његовим категоријама изгледа да би био онај исти који је био примењен и приликом доношења Закона о местима из 1866. године, тј. директно научноистраживачко посматрање појединих насељених места, одређивање категорија и поименично разврставање сваког насеља у одговарајућу категорију.

Оваква студија, у данашњим условима, представљала би саставни део рада на регионалном просторном плану Републике. Приликом састава овог плана систем насеља би морао бити одређен не само по категоријама него и по функцијама, правима и дужностима, које би свако насеље сходно својој категорији

имало да врши у друштвеној заједници и на одређеној територији. После оваквог истраживачког рада и студија регионално-просторних односа могао би се законским актом одредити систем насеља и свако насеље распоредити у одговарајућу категорију.

R é s u m é

BRANISLAV KOJIC

LE CENTENAIRE DE LA LOI DES AGGLOMÉRATIONS DE LA PRINCIPAUTÉ DE SERBIE ET LE PROBLÈME ACTUEL DE LA CATÉGORISATION DE L'HABITAT

En 1866 a été promulguée „La Loi déterminant de quelle catégorie les agglomérations dépendent: les villes, les bourgs et les villages”. La loi se composait de six articles. Elle définissait d'une manière concise le système des agglomérations et leurs catégories, la définition de l'agglomération. Le résultat précisait nommément les 17 villes et 21 petites villes (bourgs).

Le but de la loi fut de mettre de l'ordre dans le développement dynamique qui animait les villes en Serbie après la proclamation de son autonomie en 1833.

En 1855. on a promulgué trois nouveaux articles de la même loi dans lesquels on exigeait des villes et des bourgs de préparer les „plans de régulation et de nivellement”. Par suite de ces prescriptions les villes et les petites villes en Serbie transformèrent complètement leurs agglomérations, construites désormais suivant le système urbanistique européen de l'époque.

La situation actuelle dans la R. S. de Serbie présente certaines analogies avec celle de la Principauté en 1866. Le développement rapide des villes et la transformation de leurs fonctions, exigent qu'on entreprenne des études spéciales, qu'on détermine le nouveau système concret et qu'on fixe par un acte administratif les agglomérations par catégories.

АНДРЕ ЈУТРОНИЋ

УЗЛОВИ И ВИЛЕНИЦЕ НА БРАЧУ, ХВАРУ И ВИСУ У XVII ВЕКУ

У новембру 1959. г. прегледао сам у архиви Хварско-брачко-вишке бискупије у Хвару 13 обимних фасцикла визитација¹, тј. извештаја са похода (визитација) бискупâ и викарâ насељима Брача, Хвара и Виса у временском раздобљу од 1579. г. до 1764. г. Укупно постоје у архиви 23 фасцикла, тј. до бискуповања Фулгенција Царева (1889—1901). Сви старији фасцикли се састоје или од више увезаних рукописних књига или од једне рукописне увезане многостраничне књиге. Ови рукописи су били својевремено слободни листови, писани углавном „на лицу мјеста”, затим спојени, увезани, па касније и по више увезаних свеака скупа повезани. Сви су уникати. Имају без двојбе знатну вриједност. Највећи део запремају записници о преслушавању сеоских жупника, разних црквених лица, истакнутих особа у селима, повјереника пука, цркава и братовштина. Питања су некада на латинском, али још чешће на италијанском језику. Међутим је очито да су поједини световњаци, те попови „širici, пустињаци, пицокаре и многи други одговарали на нашем језику, иако су њихови одговори записани италијанским језиком. На нашем језику у прегледаним визитацијама је само већи број потписа испод записника ћирилицом (босанчицом) и тек неколико израза као урјок (Vroch) и мртвичине (martvicine), виленице (vilenizza).

У старијим визитацијама (XVI века) не спомињу се нека данашња села. Тако се на Вису спомиње само Вис (Лука и Кут) и Комижа. На Брачу нема још Милне, Бобовишћа, Ложишћа, Драчевице, Селаца, Сумартина и Новог Села. У Повљима је само опатијска црква и понеки пустињак или више пустињака: обитељ-фамилија.

¹ Под називом визитације подразумевамо: 1. посјете, тј. походе бискупа и викара или других визитатора у сврху прегледа подручних црквених жупа, цркава, црквеног инвентара и самих насеља и 2. рукописне књиге у којима су описане посјете жупама са описима дочека и свим збивањима у току похода, те записницима о саслушавањима попова, других црквених лица, као и свјетовњака.

Визитатори су више пута постављали питања о броју становника или само о броју „душа од причести“. На тај начин, иако су то процјене, можемо говорити о вредним статистичким подацима и о развоју насеља.²

За овај састав сам узео два примјера празновјерица, забиљежена у споменутиим визитацијама XVII века, тј. о урочицама младенаца помоћу узлова и о женама које лијече (виленице).

Према тому ови су примјери свједочанства уз одређену годину кад су забиљежени у извјештајима визитације и тиме историјски фиксирани, па сматрам да су од интереса.

Пригодом визитације (похода) бискупа Ивана Андреиса (1667—1676) Нережишћима на Брачу 1668. г. на писмено питање о вјештицама у жупи, напоп Шимун Церинео-Церинић³ предао је писмени одговор: Не знам да ли има вјештица и вјешћуна. Свакако нема јавних. Али, постоји нека ђаволска вјештина. Праве узлове помоћу неких проклетих чаролија како би дошло до женидбе или како би спријечили женидбу. То раде као од шале или да се наругају. Не увиђају да тиме узрокују велико зло сарабујући с врагом, и да тиме штетују ближњему. Поред тога узнемирују учинак сакраментa, који је нада све важан за одржавање људског рода.

На питање истог бискупа Андреиса (такођер 1668. г.) слично је одговорио и жупник у Пучишћима на Брачу Иван Вуцковић, али краће: Много је младенаца који не траже женидени благослов због чаролија и вражјих узлова, које су уобичајили правити неки утеловљени врагови, без вјере и правде.

Пригодом Андреисове визитације Пучишћима 1673. г. жупник је на питање о вјештицама и вјешћунима одговорио: О вјештицама и вјешћунима не бих знао друго рећи осим да се сви младенци туже да су им учињени узлови. То их омета у вршењу брачних дужности (у употреби светог венчања).

Пригодом визитације бискупа Андреиса Доњем Хумцу на Брачу 1673. г. жупник је изјавио да се поједини младенци осјећају некако као везани услед чаролија, па се треба бојати да нису у милости божјој.

Пригодом визитације бискупа Јеролима Приулија (1676—1692) Нережишћима 1678. г., на питање о празноверицама (Che de superstitiosi) жупник је одговорио да су вјенчани младенци проклетни. Он је услед тога присиљен да ноћу вјенчава. Међутим се послије тога младенци не брину да им рече мису и даде благослов.

² Андре Јутронић, *Развој насеља на отоку Брачу*, „Брачки зборник“ бр. 4, Загреб, 1960, стр. 7—28.

³ Нережишћа (село у унутрашњости Брача) било је до 1. I 1827. главно мјесто и средиште брачке комуне, тј. за предметачке добе, за вријеме млетачке владавине од 1420. г.) и за прве и друге аустријске власти.

Пригодом визитације капитуларног викара Ивана Иванишевића⁴ у Комижи 19. маја 1634. г. саслушан је капелан Јаков Форетић. На питање о празноверицама капелан је оптужио Лукрецију, жену Миховила Михатовића, и Маргариту, кћерку Марка Бризгавца, да лијече травама и да увјеравају да се друже с вилама. Форетић је изјавио да ове две жене причају да су их виле научиле о дјелотворности трава за лијечење болесника. Капелан је увјерен да им свијет вјерује, јер их позива да дођу лијечити оним начином којим су их виле научиле. Као свједок је позван 20. маја мајстор Данијел Цесариус. Овај је потврдио све што је Форетић испречао и додао да споменуте жене многи болесници позивају и за то их добро плаћају. На основу ових изјава Иванишевић је повео извиде. Форетић је сада рекао да је за ствар дознао од своје сестре, која је удана за Мату Богда. Она му је причала да јој је споменута Маргарита лечила кћерку. Трљала је болесницу неким уљима. Маргарита јој је говорила како се дружи с вилама, да с њима једе, да јела имају на хиљаду окуса и да помоћу вила знаде што се догађа у свијету. Што се пак тиче Лукреције Михатовић, познато му је да лијечи сина Богде Богдановића, п. Динка. Давала му је некакав прашак. Обе су лијечиле у Луци Пјеротићеву удовицу, која их је зато даривала одијелима. О томе је капелан само чуо. Што се тиче његове сестре, од ње је дознао о ствари пред девет мјесеци, кад јој је умрла лијечена девојчица. Поновно је био позван мајстор Цезареус који је поновио све пребаштне наводе. Од многих је чуо да се ове жене друже с вилама, да су лијечиле Магдалену, удову Пјеротић, а такођер и друге болеснике. Познато му је да је једна од њих лијечила кћерку Мате Богда, али не зна што су јој за то дали. То је чуо од жена пред око пет мјесеци. Иванишевић је позвао обе жене, за које се говори да се друже с вилама, испитао сваку посебно и затим скупа саслушао. Међутим, о овоме саслушању нема у визитацијама записника. Постоји само коначна одлука: Чуо је (т. ј. Иванишевић) њихова оправдања, па је само Маргарити, кћерки Мате Бризгавца, забранио да се и надаље бави тим пословима.

Интересантно је — према записницима визитација — да је бискуп Зорзи (1635—1644) у Вриснику на Хвару такођер једној жени дозволио да лијечи болеснике, док је Симонета Зоранчић из Јелсе на Хвару 1594. г. названа вјештицом, јер лијечи правама (визитација бискупа Цедулина).

⁴ Шимун Церинео-Церинић, натпоп у Нережишћима, родио се у Шкрипу на Брачу. Њему је посветио 1662. Вишко Продић своју рукописну књигу: *Cronica dell' isola della Brazza*.

⁵ Иван Иванишевић (1608—1665), родом из Постира на Брачу, капитуларни викар 1634. г. и три пута генерални викар, те поваљски опат, познати је пјесник старе далматинске књижевности. Као пјесник написао је *Киту цвитја разликова* (венеција, 1642).

Пригодом Андреисове визитације Вису 1671. г. на питање о вјештицама дао је одговор жупник Никола Караманео-Матијашевић: Чуо сам да је вјештица Луција Влахиња, жена Шимлуна Првановића. Прича се да иде по кућама Урпула Корчуланка и да лијечи дјецу помоћу неких трава, али ми није познато на који начин то ради.

Пригодом Андреисове визитације Комижи 1671. г. на питање о празновјерицама одговорио је комишки жупник, да комижани одлазе некој жени коју називају Виленица и да се претходно намажу неким уљима.

Пригодом Андреисове визитације Нережишћима 28. октобра 1673. г. напоп Шимлун Церинео-Церинић је рекао бискупу, да Катарина Маричевић лечи болеснике на начин који се може сматрати ђаволским. Више пута ју је позивао да се окани тог заната, чак је у неколико наврата одбио да јој пружи сакраменте, али је све остало музалудно.

20. октобра 1678. г. дошао је у Хвар поп Иван Вузио из Бола и довео к бискупу Јеролиму Приулију Катарину, жену Јакова Кубретића (или Чубретића). Овом пригодом Вузио је пријавио „виленицу” из Питава на Хвару. Оптужио ју је да к њој многи одлазе због лијекова. Послије тога су услиједиле изјаве појединих откривљеника, које је слао бискупу Вузиоу.

Катарина Кубретић је изјавила да је дошла, јер ју Вузио није хтио одријешити. Она се у својој болести обратила за помоћ врачари, коју називају Виленица, а која живи у селу Питве. Боловала је од чирева по тијелу и бољело ју је лијево кољено. У наставку је казала: Оптерећена тим боластима, а дознавши за виленицу из Питава, пошла сам. Даде ми бијелих коренова да понесем кући, те неког прашка, па да то узимам три вечери редом с водом, која је благословљена на Три јерарха, али да се уста мог дјетета претходно дотакну прашка. Истим прашком у благословљеној води да начиним отрага на врату знак крста и да кроз три ноћи гори дрво „фиглер”, ако га нађем.

Маргарита Брешковић је такођер пошла виленици. Обољела јој је десна нога, па тешко хода. Виленица јој је казала да је њена болест оне врсти коју су скривили вјешћуни. У близини Маргаритине куће живи врачара која ји извела некакве чаролије, које је онда бацила на улицу. Маргарита је на то нагазила. Да би ју излјечила, виленица јој је дала два комада неког коријена и наредила јој да један коријен поједе прво јутро, а други комад друго јутро. Још јој је дала и неког прашка и рекла да га стави у посвећену воду и том водом да опере болесну ногу (20. децембра).

Тешко је цитирати изјаву Анастасије Симић, јер је односна страница знатно оштећена. Пошла је к виленици због болесне мајке Кате, која често пада у несвијест. Након што је виленици испричала о мајчиној болести, ова јој је дала два

коријена и некакав прашак, па чим дође кући, треба да даде болесници да поједе коријене, а прашак да убаца у благословљену воду. Потом да водом опере тијело болеснице.

Саслушана је 24. децембра Катарина Симић, удова Николина, јер је и она одлазила виленици, па ју је у бискупу послао Вузио. Виленица јој је замјерила што није дошла к њој у почетку болести, јер би у том случају кроз петнаест дана била здрава. Одузела је снага њеном тијелу и усљед тога је постала омамљива. Премда је дошла прекасно, све ће употребити, уз божју и Госпину помоћ, да је оздрави. Овом пригодом је Катарина говорила виленици и о болести свог нећака, те ју питала би ли могла докучити његову болест ако јој донесе дечји појас. Виленица је казала да није одовљна одјећа па да по њој разазна и у позна неку болест и зло. Ако јој исприча својство болести, биће довољно да докучи како треба поступити. Виленица је дала удовици два зелена корјенчића и неки прашак, те јој је наредила нека корјенчиће поједе. Прашак треба да налије вином или светом водом. Међутим, прије тог налијевања потребно је да се уста њеног најмлађег синчића дотакну прашка. Тако наливени прашак треба да прима у три наврата и то сваке друге вечери. Са оним што остане од пића, нека се опере од главе до пете, али претходно да начини знак крста по челу, те по предњем и стражњем дијелу врата. Оне вечери кад се буде прала, да цијеле ноћи гори у кући ватра. Уколико јој остане штогод прашка, да га пожрани, јер тај лијек може и послије много година употријебити и њен син када оболи.

28. децембра је саслушан Јуре Бархановић. Он је посјетио виленицу из Питава Винценцу због болести своје жене. Виленица му је казала да је дошао касно, али да још увијек није прекасно. Наиме, жена му је нагазила на неке чаролије и од тога је обољела. Дала му је комад бијелог коријена. Болесница треба да коријен поједе и затим да узме неколико бајама. Дала му је и прашка да га залије вином или водом, па да га тако узима у току три вечери. Али, тај прашак треба претходно да проспе по челу, па га припити жени на рану ногу. С преосталим прашком, наливеним водом или вином, треба да трља женино тијело, али оне ноћи кад то буде вршио, нека у кући гори ватра или нека дими.

Слиједило је саслушање Јерка Стипиновића. Он је изјавио: „Прије него сам јој ништа проговорио о болесничковој болести, виленица није ништа прорекла. Тек након што сам јој објаснио, рече ми, да болеснику свака ствар проузрокује болест.“ Предала му је два комадића некаквог коријена и рекла нека их болесник поједе чим стигнем кући. Дала му је и прашка, те наредила исто што и осталима. Виленици је име Зечевица.

После три дана је била саслушана Магдалена, жена поморца Ивана Ањића. Обратила се виленици тражећи помоћи за свог

муџа, који је већ дуже времена боловао. Виленица јој је послала по шогору три комадића бијелог коријена и поручила нека их болесник поједе три јутра наташте. Послала јој је и прашка да га налије бијелим вином, па даде муџу да пије. Ако од тог прашка штогод остане, нека баци у ватру, након што прокади болесника тамјаном, а кућу с благословљеном палмом умоченом у свету воду.

Посљедњи је саслушан Врањош. Пошао је к виленици у Питве или Острвицу због сина свог, мајстора Ивана Занетовића. Док је виленици причао о болеснику, она му је постављала питања. На нека, као улак, није знао одговорити. С њим је допутовао и болесников брат Вицко, који је рекао да су код куће већ отприје били одлучили да добу до виленице. Виленица је била мишљења да болесник болује од желуца. Ипак је запитала да ли болесник испљувава. Како то није знао ни он ни болесников брат, вратили су се кући. Тада су дознали да је болеснику уистину изашло једном материје у већој количини док се налазио у опћинској ложи. Вратили су се к виленици. Дала им је три коријена... (на овом је мјесту подерано — А. Ј.) са смоквом или јајем... (подерано — А. Ј.) да узме с вином, а остатак да се употреби за мазање или прање тијела. Уколико остане штогод прашка, након мазања или прања, нека се баци у ватру.

R é s u m é

ANDRE JUTRONIC

LA MAGIE ET LES VILENICE DANS LES ILES DE BRAČ, HVAR ET VIS AU XVIII SIÈCLE

Dans son article *La magie et les vilenice dans les iles de Hvar, Brač et Vis au XVII siècle* l'auteur étudie et reconstruit les croyances populaires de cette époque à la magie maléfice à propos des mariages et la médication magique des „vilenice” collaboratrices des „vilas” ou fées contre lesquelles, comme sorcières on avait prononcé des jugements dont les procès verbaux étaient dressés à propos des visites épiscopales de ces iles et qui se trouvent dans les actes et les registres de ces visites, gardés dans les archives locales.

КРИТИЧКИ ОСВРТИ И ПРИКАЗИ

Др ВИДОСАВА НИКОЛИЋ

РЕЗУЛТАТИ РАДА СЕКЦИЈЕ ПРИМЕЊЕНЕ ЕТНОГРАФИЈЕ НА VII МЕЂУНАРОДНОМ КОНГРЕСУ АНТРОПОЛОШКИХ И ЕТНОЛОШКИХ НАУКА У МОСКВИ 1964. ГОДИНЕ

Једна од врло активних секција на VI међународном конгресу антрополошких и етнологских наука у августу 1964. године у Москви била је секција „Ethnographie appliquée” („Примењена етнографија”). У њој је у току рада Конгреса, од 4—7. августа 1964. године, одржано укупно 40 реферата, разноврсних по проблематици и научним резултатима. Плодан рад ове секције показао је да се ова, једна од новијих грана етнологије у савременим условима развика људске културе, врло брзо афирмисала и стала у ред најразвијенијих научних дисциплина у друштвеним наукама, у оквиру проучавања актуелних, културних проблема и друштвених процеса.

Од земаља учесница у овој секцији биле су заступљене ове земље: Швајцарска, са једним рефератом; Сједињене Америчке Државе са 10 реферата; Италија и Чехословачка са по два реферата; Совјетски Савез са 10 реферата; СФР Југославија са 4; Немачка Демократска Република и Пољска са по три реферата; Данска, Канада, Бугарска, Мађарска, Француска, Перу и Израел са по једним рефератом.

Као што показује број заступљених предавања, као и број држава учесница на овом врхунском међународном научном скупу, ова секција је била једна од најактивнијих секција Конгреса. Према броју заступљених предавања и њиховој проблематици, Југославија је на овом значајном научном скупу била међу најактивнијим земаљама учесницама у раду на савременој етнологској проблематици културних и економских преображаја. Може се такође рећи да су уопште највише резултата на пољу ових етнологских проучавања дале управо оне земље у којима се данас врше крупне друштвеноекономске промене,

као што су САД, СССР и остале земље са социјалистичким друштвеним уређењем.

Главни проблеми који су у Секцији примењене етнографије овог конгреса расправљани углавном су дали оквире ове најновије етнологске истраживачке праксе у свету. То су:

1. проблеми методологије и теорије у области примењене етнографије;

2. проблеми практичних етнологских истраживања у области савременог друштвеног и економског развитка народа у свету.

I

Из области теорије и метода у примењеној етнографији било је заступљено укупно 9 реферата. Пољски етнологи су дали два реферата:

1. *K. Kwasniewski* у свом реферату под насловом „Нека разматрања о улози етнографије у истраживањима на пољу савремене културе“ покушао је да изнесе своја схватања о примени анализе културних појава у области савременог друштва, у којој, осим тенденције и средстава социолошких и антрополошких метода, налазе широку примену и етнологске методе. Аутор истиче да се етнологске методе могу пренети и на студије о савременим културама и цивилизацијама. У том смислу *Кваснијевски* развија даље своје поставке, које садрже, под 1) узимање у обзир идеолошких схватања, адекватних економској и друштвеној стварности проучаване средине; под 2) квалификовање културних елемената према обичајима и народним схватањима, навикама, на основу традиционалне социометријске технике, и под 3) посматрање народних обичаја као културних појава формираних у процесу прилагођавања природној и друштвеној средини, а које се посматрање врши помоћу компаративне етнологске методе.

2. Реферат *К. Добровољског* који носи наслов „Студије о теорији културне дисхармоније“, посвећен је методолошким и теоријским проблемима феномена неравномерног културног развитка у свету у прошлости и данас. Полазна тачка у овим излагањима су феномени који постоје (или су достојали) као резултат социјалног положаја сеоских маса и њихових додира са градском културом владајуће, буржоаске класе. Из тог културног процеса *Добровољски* издваја три феномена: 1) елементе материјалне и нематеријалне културе типичне за владајући слој, и елементе страних културних утицаја, издвојене од народне културе дугим низом векова; 2) проце модефикације и адаптације неких културних елемената народног стила са елементима градске културе, и 3) појаве деформација културних елемената у

сеоској и градској средини, које су изражене у тежкоћама адаптације новим условима.

Као примере и мерила својих поставки Доброволски је анализовао постфеудални период развитка, упоређујући га са епохом индустријализације и социјалистичким периодом развитка, у коме коегзистирају социјалистички и несоцијалистички делови света и њихове културе. Своја методолошка и теоријска разматрања аутор је заснивао на етнолошким проучавањима у јужној Пољској. (Малополској).

Амерички етнолог и антрополог *S. P. Dan* изнео је своје методолошке принципе у реферату „Неки проблеми кретања културних промена”. Вршећи типологизацију културних промена, Дан утврђује истовремено и законитости развитка тог процеса. Као критеријуми за одређивање и класификацију културних промена послужили су му: 1) проучавања врсте и начина друштвеног и политичког уређења, ратна освајања, колонизација и са њима продирање страних утицаја; 2) природа спровођења и вршења тих промена, где подразумева спровођење административно-политичких мера, утицај цркве и мисионара, и разне друге индивидуалне активности; 3) мотивације свих тих промена, као што су религија, политика, економија, хуманитарност и сл.

Као базу за своје поставке аутор је узео империјалистичка освајања у Индији и у другим деловима света.

Осим методолошких поставки општег карактера, у рефератима и дискусијама ове секције наглашене су методе проучавања најактуелнијих проблема у животу и култури народа, као што су: утицаји привредноекономских и друштвених фактора на мењање навика, обичаја и начина живота становништва економски развијенијих подручја и земаља. Међу рефератима ове врсте било је пре свега:

Реферат *Н. Федериђија* (Италија), „Положај, жене у модерној породици и друштву”. У својим методолошким поставкама аутор је пошпао од чињенице да је положај жене у породици и друштву један од видних и значајних обележја културне еволуције људског друштва. Међутим, он констатује да се вековна заосталост положаја жене у људским друштвима уопште манифестује све до наших дана, иако се социјална и економска структура стално мењала и постајала временом све различитија у разним земљама. Међу феноменима ове врсте карактеристичним за нашу епоху аутор издваја корените модификације у породичним и социјалним односима, који су од видног утицаја на традиционална схватања о положају жене у породици и друштву. Међутим, како Федериђи констатује, обичаји и друштвене институције не корачају сложено у свим земљама. Отуда се, по њему, и процес еманципације жене развија спорије или брже, и на различите начине у свакој земљи. Због тога се,

према ауторовом схватању, не може у потпуности пратити процес еманципације жене било у ком делу света, па чак ни у социјалистичким друштвима. Федерићи се залаже за такву еманципацију друштва које не би изграђивали само мушкарци за себе, него би га градиле и жене заједно за себе и мушкарце. Да би се извршила оваква потпуна еманципација, требало би, по ауторовим схватањима, узети у обзир и обичаје и традицију, са гледишта етнолошких и социопсихолошких анализа последица оних друштвених трансформација које у основи и чине различитим друштвене структуре и културне традиције.

У центру пажње у току рада ове секције Конгреса били су и реферати који су обрађивали методолошке и теоријске проблеме изучавања утицаја процеса индустријализације на живот и навике радника у индустрији и рударству.

1. *В. Ј. Крупјанскаја* у своме реферату, који носи наслов „Култура и начин живота радника као предмет етнографске науке“, изнела је методолошке и теоријске основе совјетске етнографије у овој проблематици, која све до социјалистичког периода није била посебно обрађивана у СССР. Осврћујући се критички на оскудне и малобројне изворе за ову врсту проучавања из дореволюционарног периода, *В. Ј. Крупјанскаја* је указала на пут и могућности да се детаљно проучи појава квалитативно нове, револуционарно-преображајне, стваралачке улоге радничке класе. У фиксирању методолошких и теоријских закључака, *Крупјанскаја* је пошла од изучавања начина живота радника, од специфичних црта, разјашњавајући улогу радничке класе у преображају народне културе уопште.

Усвајајући правац и методе историјског материјализма у овој врсти етнографских изучавања, *Крупјанскаја* разматра ове појаве комплексно, у њиховој узајамној повезаности и условљености у конкретним историјским приликама, указујући истовремено и на правац и специфичности развоја радничке културе. Изучавања етнографских одлика у култури радничке класе етнографи СССР врше у облику монографија.

Као основни принцип у овим изучавањима *Крупјанскаја*, која је председавала овој секцији, истиче потребу да је при изучавању културе и начина живота радника било ког крупног индустријског центра нарочито важно проучити не само насеља непосредно укључена у индустрију него и месно становништво. На тај начин се широко поставља проблем друштвено-културних међусобних односа радника и сељака, који се јавља као сложен процес преображаја живота становника, међусобно различитих по свом економском стању, обичајном животу и култури.

Као један од специфичних феномена у овом процесу *Крупјанскаја* истиче улогу радничке класе у усклађивању неједна-

кости у савременим формама културе и начина живота, нарочито у неким националним републикама, у којима је индустријски развитак започео тек у социјалистичком периоду.

Закључујући да се, чувајући специфичност својих задатака, етнографија приближава и додирује на овом пољу проучавања се низом проблема из домена сродних наука, Крупјанскаја истиче неопходност сарадње етнографије са сродним наукама, везаним за изучавање производног и друштвеног живота радника.

2. *Wilsdorf* (ДДР) и *G. Hajlfurt* посветили су своје реферате „Рударској етнографији” и „Социјално-културним утицајима рударства”. Рудари и остали рударски радници (ливци, копачи), кажу аутори, који су у историјској прошлости представљали најпре путујуће групе радника странаца, сматрани правим робовима, расути у домовини и изван њених граница, несумњиво су у процесу индустријализације одиграли важну улогу у економском животу рударских области. Током времена рудари су постали носиоци крупног и важног занимања, као што су била занимања ратара, сточара, ловаца, дрвосеча, риболоваца и сл. У току индустријализације у Немачкој су етнографска изучавања рударских подручја представљала посебан научни интерес.

Према овим ауторима, метода проучавања живота рудара, њихове обичајне традиције и начина производње обухвата, пре свега, оне елементе који расветљавају историјско социолошке корене рударског живота како у производном односу, тако и ван њиховог радног односа и професије, у њиховом свакодневном обичајном животу. Начин обрађивања ових проблема је монографски, дескриптивни, као најпогоднији да обухвати све врсте професија везаних за рудаску производњу.

Као посебан проблем аутори су истакли проучавање утицаја професије рудара и рударских занимања на формирање издвојених група, као нпр. насеља рудара копача, ковача, копача соли и нафте и сл.

У методи систематизације ове врсте етнографске грађе аутори полазе од ових критеријума: 1. ерголошка анализа оруђа за рад и помоћних техника; 2. анализа форми кооперација; 3. веза између старих рударских техника, на основу налаза рударске археологије, са савременом рударском техником (стара рударска окна, насеља и сл.); и 4. техника професионалног говора и споразумевања, у којој се најчешће одржава порекло културних и друштвених услова постанка овог занимања.

Брижљивим проучавањем социјално-револуционарних тенденција и анализом утицаја новина у рударској техници, рударска етнографија, по мишљењу аутора, пружа основу за завршне закључке о животу, осећањима и мишљењима овог дела радног народа.

3. Као специфичну проблематику индустријске етнографије италијански научник Кастелано истиче у свом реферату карак-

теристике професионалних индустријских удружења као процеса повезивања у раду, расподелу рада и начину живота.

II

Из области практичних етнологских истраживања преображаја у условима савременог економског и друштвеног развитака у свету, бројни реферати су приказали највећим делом монографске студије појединих проблема.

Веома су значајне монографије из области проучавања преостатака европских и азијских номадских сточара.

1. *K. Fajan* (Француска), у интересантном реферату о проучавањима, у којима је „Прелазак на сталноседачки живот номада Куцовлаха у јужној Албанији” приказан као последица најновијих друштвено-политичких односа, тј. постављања и затварања чврстих државних граница у овом делу Европе после другог светског рата, што је препречило пут номадским кретањима у традиционалним сточарским појасима.

2. По својој проблематици су сличне овој и монографије совјетских етнографа *Туголкова* и *Илјасова*, које су приказане у рефератима под насловима „Развој малих народа севера у савременим условима” и „Прелазак на сталноседачки живот и његов значај у преображају културе и начина живота Киргиза”. У овим рефератима разматрани су улови преласка ових номада на сталну настањеност у социјалистичким условима развитака.

Једини реферат који се односио на етнологски проблем еволуције оруђа за производњу у културној еволуцији, био је реферат мађарског етнолога *Scolnoki*, под насловом: „Утицај промена у начину живота на функционалне промене оруђа за производњу”. Аутор је покушао да ову појаву прати на примеру прастарог типа бијача за конопљу (трлице), преостатка архаичне финско-угарске материјалне културе, од животињске кости, до савремене дрвене трлице у мађарским крајевима.

Највећи број реферата обрађивао је, проблеме услова развитака и преображаја сеоских насеља и сеоског становништва у најновијем периоду културног развитака. У овоме су очигледно предњачиле земље са социјалистичким друштвеним уређењем.

1. У заједничком реферату, *Р. Пешева-Попова* и *Б. Божиков* из Бугарске приказали су „основне проблеме изучавања бугарског социјалистичког села”. Проблеми су обухватили материјалну и духовну културу сеоског бугарског становништва у периоду социјалистичке културне револуције, и њихову обичајну традицију прилагођену новим условима.

3. *Цабаров* (СССР) приказао је у својем реферату монографску обраду проблема „Утицаја техничког прогреса на сеоску

привреду у култури узбекског сељаштва", а на исти начин су расправљали и реферати совјетских етнографа Ефремова и Чиквуља „О променама у техници риболова, култури и начину живота рибара совјетске Литве и Естоније", а *Таксами* у реферату „О пребражају културе и начина живота народа Доњег Амура и Сахалина".

Од етнолога из ваневропских земаља и из других ваневропских земаља расправљали су у својим рефератима о најновијим техничким достигнућима у области капиталистичке производње и њиховим утицајима на промене у начину живота и у обичајима код сеоских и градских становника:

1. *L. W. MOSS* (САД) рефератом „Социјално-културне промене у јужноиталијанској сеоској култури" представља резултате експног проучавања стандардном етнографском техником истраживања коришћењем методе интервјуа и статистичких анализа, којима су, поред проучавања локалног становништва, праћене и последице миграција сеоског становништва у оближње градове и у САД.

2. Амерички научник, *R. M. Wik*, у свом реферату „Примена механизације у производњи америчких пољопривредних фарми", говори о општим условима механизације пољопривреде у САД, који проузрокују дубоке промене у животу и производњи ратара, које су по свом интензитету равне онима у индустријској области.

Ову врсту етнолошких проблема, обухваћених монографским истраживањима, у условима наше социјалестичке стварности, обухватио је југословенски делегат *Б. Кухар* (СР Словенија) у свом предавању под насловом „Утицај техничког развоја на живот села у СР Словенији". У овом реферату били су приказани резултати колективних комплексних истраживања словеначких етнолога у 1963. години, у којима је истакнут као главни проблем акултурације села, као последице индустријализације, на основу изучавања радничке културе, утицаја града на село у погледу промена типа насеља, промена у народном друштвеном и обичајном животу, народном стваралаштву, а посебно у свим областима народне материјалне културе. Као проблем постављени су и утицаји сеоске народне културе коју су исељеници преносили собом из матице у индустријска насеља, у своје нове домове у граду.

Овој групи припада и тема другог југословенског представника, *М. Краснић* (АОКМ), „Промене у начину живота Арбанаса у Југославији у периоду социјалистичког развитка".

О утицајима измењених услова живота и наглих психичких промена у животу људи у социјалистичком периоду развитка СССР расправљало се у заједничком реферату *Ефремова-А. Луну* и *Е. П. Чиквуја*. Део проблема ове врсте захватио је и *Ч. М. Так-*

сами својим рефератом „Промене у техници риболова, у култури и начину живота рибара совјетске Литве и Естоније”.

Интересантан прилог овоме проблему представљао је реферат:

3. *M. Silverberga*, „Проучавања примењене етнографије о друштвеној корисности сунчане енергије у руралним подручјима америчког континента”. Ова, у основи етнографска анкета садржи дискусију о реакцијама производње сунчане топлоте у три мексиканска експериментална насеља, одабрана према различитим природним и привредно-економским карактеристикама. Студија је обухватила промене у домаћинству, начину загревања, хигијене и друштвено-забавног живота и других области народне друштвене и духовне културе.

4. Утицаји примене савремене технике и индустрије на живот и обичаје становништва северних европских предела (у Данској), на Исланду и у Холандији приказани су у рефератима *H. Hausena* и *D. и J. Keura* (САД). Њих је у арапским развијеним правовима (Триполису и Либанону) разматрао у свом реферату *J. Julick* (САД).

Посебно монографске студије етнологских проблема у области индустријализованих подручја приказали су у резимираним излагањима представник ЧССР и СФРЈ (*K. Fojtik* и *B. Николић*).

5. Реферат чехословачког представника *K. Fojtika*, „Неки проблеми етнографских изучавања области Готвалдова”, садржао је методолошке проблеме разграничења у области изучавања ове врсте између социологије и енологије, истичући посебно значај примене методе историјских изучавања у развоју процеса индустријализације и урбанизације, а посебно у односу најновијих друштвених кретања и индустријском развоју према народној обичајној традицији.

6. Представник СФРЈ, *B. Николић*, у своме реферату „Улога неких етнологских фактора у социјалистичком преображају рударског басена „Колубара” у Србији”, приказала је резултате рада југословенских етнолога, сарадника Етнографског института САНУ, у области проучавања утицаја, изградње и развоја социјалистичког рударског индустријског центра у Шумадијској Колубари у СР Србији, у начину производње миграционим кретањима и обичајном животу народа у тој области.

7. Више реферата обухватало је проблем утицаја социјалистичке изградње на друштвени и породични живот села, међу којима су били реферати: *M. Кравец* и *A. Ф. Кувенев* (УССР), „Основни проблеми изучавања друштвеног и породичног живота колхозног сељаштва у Украјини”; *J. A. Смирнова*: „Промена положаја жене код народа северног Кавказа за време совјетске управе”.

О утицају новчане зараде у процесу индустријализације на структуру сродничких односа било је речи у реферату који је приказао анкетна и непосредна теренска испитивања канадског етнологa *Trembleya*, под насловом „Развојна улога друштвених фактора на примеру источноафричких племена”.

Поред ових реферата, који су показали врло разнолике етнoлошке проблеме у савременим условима развоја људског друштва, запажен је по методолошкој и теоретској научној проблематици реферат познатог културног антрополога САД, *Margaret Mid*: „Антрополошки доприноси рационалне дијететске праксе”, који је резултат раније покренуте анкете и научне дискусије у оквиру изучавања тзв. „посебних, издвојених култура”. У овом реферату је истакнута потреба за систематизацијом у методи изучавања народне исхране, као и идентификација индивидуалне појединачне традиционалне исхране, а посебно потреба за дескриптивним методама и анализама у овој области етнoлошких проучавања.

Примењена етнографија је нашла своју практичну примену и у области медицине. На овом пољу етнoлошких проучавања приказани су радови *I. Gladstona* (САД), који се бави општим проблемом: „Медицина и култура”, и *A. Shillona* (Израел), у коме се расправља о техници методе „крос-културалних” медицинских истраживања, проблем расних укрштања, на основу клиничких проматрања примера у израелским болницама. У ову групу спада и предавање *M. S. Attardoa* (САД) из области „Психодинамичких аспеката односа мајке и деце”.

Југословенски делегат др *В. Јаковљевић* приказао је такође из области медицинске и антрополошке проблематике резултате својих „Транскултурално-психијатријских проучавања” на компаративним етнoлошким и психијатријским примерима из европских средина (Југославије и Француске) и ваневропских подручја (Гвинеје).

Подручје етнографских проучавања на пољу васпитно-педагошких питања било је заступљено предавањима *Ј. Б. Стракача* (СССР), „Радно васпитање у предшколским и школским генерацијама у области Тундра у Сибиру”, и *В. И. Елашвилија* (СССР), „О значењу етнографске грађе о народном спорту”.

Не само, дакле велики број учесника и реферата које је обухватила Секција примењене етнографије VII међународног конгреса етнoлошких наука у Москви него и несобично разноврсна тематика и динамична методолошка и теоријска садржина реферата и дискусије — несумњив су доказ да данас етнологија не представља науку која би била искључиво окренута прошлости људског друштва и културе. Она се на овом високом научном скупу афирмисала практично и делатно као друштвена наука садашњости и будућности, а посебно проблемима најно-

вијег периода развитка, препорода и успона народа, људског друштва и културе.

Оно што је од посебног значаја за нас јесте да обимно изнета грађа, проблематика и резултати секције примењене етнографије у којој су обједињени у напорима делатног пручавања данашњег преображаја народног живота не само скоро сви континетни и људске заједнице света него и сви постојећи друштвени, економски и културни системи, само потврђују најранија настојања и резултате наше етнологске науке који су у секцији са похвалом прихваћени и у закључној речи конгреса истакнути.

Најзад на овај начин у Секцији обухваћена проблематика из области примењене етнографије пружа могућност компаративних изучавања најновијих процеса у развоју људске културе и доприноси утврђивању законитости развоја савремених етнологских појава и културних процеса.

ДУШАН ДРЉАЧА

НЕКА ПИТАЊА ЕТНИЧКЕ ГЕОГРАФИЈЕ И ЕТНОЛОШКИХ ПРОУЧАВАЊА ГРАДА И ИНДУСТРИЈСКОГ НАСЕЉА

на VII међународном конгресу антрополошких и етнологских наука у Москви, 1964. г.

У Секцији етногеографије на VII међународном конгресу антрополошких и етнологских наука Југословени су имали 3 реферата, тако да смо по броју учесника — референата били одмах иза совјетских научника. Своје реферате су прочитали: проф. др Б. Братанић (Етнологска картографија и етнологски атласи), др Ј. Вукмановић (О значају динарских миграција за етничку историју Југославије) и Д. Дрљача (О изменама у положају народности — националних мањина у Југославији).

Треба истаћи да су се у овој секцији посебно истицали совјетски научници, и то не само по учешћу у дискусији већ и по броју саопштења (од укупно 30 реферата, више од пола су поднели совјетски етнографи — 17). Радом секције су руководиле водеће личности совјетске етничке географије: С. И. Брук и В. И. Козлов.

1.

Као прво намеће се питање: шта је, управо, етногеографија, који је њен предмет и какви су јој задаци? Мада се из саопштења на Конгресу може стећи утисак о проблематици етничке географије, којом се више од осталих бави совјетска ет-

нографија, консултовали смо у том погледу већ објављени рад Брука, Козлова и Левина — *О проблемима и задацима етногеографије* („Совјетскаја етнографија” за 1963/1, с. 15 — 25). У овом раду истакнути совјетски научници прво указују на јединство етнологије и географије у прошлости, али и на грешке које су касније довеле до појаве географског детерминизма. Они истичу да је прво утврђивање узрочних веза између природних и друштвених чинилаца садржало у себи доста прогресивног, али су, по њима, потпуно неуспели покушаји стварања такозване „антропогеографске школе” — односно „географије човека”. Антропогеографска струјања, како тврде аутори, нису у већој мери захватила руску науку, мада је 20-тих година овога века етнологија у Совјетском Савезу сведена на проучавање преостатака родовског уређења, а географија је све више почела да обраћа пажњу природној средини, тј. да постаје „нељудска” — како је то рекао совјетски географ Барановски. У наредној развојној етапи, до другог светског рата, етнологија је у СССР поново нашла своје право место, а географија је почела више да се бави људским друштвом, те се и формирала посебна грана — географија становништва у оквиру економске географије.

За ове ауторе етногеографија (или етничка статистика и картографија) једна је од грана етнологије, која се тесно преплиће с географијом. Основни јој је задатак проучавање састава и размештаја становништва са етничког гледишта. Што се тиче предмета који проучава ова дисциплина, чини се да аутори нису довољно прецизни у разграничењу географије становништва од етногеографије, јер тврде да се: „У географији становништва, као прани економске географије, човек посматра, пре свега, као произвођач и потрошач материјалних добара, а у етничкој географији — првенствено као носилац етноса, односно члан одређене етничке заједнице”.

Тројица аутора истичу да етногеографија нема ничега заједничког с антропогеографијом, тако распрострањеном у прошлости. За разлику од антропогеографије, етничка географија — наглашавају аутори — проучава односе између етничке групе и географске средине, и то у историјском контексту, тачно подвлачећи одређени утицај географских фактора и водећу улогу друштвено-економских услова.

Најзад, Брук, Козлов и Левин констатују да су појмом „етничка географија” обухваћене у потпуности две области етнологије: етничка демографија и етничка картографија, па смо поделу свих саопштења извршили по том принципу, стварајући у оквиру етнодемографије подгрупу реферата о миграцијама и етничким процесима у вези с њима и урбанизацијом. Табела има следећи изглед:

Земља	Проблематика		
	Етничка група, етнички и језички састав и национални развитак, националне мањине	Миграције и етнички процеси у вези с њима и урбанизацијом	Етнологска картографија
СССР	10	6	1
СФРЈ	1	1	1
Пољска	—	2	—
Мађарска	1	—	1
САД	—	1	1
ЧССР	1	—	—
Румунија	—	1	—
Аустрија	—	—	1
Сенегал	1	—	—

2.

Да бисмо потпуније размотрили проблематику прве од поменутих области, погледаћемо шта су у том погледу донели реферати, служећи се конкретним примерима, а нарочито онима који се односе на нашу земљу и наше народе.

Тако је један од напред поменутих аутора, В. И. Козлов, који је 1963. године објавио рад *О динамици националног састава становништва Румуније и Бугарске* (Совјетскаја етнографија, 1963/3), поднео на Конгресу реферат под насловом „Етнички изглед демографских процеса у неким земљама југоисточне Европе”, за који су му као основа послужили статистички подаци пописа становништва Југославије, Румуније и Бугарске у време од 1920—1961. године. Аутор је у уводу истакао тешкоће које је имао у овом послу, јер су, на пример, наши пописи становништва 1921. и 1931. године бележили само матерњи језик и вероисповест, 1948. године само националност, а 1953. и 1961. године и матерњи језик и националност. Слична је ситуација била и у остале две балканске земље. Друга тешкоћа је била свакако у томе што се подаци о природном кретању бележе, по правилу, не у националним категоријама, већ у административно-територијалним оквирима.

Представићемо само неке од резултата до којих долази аутор. У све три земље, за период између два рата, карактеристичан је високи показатељ рабања, велика смртност и значајан коефицијенат природног прираштаја. Већ ту се, међутим, примећује да је у том двадесетогодишњем раздобљу прираштај у Бугарској нагло опао. Козлов нарочито истиче велики губитак становништва Југославије у току другог светског рата (1,700.000 људи), а ради поређења помињем податак и за друге две земље,

наведен у Козловљевом већ штампаном раду (Румунија око 500.000, Бугарска око 20.000 лица). Затим је аутор показао да се после рата рабање у свим земљама повећало, а да се смртност смањила.

Конкретном анализом података о рабању и смртности, Козлов долази до закључка да је пре рата највећи проценат прираштаја био карактеристичан за Србе и Македонце, а затим за Шиптаре; смањени прираштај пак за Словенце и Хрвате. Послератна динамика броја националности разликује се од предратне: смањује се пораст броја Срба, а убразава темпо прираштаја Македонаца. Веома слабо расте број Мађара. На основу података пописа становништва 1961. године Козлов истиче да је у Југославији највећи природни прираштај на Косову и Метохији, а затим у Босни и Херцеговини и Македонији; ниским прираштајем одликују се Хрватска и ужа Србија. До ових својих закључака Козлов долази упоређењем ових података:

Република и област	Рабање	Смртност	Природни прираштај	Процент (%) основне националности
Србија	20,2	9,1	11,1	
од тога:				
ужа Србија	17,3	8,4	8,9	Срби — 92
Косово и Метохија	41,5	11,9	29,6	Шиптари — 65
Хрватска	17,8	9,1	8,7	Хрвати — 80
Словенија	18,4	8,9	9,5	Словенци — 96
Босна и Херцеговина	32,7	8,9	23,8	Срби — 44 Муслимани — 31
Македонија	24,9	9,3	20,6	Македонци — 66
Црна Гора	27,1	6,7	20,4	Црногорци — 87

У анализи података за Бугарску биће интересантно да поменемо да је и данас, као и пре рата, природни прираштај Бугара мањи него прираштај већих националних мањина у земљи. По прираштају, на првом месту су припадници турске националности из околине града Крџали, а на другом месту је округ Благојевград насељен првенствено Македонцима.

После анализе аутор износи узроке који су у све три земље условили промену слике природног кретања становништва. Те узроке Козлов наводи овим редом: 1. измене у старосној структури становништва, 2. знатан утицај урбанизације (градско становништво Југославије се повећало од 15% 1931. године на 25% 1961, а народи са већим процентом грађана одликују се смањеним природним прираштајем) и као пример наводи Хрвате и Словенце, код којих је већи проценат градских житеља него, на пример, код Срба или Шиптара. Међутим, ни ово правило није без изузетка. Процент градског становни-

штва код Македонаца је већи од средње вредности за целу земљу и већи него у Словенаца, док је показатељ рабања такође двоструко већи; 3. повећање брачног узраста; и 4. смањење показатеља брачности. Као интересантно аутор наводи да код свих народа с високим процентом рабања, у све три земље, број мушкараца је већи од броја жена (за Југославију ту помиње Турке, Шиптаре и Македонце).

Козлов је свестан да тиме ни приближно нису исцрпени сви узроци и он их види у другим факторима, који се тесно преплићу с тематиком етнолошких истраживања, а међу њима помиње: традиционални однос према несклапању брачне заједнице, немању деце и сл. Аутор помиње и неке научнике који високи проценат рабања код становништва на Балканском полуострву објашњавају постојањем великих породица типа српске задруге, али наглашава да ту постоје многа интересантна и неразјашњена питања.

На крају, В. И. Козлов истиче као карактеристично да је највећи проценат рабања на Балкану забележен код народа који исповедају ислам — Турака, Шиптара и босанских Муслимана, религију која проповеда бројност деце. Изучавање везе демографских процеса с културним особинама и другим етнолошким чиниоцима представља за аутора важно поглавље етнодемографских истраживања.

Овај, нешто дужи приказ Козловљевог реферата уследио је стога што је карактеристичан за етногеографске обраде, а својом прабом интересантан је за наше етнологе. Исто тако, с гледишта исцрпне анализе и обраде статистичко-етнодемографских података истиче се реферат Б. Ц. Урланиса — „О динамици, географији и чиниоцима који утичу на рабање код народа СССР”. Аутор најпре анализом долази до закључка да је у Совјетском Савезу најнижи ниво рабања у балтичким републикама, а највиши у Јерменији, Азербејџану и средњоазијским републикама. Из упоредних табела се види да је таква ситуација била и пре револуције, односно пре присаједињења, па Урланис закључује да ове разлике значе да у совјетској заједници народи задржавају своје националне особине. То исто се утврђује и у погледу бројности породице и кад је у питању брачни узраст. Разматрају се, најзад, и чиниоци који утичу на ниво рабања и то више они друштвени него природни. Интересантни су ту подаци о ангажованости совјетских жена у разним занимањима. Тако је од свих лекара — 79% жена, у просветној служби је 70% жена, од свих научника — 38% је жена, док је домаћица свега 17%, што све знатно утиче на рабање. У социјалне факторе аутор убраја и етнолошке чиниоце, тј. традицију. Говорећи о процесу урбанизације и његовом снажном утицају на ниво рабања, Урланис констатује да пресељење из села у град означава у већини случајева и прелаз на породицу с мало деце.

По проблемима које покрећу и по основи од које полазе, овим рефератима су слична и саопштења Ј. Р. Виникова — „О изменама у етничкој географији средње Азије” и В. И. Наулка — „О националном саставу становништва Украјинске ССР”, о којем ћемо нешто више рећи у вези с рефератима о националним мањинама.

Специфичном проблематиком и приступом одликују се 4 конгресна саопштења у Секцији етничке географије, која су на Конгресу поднели совјетски аутори: о географско-етничким особеностима сеоских насеља у републикама средње Азије и јужном Казахастану (О. Р. Назаревски), о етничком саставу и проблемима националног развитка народа Непала (Ј. И. Журављев), затим о проблемима освајања и насељавања нових рејона у развијеним капиталистичким земљама — на примеру Аљаске и Канаде (Г. А. Агранат) и, најзад, о измени броја људи који говоре главним светским језицима споразумевања међу народима за последња два века (В. К. Јацуњски). Разматрање питања садржаних у овим радовима одвело би нас доста далеко, па ћемо више пажње посветити проблему миграција и етничким процесима у вези с њима и урбанизацијом.

3.

Поменућемо, пре свега, реферат др Ј. Вукмановића — „Динарске миграције у етничкој историји Југославије” и два реферата совјетских аутора И. М. Мајергојза — Ј. А. Пивоварова, „Неке промене у карактеру градских и сеоских насеља у европским заглавама народне демократије” и В. В. Покишевског — „О проучавању урбанизације земаља у развоју и етничким процесима у вези с урбанизацијом.”

Ј. Вукмановић је у свом саопштењу упозорио на константност миграција из наших динарских предела за последњих 5 векова. Пошто је изнео историјске и економске услове створене после пада српских земаља у турске руке, истакао је земље — матице и земље — колонизације динарског становништва. Аутор је, најзад, указао на последице динарских миграција за етничку прошлост и на значај тих пресељавања за национално и психичко јединство. Узимајући веома широк временски оквир, Ј. Вукмановић и није могао да се више позабави веома интензивним динарским миграцијама после другог светског рата.

Совјетски аутори И. М. Мајергојз и Ј. А. Пивоваров разматрају у свом реферату измене у карактеру градских и сеоских насеља, полазећи углавном од оног општег у процесу трансформације мреже насељених тачака у одређеној етапи, и то у Пољској, Румунији, НДР, ЧССР, Мађарској и Бугарској, док подаци за Албанију нису изнесени. Мада је реферат од већег значаја, на пример, за предмет регионалног планирања него за ет-

нологију како је ми схватамо, ипак треба истаћи да су нека његова тврђења ширег значаја: о противречности размештаја производних јединица и насеља (тако је, на пример, дневним миграцијама у Чехословачкој обухваћено 1,400.000 људи), о промени савремене мреже градова, о преовладавању тзв. мањих градова у свим европским земљама народне демократије изузев Мађарске, о појави нових социјалистичких градова или реконструкцији старих градских насеља и умножавању њихове функционалне структуре, о релативној бројности и разноврсности прелазних форми од села ка граду, и најзад, о непољопривредним селима у Чехословачкој и тзв. земљорадничким градовима у Бугарској.

Совјетски научник В. В. Покишевски желео је својим саопштењем, како сам истиче, да покаже какву улогу у савременим етничким процесима игра урбанизација. Аутор у почетку износи да на пораст великих градова највише утичу миграције из шире околине, али понекад, као у Африци и делимично у Азији, такав утицај имају и масовна досељавања из других земаља. У вези с тим, становништво градова показује шаролику етничку структуру. За процесе етничке консолидације који се развијају на „градском тлу”, према Покишевском, често је од прворазредног значаја специфичност територијалне организације, посебно градски план. На пример, у многим афричким градовима, представници досељених племена населили су се у посебним четвртима, стварајући својеврсне засеоке који су одржавали везу са „својим” сеоским залеђем. Такви „једноплеменски” засеоци у саставу града, често су имали и „зонго” (вођу и старешине). Питање групног насељавања етничких група, истинито ређе у градовима, интересантно је и за наша насељавања у Војводини и за колонизације у неким другим европским земљама. У Латинској Америци, где је етничка структура градског становништва монолитна, појављује се стихијски не етничка, већ економско-социјална сегрегација. За аутора је интересантан проблем утицаја градова на етничку консолидацију у оним случајевима када су досељеници само привремени становници града.

На основу изложеног Покишевски одређује неколико друштвено-етничких типова тих процеса. Један од тих типова је, на пример, онај где је етничка структура земље и њених градова у основи слична. Такав случај је у Бразилу, где се градови у развоју истовремено истичу и у консолидацији бразилске нације. На крају својих разматрања Покишевски констатује да велики градови и рударски центри, окупљајући становништво с великог пространства, несумњиво и веома снажно утичу на амалгамисање њихових различитих племенских елемената у нацију.

Сем поменутих научника, о миграционим процесима и урбанизацији дали су своја саопштења и Ј. Г. Липец за јужну и северну Родезију, В. А. Пуљаркин за Авганистан, Б. И. Ковал

за савремену Бразилију и Ј. Г. Машбиц за Латинску Америку, док је В. И. Переведенцев реферисао „О утицају савремених миграција на етнички састав становништва Сибира”.

За етничке процесе од значаја је и проблематика положаја и улоге националних мањина, па ћемо се осврнути и на реферате из те области.

4.

Од 3 реферата на ужу тему националног састава и националних мањина, колико их је саопштено у Секцији етничке географије, сваки од њих има своје посебне одлике на које је потребно указати макар у неколико речи.

Совјетски реферат о националном саставу становништва Украјине интересантан је по материји коју обрађује, јер показује да у овој совјетској републици, осим Украјинаца, живе представници још 14 националности, од којих је 6 словенских, али је истовремено и типичан за већину сличних обрада које се појављују на страницама „Совјетске етнографије” и то највише по свом комплексном захвату у структуру становништва, коме је као основа послужио исцрпан попис становништва од 1959. године. Између осталих података, ту су анализовани и подаци о матерњем језику и мешаним браковима, које аутор В. И. Наулко наводи као један од главних доказа етничке асимилације. Осим консолидовања украјинске совјетске нације, поменути су и процеси свестраног међусобног зближавања народа и све већи развој интернационалистичких особина.

Можда не тако потпун у аналитичком погледу, реферат Чехиње Херолдове значајан је по томе што дефинише предмет етнолошких проучавања националних мањина, и то: 1) изучавање међунационалних односа и 2) проучавање старијих стадија развитка народне културе. Засада је то углавном одређивање проблематике, али не треба пренебрегнути чињеницу да су Словаци и Чеси веома много и практично урадили на проучавању својих националних група у Мађарској, Румунији и Југославији и већ објавили обимне студије (Ј. Bednarik, *Slovaci u Jugoslaviji*; В. Filova, *Stav ludovej kulture Slovakov v Jugoslavii i otazka jej dalšieho vyskumu*, Slovensky narodopis, r. 7, Bratislava, 1959. č. 1, s. 139 — 153), истичући да је положај Словака и Чеха у Југославији неупоредиво повољнији него њихов положај у неким другим земљама, на пример Мађарској.

Реферат Д. Дрљаче о народностима — националним мањинама у Југославији није представљао неку новину у погледу методолошког приступа теми, али је за аудиторij био вишеструко интересантан, јер су југословенска решења националног питања и питања националних мањина у његовом склопу, нарочито оне

новине из последњих година које се односе на двојезичну и вишејезичну наставу и администрацију, привукла пажњу представника свих земаља са национално мешовитим становништвом, а нарочито совјетске научнике. И у дискусији о реферату, у којој су покренута питања ширег методолошког значаја, предњачили су совјетски етнологзи. Тако је постављено питање дефиниције појма национална мањина, питање зашто се Цигани у Југославији не користе својим мањинским правима, воде ли двојезична и вишејезична администрација и настава (она у којој припадници нпр. мађарске националности уче српскохрватски језик, а Срби и Хрвати истовремено савладавају мађарски) у правцу „југословенизације“ или не. На ово последње питање, које је дошло од представника тзв. малих нација, а које је референт оценио као најзначајније, уследио је одговор у оквиру познавања проблематике и референтовог знања руског језика. „Југословенизација“ је објективан процес, а с обзиром на најновија решења, и обрнут процес, бар апстрактно теоријски, није немогућ, иако је конкретно мало вероватан. Допуштање и такве могућности представљало је новину за већину научника који се баве питањима етничких процеса.

Штета је, свакако, што у Секцији етногеографије није саопштен и реферат „Промене у животу и култури Шиптара у Југославији током њеног официјалистичког развоја“, јер би у дискусији др М. Краснићи могао изнети многе аутентичне податке о животу мањина у Југославији, као што је то усмено учинила и др Б. Филова за југословенске Словаке.

5.

У групи реферата о картографији, совјетски и амерички реферат су третирали питање етничке картографије, а три саопштења су се односила на етнолошку картографију. Аутори 3 реферата о етнолошкој картографији били су представници земаља у којима се у последње време интензивно ради на етнолошким атласима: проф. др Б. Братанић из наше земље, Б. Бургшталер из Аустрије и Ј. Барабаш из Мађарске. Осим саопштења у Секцији, питања етнолошке картографије су претресана и на посебном симпозијуму, где је Б. Братанић имао уводни реферат. Одајући признање Југославији за успешан рад на етнолошком атласу, предложено је да се крајем 1965. и почетком 1966. одржи у нашој земљи европска конференција за етнолошку картографију, на којој би се одредиле смернице рада на будућем етнолошком атласу Европе.

Недостатак етничке карте Југославије налаже да се нешто потпуније изнесу проблеми с којима су се сукобљавали стваралаци *Атласа народа света*. У секцији је о томе реферисао С. И. Брук, који је са В. И. Козловом још 1961. године објавио чла-

нак *Основни проблеми етничке картографије* (Совјетскаја етнографија, 1961/5). Брук истиче да је у Етнографском институту Академије наука СССР разрађена нова метода картографисања, која се састоји у заједничком представљању, на једној карти, етничког састава и густине насељености. На жалост, та се метода није могла применити приликом израде овог атласа, па је као рационална узета метода етничких територија. За нас је посебно интересантно да су у националном погледу мешане територије дате на картограмима укрупњеним површинама разне боје и да се, због размере карата, представљају мешовите групе само 2, а не више народа. Бројно незнатније националне мањине означене су знацима геометријских облика — на подлози, тј. боји главног народа. Да се при читању карте не би стекла погрешна слика о броју и значају сваког појединог народа, интензивнијом бојом се приказују народи који густо настањују одређену територију.

Изради етничких карата претходило је одређивање принципа издвајања и класификације етничких заједница и то свих типова почев од нације, народности, групе племена и самог племена. Брук наглашава да у светској етничкој картографији ни до данас није довољно јасно прецизиран став у односу на одређивање категорија етничких заједница, тј. народа. По њему, негде је за класификацију био одлучујући политички, негде пак религиозни чинилац. За етничко разграничавање на основу верске припадности, аутор наводи пример Срба, Хрвата и босанских Муслимана, Холанђана и Фламанаца итд. На питање: Да ли одређена група становништва представља етничку заједницу, тј. народ или део народа, Брук одговара да је за одређивање језик основни чинилац, а кад нема језичке разлике — онда је то национална свест.

С обзиром на то да *Атлас народа света* први у светској картографији и етнологији садржи етничке карте за цео свет, није могао да остане без недостатака, што и сами аутори истичу, подсећајући на неке објективне тешкоће: недовољну проученост појединих народа, класификацију народа и група итд.

6.

Као увод у Симпозиј о етнографији града и индустријског насеља, послужио је заједнички реферат совјетских научника Крупјанске и Рабиновича, који су и руководили радом Симпозија. (Овај је реферат објављен непосредно по завршетку конгреса у „Совјетској етнографији”, 1964, 4, с. 118—125).

Одређујући предмет проучавања, речено је да етнолог проучава град у вези с етничким процесима у градском насељу, а индустријско насеље као прелазни облик у етничким процесима град — село. У методици рада истакнута су као нарочито важна

питања репрезентативности проучавања. Да ли проучавати само раднике (тј. једну групе, класу), као што су то досад радили совјетски научници, или само становнике градских периферија (предграђа), као што су то чинили чешки научници, или одабирајући узорак од 300 породица, како су то радили Јапанци. Осим ових микропроучавања, вршена су и макропроучавања градова, па је Бухара у СССР подељена на 220 квартава и тако проучено свих 100.000 становника (руководилац радова — Сухарева). Сваком поједином дискусанту иза којег често стоји читав штаб стручњака и десетак година рада на овом проблему, упућивана су и питања. Једно такво питање је било: Како проучавати материјалну културу (и производњу) интелигенције? Одговор је гласио: Утицај те културе на породицу!

У оквиру Симпозија говорио је В. Фојтик и изнео резултате рада на проучавању градских насеља у ЧССР. У свом излагању дотакао се и предмета етнолошких проучавања града, па је рекао: „Ако је и за етнолога и за социолога заједнички предмет проучавања култура, и ако се за њу може рећи да се састоји од традиционалног (патријархалног) слоја и сасвим новог — „слоја моде”, између којих је прелазни слој (међуслој), онда етнолог у својим изучавањима полази од традиционалног слоја, па преко прелазног, додирује у мањој мери и „слој моде”; социолог, сасвим супротно, полази од „слоја моде”, па преко међуслоја, додирује патријархални слој само онолико колико он утиче на прелазни слој.”

У дискусији о чешким проучавањима наглашено је да су она веома привлачна, али да им се могу упутити многе замерке. Уопште, дискусија на Симпозију била је врло жива, размењена су мишљења, али се чини да је бар засад свако остао при својим погледима. Општи утисак је да су совјетске колеге воома спремно дочекале Конгрес, да им није странно све оно што се збива у светској етнолошкој науци и да међусобно веома општро дискутују о већини проблема.

МИЉАНА РАДОВАНОВИЋ

ПРОБЛЕМАТИКА ЕТНОЛОШКОГ ПРОУЧАВАЊА ГРАДОВА И ИНДУСТРИЈСКИХ НАСЕЉА У ЧАСОПИСУ „СОВЈЕТСКА ЕТНОГРАФИЈА”

Етнолошка наука у Совјетском Савезу већ више од једне деценије чини знатне напоре да у домен етнолошких проучавања уведе нови круг етнолошких проблема савременог доба. Реч је о етнолошком проучавању града и индустријског насеља, како се све чешће назива ова област савремене етнологије, дакле о таквим проучавањима која су се етнолошкој науци намет-

нула самим савременим друштвеним и економским, социоеографским и демографским процесима у већини земаља.

Часопис „Совјетска етнографија”, публикација Етнографског института Академије наука СССР у Москви, низом чланака и саопштења, објављених у последњој деценији, у знатној мери пружа обавештења о путевима и начинима решавања проблематике етнологског проучавања града и индустријског насеља у савременим условима развитака совјетског друштва.

С једне стране, третирају се општетеоријски и методолошки проблеми етнологских проучавања у овом домену, о чему сведоче радови као што су: О. Корбе: *Саветовање о етнографском проучавању радника*¹, В. Ј. Крупјанскаја: *Проблеми проучавања савременог живота и културе радника СССР*², В. Ј. Крупјанскаја и М. Г. Рабинович: *Етнографија града и индустријског насеља*³, Л. А. Анохина и М. Н. Шмелева: *Неки проблеми етнографског проучавања савременог руског града*⁴, Ш. А. Богина и Ј. В. Курпјанскаја: *Ка питању етнографског проучавања града и индустријског насеља*.⁵

С друге стране, све су чешћи радови који представљају резултате таквих истраживања на терену, у различитим крајевима Совјетског Савеза. Њихова тематика показује оријентацију ка уочавању и практичног значаја савремених етнологских проучавања, особито с обзиром на веома интензивне економске и друштвене промене у појединим областима, у којима се нарочито мора водити рачуна о специфичним етничким условима и етнологским фактима, све до микроанализа вршених у поједином предузећу. Такви су ови радови: Ф. Арипов: *Проучавање живота и културе радника Узбекистанаца 1958—1959*⁶, Ш. Анакличев: *Улога индустријских средишта у процесу зближавања националности (на примеру Туркменске ССР)*⁷, исти: *Неке стране живота и културе радника-нафташа Небит Дага*⁸, А. Г.

¹ О. Корбе, *Советские этнографические исследования рабочих*, „Советская этнография”, 1, 1958, стр. 169—174.

² В. Ю. Крупянская, *Проблемы изучения современной культуры и быта рабочих СССР*, „Сэ”, 4, 1963, стр. 28.

³ В. Ю. Крупянская, М. Г. Рабинович, *Этнография города и промышленного поселка*, „Сэ”, 4, 1964, стр. 118—125.

⁴ Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева, *Некоторые проблемы этнографического изучения современного русского города*, „Сэ”, 5, 1964, стр. 8—16.

⁵ Ш. А. Богина, и В. Ю. Крупянская, *К вопросу об этнографическом изучении города и промышленного поселка*, „Сэ”, 3, 1965, стр. 110—117.

⁶ Ф. Арипов, *Изучение быта и культуры рабочих-узбеков в 1958—1959*, „Сэ”, 5, 1960, стр. 150—152.

⁷ Ш. Анакличев, *Роль промышленных центров в процессе сближения национальностей (на примере Туркменской ССР)*, „Сэ”, 6, 1964, 25—36.

⁸ Исти, *Некоторые стороны быта рабочих нефтяников Небит-Дага*, „Сэ”, 1, 1959, стр. 53—58.

⁹ А. Г. Трофимова, *Типы поселения и жилища бакинских рабочих-нефтяников*, „Сэ”, 4, 1963, стр. 56.

Трофимова: *Типови насеља и зграда бакинских радника-нафташа*⁹, Н. Г. Волкова: *Промене у националном саставу градског становништва северног Кавказа у годинама совјетске власти*¹⁰, Н. С. Полищук: *О неким цртама колективног одмора рудара и металурга Нижњег Тагила*¹¹, А. Даниљаускас: *Ка питању проучавања живота и културе литванских радника (према материјалима фабрике „Њамунас“)*¹², И. П. Труфанов: *Оглед етнографског проучавања радника лењинградског завода „Електросила“*¹³ исти: *О формирању и савременом саставу радничких кадрова лењинградског завода „Електросила“*¹⁴. Осим овога, „Совјетска етнографија“ доноси каткад и резултате етнолошких проучавања градова и ван Совјетског Савеза (Јапан, Чехословачка, Гвинеја).¹⁵

Ако се у „Совјетској етнографији“ за последњих десетак година прати развој самог теоријског и методолошког постављања проблема етнолошког проучавања града и индустријског насеља види се да се од ранијег „етнолошког проучавања радника“¹⁶ прелази на ширу полазну основу етнолошког проучавања у целини града и индустријског насеља. Управо је само искуство непосредног теренског испитивања наметнуло овакав развој, а он је и теоријски образложен и оправдан. Крупњанскаја и Рабинович указују нарочито на процес урбанизације као на фактор од прворазредног значаја за савремене етничке процесе и етнолошке промене. Наиме, процес урбанизације изазива не само пораст градова но и „коренити преображај села, мењање његовог социјалног састава и читавог живота и културе у њему, дакле изазива опште појачано дејство градских облика културе на село“.¹⁷ Према томе, у данашње доба етнолошко проучавање савременог живота билокојег народа било би непотпуно ако се њиме не би обухватило и градско становништво.

Наравно, од прворазредног је интереса проучавање савременог и скорашњег процеса формирања радничке класе у поје-

⁹ Н. Г. Волкова, *Изменения в национальном составе городского населения Северного Кавказа за годы советской власти*, „Сэ“ 2, 1965, с. 40.

¹¹ Н. С. Полищук, *О некоторых новых чертах коллективного отдыха горняков и металлургов Нижнего Тагила*, „Сэ“, 4, 1963, с. 35.

¹² А. Даниљаускас, *К вопросу об изучении культуры и быта литовских рабочих*, „Сэ“, 5, 1965, с. 41.

¹³ И. П. Труфанов, *Опыт этнографического изучения рабочих ленинградского завода „Электросила“*, „Сэ“, 4, 1963.

¹⁴ исти, *О формировании и современном составе рабочих кадров ленинградского завода „Электросила“*, „Сэ“, 1, 1965, стр. 95—106.

¹⁵ О. Скалникова, *Этнографическое изучение перемен в быту африканского города*, „Сэ“, 5, 1963, стр. 60—68; С. А. Арутюнов, *Традиционное и заимствованное в современной материальной культуре японского города*, „Сэ“, 5, 1964, стр. 65—78.

¹⁶ Томе питању било је посвећено посебно саветовање 1957. године са низом реферата који су били резултат екипног проучавања Нижњег Тагила.

¹⁷ В. Ю. Крупнянская, М. Г. Рабинович, *op. cit.*, стр. 118.

диним ужим или ширим областима, специфичности условљене њеним етнолошким одликама итд. Међутим, све то нужно је посматрати у склопу једног одређеног или више насељених места у целини, јер радници и њихови колективи не живе изоловано од остале средине.

Совјетски аутори су, са теоријског становишта, многа питања етнолошког проучавања града и индустријског насеља поставили, покренули као питања којима треба посветити посебну пажњу. При том су уочили и истакли веома компликоване етничке процесе који се нужно морају пратити приликом изучавања града. Нарочито је важно уочити етничку средину у којој је град никао, — особито кад је реч о градовима скорашњег или савременог постанка, па пратити даље изворе становништва из којих град нараста¹⁸, као и оне етничке процесе који настају у додиру дошљака са основним етничким језгром, особито кад су у питању, као што је то обично случај, градови мешовитог етничког састава. Поред осталог, ови се процеси огледају у узајамном утицају етничких елемената у процесу стварања и развојка народне културе узајамном обогаћивању култура и обликовању нових. Наравно, од посебног је значаја претходно успостављање, уз етнички састав становништва града, такође и његов социјални и професионални састав.

Савремени град проучава се уобичајеним етнографским методама теренског рада, уз прибављање анкетног и коришћење обимног статистичког материјала.¹⁹ Међутим, како се то нарочито испољило у расправама на Симпозијуму VII међународног конгреса антрополошких и етнографских наука у Москви 1964, етнографско проучавање градова карактерише још увек недовољно разрађена методика. У низу питања ово се сукобљава са социологијом²⁰, мада је очигледно да проблематика проучавања градова нужно захтева комплексан приступ, економски, географски, етнолошки, социолошки.

Један поглед на напред наведене радове које смо сврстали у другу групу радова заснованих на грађи прикупљеној на терену као и статистичкој, управо потврђује констатацију Богине и Крупњанске. На пример, покушај етнографског проучавања радника једног лењинградског завода остаје сувише уопштен чак и кад је реч о пореклу радне снаге, а саме етнолошке проблематике се и не дотиче. Међутим, пажњу привлаче својим резултатима два рада Ш. Анакличева, заснована на богатој етнографској грађи, са јасно уоченим неким од проблема етнолошког проучавања радника и индустријског насеља. На пример, у раду *Неке стране живота и културе радника-нафташа Небит Дага*, после изложеног прегледа тока формирања и порекла рад-

¹⁸ *Ibid.*, стр. 120.

¹⁹ *Ibid.*, стр. 121, 123.

²⁰ Богина и Крупњанскаја, *op. cit.*

ника нафташа Небит Дага, вршена је, у три карактеристичне етапе њиховог формирања почев од 1927, упоредна анализа појединих елемената у друштвеном и породичном животу и обичајима и у материјалној култури радника нафташа, Туркменаца пореклом из различитих племенских група, раније сточара или пољопривредника. При том је констатовано само делимично мењање неких етничких обележја у ранијем периоду, а у знатној мери чување — и поред промењеног занимања и места становања — традиционалних особености и материјалне и духовне културе, па и неких црта у начину живота које су карактерисале њихове племенске заједнице. Писац то објашњава само једним фактором: релативно наглим процесом формирања радника у Небит Дагу, мада би свакако једна исцрпна анализа установила вишеструке разлоге таквом току ствари. Међутим, у последњој деценији промене су изразитије, а посебну пажњу истраживача привлаче мешовити бракови итд.

Наравно да би сви ови процеси промена, истовремено друштвених и економских, географских и демографских, етнолошких и социолошких, добили потпунија тумачења са вишеструким комплексним приступом који има у виду сложеност ове проблематике.

ВИДОСАВА НИКОЛИЋ

ЕТНОГРАФСКА МОНОГРАФИЈА О РАЗВИТКУ ЈЕДНОГ СОВЈЕТСКОГ СЕЛА

Село Вирјатино в прошлом и настоящем. Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни. Академия наук СССР. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклая. Новая серия, Том ХLI, Москва 1958, с. 1—278. Одговорни уредник П. И. Кушнер.

Одговорни уредник П. И. Кушнер.

Монографија *Село Вирјатино у прошлости и садашњости* посвећена је историји развитака једног од најстаријих руских колхозних насеља у Тамбовској области у СССР-у. Рађена је на основу непосредних испитивања на терену, архивске грађе и литературе. Као главни проблем у овој студији истакнут је одраз коренитих друштвено-економских промена насталих у периоду социјалистичког развитака земље, у материјалној, друштвеној и духовној култури становника Вирјатина. Главни циљ студије је да се на овом примеру прикажу услови и резултати

социјалистичког преображаја живота совјетских колхозних насеља уопште.

Како је истакнуто у уводној речи редакције, монографија је резултат рада угледног колектива „Тамбовског одреда руске етнографске експедиције”, под руководством познатог совјетског етнолога П. И. Кушнера. У овој експедицији учествовали су већ афиримисани етнологи: В. Ј. Крутјанскаја, као руководилац екипе, Л. Н. Чижикова, М. Н. Шмељева, И. А. Брок, уз сарадњу музиколога Л. В. Кулаковског, архитекте Р. П. Аљдонине, фотографа С. Н. Бобчева, В. В. Венцеља, И. Г. Гричера и Н. Н. Немионова, као и неколико десетина информатора на самом терену.

Студија се састоји из уводног дела и две главне целине: први део, под насловом „Дореволюционо руско село”. Други део — „Совјетско село”. У обради учествују: П. И. Кушнер, као аутор увода, прве главе и првог одељка седме главе; Л. Н. Чижикова, као аутор друге и осме главе М. Н. Шмељева — треће и девете главе, В. Ј. Крутјанскаја — четврте главе, трећег одељка седме главе, и десете главе; Л. А. Пушкарева, као аутор пете, шесте, једанаесте и дванаесте главе, и М. С. Ожигон — другог одељка седме главе.

У уводном делу студије, после општег осврта на улогу и место етнографске науке у социјалистичком друштву СССР-а, аутор је истакао циљ и методе рада, као и тешкоће у раду.

У првом делу монографије (I—VI главе, од 13—121. стране), анализирани су, на основу теренске, и архивске грађе и литературе, услови живота насеља и становништва, стање народне материјалне, друштвене и духовне културе у периоду од аграрне реформе 1861, после укидања крепосног права, до октобарске револуције 1917. У другом делу монографије (VII—XII главе, од 121—275. стране) прати се процес преображаја народног живота и целокупне народне културе у периоду социјалистичког развитка до колективизације и после ње, у условима колхозне друштвено-економске изградње насеља.

У целини узето, ова студија несумњиво значи крупан прилог савременој совјетској етнологијској науци. Она је један прилог више проблематици савременог совјетског села, у низу других досада објављених студија ове врсте (као што су нпр. *Култура и быт таџицког колхозног крестјанства*, Чкаловск, Таџицка СССР, изд. Етнографског института АН СССР 1954, *Прошлое и настојаше селения Аикиран*, Намангской области узбекской ССР, изд. Института за историју и археологију АН УзССР, 1955., као и низ мањих монографија о колхозним насељима у СССР-у, објављеним после другог светског рата у часопису „Совјетска етнографија”).

Оно што у овој студији треба нарочито истаћи јесте усвајање научних принципа историског материјализма у посматрањима и објашњавању етнологијских појава и процеса, затим колективна форма научноистраживачког рада; примена савремене

методе узорака у етнолошким испитивањима, као и студиозно коришћење научне документације.

Но, и поред својих несумњивих научних квалитета, ова етнолошка монографија крије у себи доста недостатака, нарочито у погледу недоследности у примени метода теренских изучавања и научне обраде материјала. У њој су често принципи научне објективности и примене историјског материјалистичког посматрања у етнолошким проучавањима — иако напред истакнути као руководећи — често занемаривани, или боље речено, једнострано примењивани. То се најбоље уочава ако се пажљиво анализира свако поглавље и сваки одељак монографије понаособ.

Општа примедба овој студији била би, пре свега, да су по методи анализе, нарочито у првој глави првог, и седмој глави другог дела монографије, стиче утисак да су историјско-политички и друштвено-економски услови живота насеља и становништва села Вирјатина били главни циљ и предмет ове монографије, а не етнолошки процеси, настали у одређеним историјским и друштвено-економским условима, како је то у уводном делу монографије истакнуто. Овакав закључак нам се намеће управо због преопширне исцрпне анализе друштвено-економских фактора у већем броју поглавља, с једне, и слабог повезивања ових са етнолошким појавама и процесима, с друге стране. Ако се од првих фактора пошло у студији као од основних чинилаца у процесу преображаја народног живота у руском селу, требало је онда дати, пре свега, њихов одраз у народном обичајном животу и целокупној народној култури, а конкретно повезујући етнолошке појаве и процесе са тим факторима. Ово се нарочито односи на одељке о привредно-економској структури и активности становника Вирјатина, конкретно — на форме аграрне производње, занатске и домаће радности, неразвијена оруђа за производњу до социјалистичког периода и њихов преображај у систему колхозне изградње. О овим и сличним елементима и процесима народне културе, овде се говори врло површно, уопштено и скоро узгред, без неопходне доследне етнолошке анализе.

Исто се односи и на четврто поглавље у првом, и десето у другом делу, у којима је анализа породичних односа и обичаја претежно социјално-економског, а само мањим делом етнолошког карактера. То показују непотпуна разматрања етнолошких карактеристика породичне структуре, односа и обичаја. У овоме се нарочито запажа недоследност методе анализе. Било је потребно да се дескрипција и у овим одељцима, као и у одељцима о социјално-економским односима, замени добрим делом анализом конкретних примера, добијених из анкета и биографија, интервјуа, систематизованих по генерацијама, социјално-економској категоризацији становника и сл. Тиме би се избегла

уопштавања и добила права слика етнолошких карактеристика породице и породичног обичајног живота Вирјатинаца.

Ове примедбе вреде и за пету и шесту главу у првом, и једанаесту и дванаесту главу у другом делу књиге. У њима је сеоски обичајни живот приказан из аспекта политичко-економске анализе, са једностраним и површним повезивањем тих услова са народном традицијом. Село као друштвена заједница схваћено је овде врло уско. Отуда су са пуно недостатака приказани међусобни односи сеоских породица и становника, однос између сеоских и породичних колектива и међусеоски односи.

Прецењивање социјално-економских и политичких фактора, а подцењивање етнолошких, довело је до контрадикторности у неким излагањима. Због тога се догодило, нпр., да нам фотографије, иако оскудне, у неким поглављима много речитије и сигурније говоре од коментара и закључака у тексту (нпр. у одељку о кући, сеоском и породичном животу, обичајима, културно-просветним приликама и сл.). (Наводимо само неколико примера недоследности и контрадикторности у излагањима). Нпр. у одељку о породичном обичајном животу само се декларативно констатује да је у животу колхозника сујеверје ишчезло. Нешто касније се примећује да се оно одржало тамо где старе генерације још живе поред младих. Или се, нпр. констатује доста често остатак неког обичаја или обреда као одраз сујеверја из прошлости, без објашњења таквих појава (нпр. обичај да се невеста после венчања код матичара враћа родитељима, код којих остаје до свадбе; или да се о свадби, рођењу, погребу и сл. врше неки обичаји; или да се већи број жена пораба, из сујеверја, код куће, на поду, што смањује број поробаја у хиџенским породилиштима и отежава тиме обављање патронажне службе, итд.). Очигледно је у овим примерима да стари обичај и сујеверја још увек живе у народу, представљајући живот старог у новом, али их никако не треба запостављати, прелазити преко њих, или их објашњавати само уопштеним фразама о лошем утицају старих генерација на младе, него их треба дубље анализирати управо као етнолошке појаве, којима треба проучити узроке постојања, њихово значење и услове њиховог одржавања у савременим животним условима. Управо — законитости њиховог развитка и одумирања.

Очигледан недостатак ове монографије представља одсуство антропогеографске методе у изучавањима постанка и еволуције насеља, куће, њиховог типа, стања, утицаја и промена. У изучавању порекла и кретања становништва Вирјатина нарочито се осећа овај недостатак. Овај проблем као да се дотиче само узред, као у другој глави, тако и у уводу и у одељку о социјално-економском развоју. Ту се само овлаш говори о насељавањима становника Вирјатина због лоших економских

услова и капиталистичке индустријализације донбаског базена, а никако се проблем флукутације становника не уочава као један од важних проблема, везан за појаву економских криза и друштвених промена. О овом важном процесу говори чак и картограм у уводном делу студије, у коме су у ствари приказани правци кретања становника, али аутори тај проблем не осећају и не виде довољно јасно. Зато и не сазнајемо ништа о интензитету и квалитету ових кретања становника Вирјатина.

Недоследност, а истовремено и несистематичност у излагањима испољили су се и у одељку о кући, унутрашњем распореду и организацији домаћег живота, као и у неким одељцима о ношњи. И у анализама ових одељака требало је закључке заснивати не на уопштеним, већ на конкретним подацима, који би дали преглед стања по генерацијама, социјално-економској категоризацији, практичној употреби итд. Ово би такође употпунило слику о животном стандарду совјетских колхозника.

Укључивање исхране у поглавље о породици и породичном обичајном животу, народног уметничког (усменог, кореографског, музичког) стваралаштва и народне медицине у одељак о сеоском друштвеном животу, очигледно је недостатак систематичности у раду и излагањима. Исхрани становника, као једном од основних мерила животног стандарда народа уопште, неопходно је посветити посебно поглавље, на основу детаљне етнолошке анализе, која се неће заснивати само на уопштеној дескрипцији, него на конкретним подацима, у пресеку по генерацијама, социјално-економској категоризацији, према подели на сезонску, дневну и сл. Исто то вреди за народно уметничко стваралаштво и народну медицину. Етнолошка монографија ове врсте никако не треба да обухвати само неке од главних елемената народне културе, као што је то овде случај. Она не сме да занемари оне елементе који су били несумњиво важна компонента у процесу развика културе становника Вирјатина, као што су народна уметност и религија, народна правна традиција, схваћени као целине. Ови елементи су овде дати само фрагментарно и у појединим одељцима.

И сама подела монографије на поменута два дела („Дореволюционарно руско село” и „Совјетско село”) доста доприноси понављањима не само поглавља него и грађе и закључака. Уз то оваквом поделом губи се континуитет у излагањима. Ово се можда може избећи приказивањем сваке етнолошке појаве у једном континуираном пресеку кроз све етапе развика данас. Примедба се може ставити и на одсуство закључка монографије, у коме би се подвукли и уобличио основни методолошки принципи и научни резултати студије. Јер, оно што је речено у једном континуираном пресеку кроз све етапе развика данас. стара и другог научног апарата ове врсте знатно умањују лакше научно коришћење дела. Техничка обрада књиге могла је да

буде савременија, квалитетнија и разноврснија, нарочито у илустративним прилозима.

Но, и поред свих недостатака, етнологика монографија *Село Вирјатино у прошлости и садашњости*, по својој концепцији, методи, резултатима рада несумњиво бележи нову етапу у развоју савремене совјетске етнографије. За нас она такође представља научни прилог који може да нас учврсти у нашим искуствима како треба и како не треба посматрати и проучавати етнологичке појаве у нашим савременим условима друштвеног развоја, кад треба монографски захватити целину и законитости преображаја села Вирјатина, као и Призрена или колумбарског рударског базена чије специфичне преображаје етнологички монографски пратимо у стопу последњих десетак година.

ДУШАН ДРЉАЧА

ПРОБЛЕМИ СЛОВЕНСКЕ ЕТНОГРАФИЈЕ И ЕТНОГРАФСКОГ
АТЛАСА НА V МЕЂУНАРОДНОМ КОНГРЕСУ СЛАВИСТА
У СОФИЈИ, 1963;

О врло значајним проблемима словенске етнографије и етнографске картографије поднели су на софијском конгресу веома запажене реферате истакнути совјетски научници В. А. Александров, С. А. Токарев (Основные проблемы славянской этнографии) и М. Г. Рабинович (Историко-этнографический атлас „Русские“, Принципы и методы составления). Конгресни реферати совјетских учесника одштампани су пре скупа у заједничком зборнику (История, фольклор, искусство славянских народов — Доклады советской делегации, V международный съезд славистов, София, сентябрь 1963, изд. АН СССР, Москва, 1963), у којем су, поред чланака које приказујемо, објављени не мање важни реферати Бромлеја — о стотини као заметку друштвене заједнице код Источних и Јужних Словена у средњем веку, групе аутора — о основним етапама антифашистичког покрета отпора у словенским земљама у току другог светског рата, Гусева — о партизанској народној поезији Словена у току другог светског рата, Кравцова — о улози народног епа у развоју српске литературе, и Соколове — о неким законитостима развоја историјско-песничког фолклора словенских народа.

1.

Како је на претходном IV славистичком конгресу сразмерно мало пажње било поклоњено етнографији и с обзиром на то да

је из словенске етнографије досад написано врло мало синтетичких радова, Александров и Токарев сматрају исправним да је словенска етнографија заузела на V славистичком конгресу једно од важнијих места. Словенском етнографијом аутори сматрају грану науке која, независно од изучавања појединих словенских народа, „доставља опште проблеме и решава их методом упоредног историјско-етнографског истраживања” (с. 219). За Александрова и Токарева је необично значајна проблематика неких архаичних црта у друштвеном уређењу словенских народа, као што су: проблеми патријархалног родовског уређења, задруге, сеоске општине, племенског живота и др. Издавају, на овом конгресу, само два проблема, међусобно тесно повезана: етногенезе и етничке историје словенских народа; и етничких и културних промена и преображаја у материјалном животу словенских народа у савременим условима.

По ауторима, одлучујући елементи за сврставање у заједницу словенских народа јесу: језичко јединство и историјска повезаност, утврђена на основу археолошких проучавања. Одбацујући као неосновану теорију о „словенској раси”, и бавећи се духовном везом Словена на основу писаних споменика, Александров и Токарев наглашавају да се са изучавањем проблема етногенезе Словена веома заостало.

Питање културног јединства словенских народа сложеније је, по мишљењу аутора, него што изгледа на први поглед. Покушаји у смислу његовог решавања чинили су се, истина, одавно „али сви они нису имали, нити су могли да имају карактер истраживања које би обједињавало цео комплекс неопходне, а веома разноврсне праће” (с. 221). Александров и Токарев наводе у реферату имена читавог низа аутора који су се огледали на овом пољу. Почињу још од Боћанског, који је 1837. године написао књижицу *О народној поезији словенских племена*, па преко Шафарика, Срезњевског, Афанасјева, Богатирјева, Карамана, Мошињског, Зеленина, истичу и дела наших научника Ј. Цвијића, Б. Дробњаковића, помињући и студију М. Гарашина и Ј. Ковачевића *Преглед материјалне културе Јужних Словена*. Али све ове значајне радове аутори сматрају само полазном тачком за шире синтезе у којима би се разматрали комплекси традиционалних елемената културе, а што је врло сложен посао. Александров и Токарев указују на могућности праћења веома старих карактеристика, вероватно повезаних с епохом општесловенске заједнице како у народној архитектури и ношњи, тако и у изучавању остатака прехришћанских веровања словенских племена, а особито у компаративно-историјском проучавању фолклора словенских народа. Међутим, напомињу аутори, у фолклору, као и другим областима етнографских проучавања, постоји и проблем тзв. „балканске заједнице”, односно веза с другим народима,

За стварање синтетичких радова из словеске етнографије, Александров и Токарев истичу и вредност тематског картографисања као метода систематизације разноврсне етнологске грађе Историјско-етнографски атласи, на којима се већ ради у СССР-у, Пољској и Југославији, требало би, по мишљењу аутора, да садрже податке и о суседним народима, како се не би стекао утисак изолованости одређене словенске групе. Будући радови помоћи ће да се реше дуготрајни научни спорови око поделе и класификације савремених словенских народа, етничких граница и територија. Аутори наглашавају да је реална подела Словена на 3 групе (источне, западне и јужне), тј. „трипартиција“, и да се у новије време појављује све више доказа против „бипартиције“ или нечег трећег. Међутим, постојали су и постоје веома различити погледи о подели на народе у оквирима тих група, у одређивању етничких граница међу Словенима или словенских према суседним народима. Недовољно је проучен и утицај словенских народа на суседе и обрнуто, јер ти утицаји представљају несумњиву историјску чињеницу било да се ради о утицају на Мађаре, Румуне, Арбанасе, северне, источне и западне суседе, и обрнуто.

Другу групу проблема словеске етнографије аутори виде, како је већ поменуто, у проучавању коренитог преображаја у условима изградње социјализма у словенским земљама и на чему се већ ради у СССР-у, ЧССР-у, Бугарској и Југославији. Тај преображај се мора, по речима Александрова и Токарева, изучавати не само код селаштва — у тој традиционалној области етнографских истраживања — већ и код радништва, области новој за етнографе. Поред осталих, јављају се ту и два врло важна питања: 1. недефинисане границе међу етнологским и економским, демографским и осталим истраживањима, и 2. чињеница да етнологи, по навици, усмеравају своја проучавања на локалне облике живота и културе, настале у условима некадашње обласне учлауености и створене у условима натуралне привреде. Стога је, по ауторима, неопходан нов прилаз у коме нарочити значај добија компаративни начин проучавања. Проучавање савремених процеса и изналажење њихове законитости од прворазредног је значаја и у фолклористици, с тим што је нужно обратити нарочиту пажњу на судбину традиционалног фолклора.

О тезама изнетим у чланку Александрова и Токарева направљало се код нас пре Софије и у Софији, и дискусија се пренела и у секције и симпозијуме VII међународног конгреса антрополошких и етнологских наука у Москви.

2.

У време када се у многим земљама ради на стварању етнографских атласа, М. Г. Рабинович сматра необично важним по-

стављање проблема принципа и метода израде историјско-етнографских атласа. По аутору, у етнографији — а то значи у историјским наукама, картографисање је у суштини графичка метода представљања различитих објеката и појава у њиховим просторним међусобним односима, па је она, самим тим, и метода представљања у простору различитих страна историјског процеса. Рад на атласу је компликован и веома сложен научни посао, што показује и чињеница да су за само неколико дефинитивних карата руске народне ношње аутори саставили 12.000 мањих стадијалних картограма.

У Совјетском Савезу се данас ради на неколико етнографских атласа за поједина подручја земље (Сибир, средња Азија, Казахстан, Кавказ и др.), а у исто време на атласу „Руси“, за који су већ обрађени и припремљени за штампу одељци о земљорадњи, народној архитектури и народној ношњи руског становништва европског дела РСФСР у периоду капитализма и империјализма.

У атласу „Руси“ тематски се обрађују важније области руске народне културе у њиховом историјском развоју. У почетку се фиксирају територије на којима живе Руси и прецизира њихово распрострањење у различитим историјским периодима, док ће посебан део атласа представљати обрада проблема етничке историје руског народа. Рад на овоме послу је оплодео, а главни извори су историјска, археолошка и дијалектолошка грађа, с циљем да се у сажетом облику дају мапе развоја руске нације у буржоаском и социјалистичком периоду. Картографски ће први део, који обухвата око 2.000 г., бити најсажетији, док ће преовлађавати картограми за капиталистичку и империјалистичку епоху. Изради карата за део атласа о руском народу у периоду социјализма приступиће се у најскорије време.

У принципу, атлас треба територијално да обухвати сва пространства насељена Русима, те би границе за поједина раздобља биле различите. Међутим, како за сва та подручја аутори не располажу компаративним подацима, карте се тренутно састављају за територију европског дела СССР. Основна грађа за стварање карата су различити етнографски извори, пре свега материјални споменици, поглавито, музејски предмети, које су сарадници Етнографског института Академије наука СССР критички обрадили и податке о њима допунили теренским радом, користећи се при том литературом, постојећим архивским изворима, досад објављеним етнографским картама и грађом руског дијалектолошког атласа, на коме се управо ради.

Различите појаве неће бити представљене статички, већ у њиховом историјском развоју, што је и основни принцип овог атласа. То истовремено не значи фиксирање сваке појаве у одређеном историјском периоду, већ објашњавање узајамне зависности тих појава, смене њихових облика, потискивања једних

облика од стране других и условљеност тих промена у народном животу од његовог историјског развитка. Стога су одређени историјски периоди који у ствари представљају оријентацију за сређивање праће. Почев од времена уједињавања источнословенских племена у племенске савезе (средина и друга половина другог миленијума наше ере), стварања староруске народности и феудалне државе (IX—XII век), формирања и развитка великоруске народности (XIV—XVII век), развитка капитализма и империјализма (XIX и почетак XX века), па до изградње социјализма у Совјетском Савезу. Пошто ови периоди нису од истог значаја за етничку историју руског народа, неки од њих, као на пример предфеудални и феудални период, разматраће се као уводни део атласа, а основна праћа односиће се на период капитализма и социјализма. За капиталистички и империјалистички период издвојена су 3 раздобља: до реформе 1861. г., од реформе до 1880. године и раздобље уочи октобарске револуције. По мишљењу Рабиновича, етнографи својим проучавањима допиру и век-два уназад, до XVIII па чак и XVII века, стога што су се односи на селу често вештачки конзервирани и тек у последњих неколико десетина година промене су биле брже, па су се чак и губила поједина обележја.

Преношење појава на карте довешће до издвајања етничких области, а анализом узрока који су довели до настанка одређених појава и њиховог карактеристичног размештаја решиће се многи проблеми порекла руског народа и његових веза с другим народима. А процес општења Руса с другим народима веома је жив и данас, на пример у Сибиру, средњој Азији и др.

За социјалистичку епоху предвиђа се следећа периодизација: двадесете године овога века, тридесете године (колективизација и први петогодишњи планови) и савремени период 1950—1960, односно прелаз из социјализма у комунизам.

Мада ће се у атласу приказати динамика свих појава руске културе, аутори се нису одлучили за приказивање на једној карти једне појаве у различитим историјским периодима. То би, пре свега, било изванредно тешко, јер се једна етнографска појава повлачи десетак, па и више година, а нова осваја такође дуже време (на пример повлачење „сохе“ пред плутом). Као неодговарајућа, одбачена је и метода шрафирања такозваних динамичких ареала, јер је она погодна само за приказивање једне појаве.

У руском атласу усвојена је друга метода: свака карта показује распрострањење неколико повезаних појава и њихову узајамну зависност у одређеном временском раздобљу. Како та међузависност изгледа, објашњава аутор упоређујући карте размештаја плуга и сохе, дрвених гвоздених брана, или служећи се картама распрострањења појединих делова женске ношње, чији недостатак на појединим територијама у одређено време упућује на закључак о постојању неког другог становништва.

Кад је реч о етнографским појавама, Рабинович истиче да до наглог нестајања неке појаве и исто тако брзог ширења неке друге појаве долази само изузетно, и то чешће у социјализму него у капитализму. Обично је то дуготрајан процес. Исто тако, врло ретко се дешава да на једној територији у одређено време постоји само један тип оруђа, куће, ношње итд. Зато је у атласу „Руси“ значајна пажња посвећена свакој појави, њеној квантитативној анализи: да ли бројно преовладава, постоји упоредо с другим, среће се сразмерно ретко или чак појединачно. Овај принцип аутор објашњава на примеру примитивне руске пећи, док се из упоређивања одговарајућих карата за исти период виде промене у целокупној грађевинској техници.

У почетку се сматрало да за старије периоде најмања картографска јединица треба да буде губернија, али се прегледом обимног материјала установило да је могуће узети и срез као картографску јединицу. За социјалистички период, та јединица биће још мања — рејон. Међутим, разноврсност типова у оквиру једне појаве и у тако ситним јединицама била је врло велика, па су се морале издвојити типичне црте како би се на неким картама могле представити сличне појаве. На тој класификацији типова народне културе радило се и пре, али је за поједине гране она створена у току рада на атласу.

Атлас „Руси“ је синтетички научни прилог — пише М. Г. Рабинович — какав још није имала руска и совјетска етнографија. Првој серији картограма о земљорадњи претходе карте природних услова европске Русије, карте размештаја Руса и административне карте. На другој серији карата обрађена је народна архитектура, а на трећој народне ношње (распрострањене појединих делова одеће и обуће). Свака серија садржи по 20 карата. Уз сваку серију дат је и илустративни материјал: десетине типолошких табела, које су својеврсна допуна легендама. Осим тога, сваку серију карата допуњава и неколико мањих студија о проблему који се картографски обрађује.

Најинтересантније је, свакако, питање: како су руски аутори решили проблем картографских знакова који у исто време треба и квантитативно да обележе појаву на простору од свега неколико сантиметара, предвиђених за територију појединог среза. То питање је решено применом знакова разних величина, те се појава која преовлађује обележава највећим могућим знаком, а она која се јавља само појединачно — најмањим знаком. Уз сталну бригу за највећу могућу прегледност карата, примењује се и шрафирање и боја, као и комбиновани начини. С обзиром на то да је у етнографској картографији неопходно да се знакови међусобно што више разликују, одлучено је да они у атласу „Руси“ имају геометријске облике, а не да својим обликом подсећају на оруђа, зграде или делове одеће

представљене на карти. Али се ни таква врста обележавања неће у потпуности одбацити. На картама посвећеним једној појави у различитим периодима знаци ће бити идентични. Боја и шрафирање примењују се на синтетичким картама.

Иако ће се прве серије картограма ускоро појавити, предвиђа се да ће рад у Етнографском институту Академије наука СССР трајати више година. У припреми су и карте о народној исхрани, покућству, неким народним и индустријским делатностима, лову транспорту и саобраћају. Предвиђено је да се атлас допуну и праћом с других територија на којима живе Руси. За те области, нарочито у периоду социјализма, прикупиће се грађа у току планираних теренских истраживања.

По речима М. Г. Рабиновича, предстоји још разрада и картографска обрада грађе о духовној култури Руса. Мада је појаве из ове гране етнографије тешко пренети на картограме, аутори су спремни да духовна култура буде што више заступљена у атласу. Најпре ће такве појаве објављивати у зборнику „Грађа уз атлас“, док се не пронађу могућности њихове што потпуније картографске обраде.

Очекујемо да се принципи и методе рада на атласу „Руси“ још шире осветле у објављеним етнографским картама.

МИРКО БАРЈАКТАРОВИЋ

Rudolf Bednárík: SLOVÁCI V JUHOSLÁVII,
Bratislava, 1966, с. 352.

У Југославији има око 90.000 Словака. И то највише у Бачкој, мање у Срему и Банату, а најмање у Славонији.

Словаци су у војвођанске крајеве почели да се насељавају још од краја 17. столећа. То насељавање трајало је око два столећа. Такозвана „Доња земља“ била је остала без становништва. Зато је и ондашњим угарским властима било стало да пресељавање Словака из матице, макар и привидно, као организује и помогне. Они су насељавани на коморским добрима, имањима племића или у подручјима Војне крајине. Долазили су појединачно или у мањим групама. И то у разна времена из разних крајева Словачке, а насељавани су у другачије области од завичајних.

У неким областима Мађарске групе Словака су се временом асимиловале са Мађарима, као што су се и групе Француза, исто тада насељаваних по Банату, стопиле са Србима. Где су се пак компактније били населили, Словаци су боље и одржали.

У целини узето, Словаци у Војводини, и поред делимичне мађаризације (на пример оних у селу Купусини), добро су се очували. Као вредни људи, релативно су се брзо сналазили ослањајући се на добру земљу и сточарство. Највише су сејали кукуруз и конопљу, а касније и хмељ. И у најновије време вреде као напредни и рационални привреници.

У култури војвођанских Словака има разних елемената. Највише, разуме се, оних које су донели из матице, али и примљених у новој средини. Њихова нова домовина била је, где мање где више, настањена Србима, Мађарима, Немцима или другим народима. Сем тога, они су настањени у географски, колико-толико, другачијим крајевима од оних које су дотада настањивали. Отуда је јасно што је дошло до узајамног примања културних добара. Само, неки пут је и тешко установити чији је неки културни елемент. Као што су Словаци и у „доње земље” доносили извесну сточарску терминологију (у основи стару влашку), исто тако су је и у новој домовини могли затећи. Тако је и са начином бубрења земље премештањем торова по њој. То су Словаци могли да донесу из ранијег завичаја (како аутор и тврди, с. 72), али је таква појава затечена и у новој домовини. У сваком случају, у култури војвођанских Словака има разноврсних примеса: старобалканских, југословенских, оријенталних, мађарских, немачких.

Беднарикова књига, а ово је већ друго издање (прво се јавило 1964), леп је прилог не само словенској већ и балканској и јужнословенској етнологији. Ова књига у неку руку има значаја и за општу етнологију јер се у њој дају подаци о томе под којим условима код група које се нађу у туђој етничкој средини долази до брже или спорије асимилације или пак до чвршће изолације.

Овome другоме издању на почетку је додат и прегледан и исцрпан одељак (од 56 страна) од Јана Сирацког о времену и начину насељавања Словака по Војводини. На крају књиге се налази доста опширан резиме на српскохрватском, немачком и енглеском језику. Књига је опремљена и великим бројем изврских илустрација као и картом о распрострањењу Словака у Југославији. Издавач: Словачка академија наука.

МИРКО БАРИЈАКТАРОВИЋ

Др Љубинка Бирић-Богетић: КОМУНИЦЕ У ЦРНОЈ ГОРИ
У XIX И ПОЧЕТКОМ XX ВЕКА, Титоград, 1966, с. 9—269.

У црногорском родовско-племенском друштву, које је до-
комуница (колективних земљишних својина) као основи пашног
сточарства, о правима појединаца у њима, те о друштвеним и

економским променама у новије време када су комунице почеле да се распадају.

У црнопрском радовско-племенском друштву, које је доскора, постојало, свака породица имала је своје приватне земље, стоку и своје зграде. Али је, исто тако, свака породица била члан или удеоњик и у земљишној комуници (сеоској, родовској, племенској), која се састојала од пашњака и шума. Штавише, да би неко имао права у комуници, морао је имати приватне земље и кућу на територији тога колектива. Удео у комуници био је једнак за сваку кућу. Он се није могао ни увећавати нити умањити (с. 116—117). При подели комуна свака кућа добија једнак део. Само, код поделе братственичких комуница оне се најпре поделе на родове па у родовима опет на куће. Страно лице тешко је могло да постане удеоњик у комуни.

Откуда и откада појава таквих колективних земљишта? Аутор мисли да су оне настале на рушевинама феудалних облика својине (с. 23), те да је то облик својине и привређивања који је најбоље одговарао датим условима (с. 60). Комунска земље су, штавише, повезивале људе у чвршћи колектив (60). Утолико пре што се раније увелико живело од пашног сточарства (67).

Када су се почели распадати комунице у Црној Гори? Најпре се почело са привременим деобама комунских шума за сечење лисника и пашњака за кошење траве (193). Када је пак почела новчана привреда све више да продире и када су поједина добра све више почела да добијају карактер робе, онда су се комуни почели све брже да распадају (с. 249). Занимљиво је да су у време њихова распадања, када су за поделу комуна углавном били сиромашни сељаци, били почели да се јављају и знаци враћања на феудалне односе. Наиме, имућнији људи гледали су да се комуни очувају од подела јер су они од њих имали више користи (чија стока — оног и планина).

Црногорске комунице, поред све сличности са кнежинама у Србији и сеоским заједницама у Хрватској, ипак су биле нешто специфично, нешто што се онамо јавило као израз неразвијене привреде, чвршћих сродничких веза међу људима и посебних политичких прилика.

У раду Богетићеве, који је написан лепо, документовано и јасно, дат је и шири поглед на привредне прилике Црне Горе новијега времена. Говорено је и о заједничким водама, развитку трговине, уобличавању правних обичајних норми у писане законе итд. Додуше, у тим излагањима понекад има и непотребног удаљавања од основног предмета.

Но, и поред све озбиљности и студизности овога рада, могло би му се понешто и приговорити. На пример, тврђња да су колективне земљишне својине у Црној Гори настале на рушевинама феудалнога друштва и ондашњех облика својине.

Тешко је претпоставити да и у ондашњем феудалном друштву није било заједничких или боље рећи заједнички коришћених подручја. (О томе изричито говоре 74. и 75 члан Душанова закона). Особито онамо где се живело баш од пашног сточарства. Или тврђењу да углед и моћ старих главарских кућа потиче из времена када су њихови чланови обављали посебне функције за рачун туђих власти (с. 90). Овакав став сигурно је тешко уопштавати и бранити. Напротив, они који су сарађивали са туђином презирани су и гоњени. Сарадници са Турском, особито они који су били примили ислам, формално су искористљивани из своје средине.

У целини узета, студија Богетићеве о комуницама (комуницама) у Црној Гори вредна је сваке пажње. Она нам омогућава да сада извесне појаве из новије привредне и друштвене историје Црне Горе боље, јасније и сигурније знамо.

Издавач, Историјски институт у Титограду, књигу је технички лепо опремио.

РАДОСАВ МЕДЕНИЦА

ПОЕТИКА И КОМПОЗИЦИЈА НАРОДНЕ ЛИРСКЕ ПЕСМЕ БАЛКАНСКИХ СЛОВЕНА НА СВЕЛОСТИ ПОЛОКОВИХ СТУДИЈА

Karl-Heinz Pollok: *Studien zur Poetik und Komposition des balkan-slawischen lyrischen Volksliedes*, I. Das Liebeslied, Opera Slavica, Bd. 5, Göttingen, 1965, S. 272.

Стара добра традиција Гетингена наставља се и даље, као да је велики Вук, избором за члана Гетингеншког научног друштва тако рано, још 1820, оставио извесно завештање овом старом граду и његовом универзитету, чија традиција досеже безмало два и по века.

У размаку од непуних пет година научни радници са Гетингеншког универзитета пружили су две темељне студије из области нашег народног стваралаштва. Године 1961. проф. М. Браун студију о српскохрватској јуначкој народној песми (в. Народно стваралаштво, св. 5, јануар 1963) и недавно доцент Полок студију о лирици.

Обе ове значајне књиге показују изванредан паралелизам у погледу новине методе коју примењују у своме испитивању. Док је Браун учинио, као што знамо, један сасвим нов и, мислимо, упео, иако смео, покушај да тематику наше јуначке песме сведе на неколико општих тема, др Полок примењује паралелну, такође нову, методу у проучавању поетике и композиције народне

лирике, поглавито љубавне песме, и то, што треба нарочито подвући, обухватајући народну лирику балканских Словена као целину. Тако смо, поред студије проф. Појкерта из 1961 (в. Народно стваралаштво, св. 2, 1962), која је рађена по сасвим другим научним принципима, добили још једну опсежну студију о народној лирици.

Лирска песма у оквиру народне поезије балканских Словена заузима врло важно место. Иако су већ у ери Вука Караџића нарочито Грим и Гете истицали дражи и лепоте народних лирских песама, њима је, у поређењу с епским песмама, у научном испитивању посвећено далеко мање систематске пажње. Нарочито су недостајала испитивања из области поетике. Ту празнину треба да попуни ова Полокова студија. Пошто више од три четвртине српскохрватске, македонске и бугарске народне лирике представљају љубавне песме, док су остале врсте од далеко мањег значаја, љубавна лирика и представља предмет ове студије.

Овде је први пут учињен покушај да се на широкој основи, и коришћењем огромног материјала, посматра целокупна балканска народна љубавна лирика као целовит литерарни феномен и на основу репрезентативног материјала. Па и поред овако широког оквира у коме су се кретала његова испитивања, Полок с правом примећује да би, с обзиром на блиске односе и неоспорне међусобне утицаје, требало узети у обзир и румунску, новогрчку, албанску, па и турску лирику, што он, резуме се, није могао да учини, додирујући у скромном опсегу само румунске песме.

Из широког комплекса балканске лирике изузетак је учињен са словеначким народним лирским песмама, које Полок није узео у своје испитивање, пошто се оне по своме свеукупном карактеру не могу третирати као део балканске лирике, него се услед својих тесних веза са суседним алпјским земљама тесно наслањају на народну лирику тих земаља, и зато заузимају посебно место, те их као такве треба посебно проучавати.

На основу специфичних црта које се истичу у примени поетских стилистичких средстава и композиционог уобличавања песама које карактеришу балканску лирику, студија је подељена у два готово једнака дела, поетику, као први, и композицију, као други део.

Први део — *Поетику* — испуњавају проучавања о тропима и фигурама.

Поред све једноставности језичких изражајних средстава која, осим архаизама и доста честих провинцијализама, представљају у ствари језик свакидашњице, изненађује чињеница што у овој лирици толико важну улогу игра употреба реторских фигура, да се могу готово схватити као доминантно сти-

листичко средство. То потврђује теорију, каже Полок, да се фигуре могу сматрати као „основни језички феномен”, који се јавља у сваком језику, и у свима слојевима и срединама. Народни песник налази у њима оне типичне и нормативне, мисаоне и изражајне схеме које му олакшавају и омогућују да их уобличи у песничку творевину. Неке фигуре су толико присно везане за извесне садржајне облике да постају формални елементи за архитектонику песме.

Ради што боље прегледности и систематичности, поједини тропи, мисаоне и језичке фигуре расправљени су појединачно, сразмерно њиховој улози коју имају у песмама. Наведени прилози за поједине фигуре служе само као илустрација типичних примера, јер ограниченост простора није допуштала навођење разних варијаната, него је више обраћена пажња на испитивање њихове функције у обликовању песме. У погледу реда при расправљању о појединим тропима и фигурама, аутор се држао класичног принципа да прво изнесе фигуре појединих израза, а затим оне које обухватају веће целине, најпре мисаоне, а затим језичке фигуре.

Тако су од *тропа* узети у расправљање прво метафора, која се најчешће сретa у народној лирици, прво именичка, којој посвећује доста простора, затим придевска, која се сретa ређе, и глаголска као најређа; затим перифраза, синегдоха, метонимија, хипербола, иронија — која се ретко сретa, а још ређе тзв. литорес.

Мисаоним фигурама посвећује се двоструко већи простор, јер у уобличавању једне песме имају далеко већу улогу од тропа. Најпре тзв. симилитудо, као врло продуктивна мисаона фигура која по своме карактеру стоји блиско метафори. У погледу опсега разликује углавном три могућности њене реализације: минималну, нормалну и максималну. Као особену и омиљену форму истиче тзв. негативно упоређивање. Алегорија заузима такође видно место, где разликује потпуну и непотпуну алегорију; затим следе персонификација, где се нарочито истиче персонификовање биљака, животиња, воде итд., а нарочито јутра и вечери. Хипербола је такође омиљена мисаона фигура, нарочито она у прадацијама истицања девојачке лепоте. Важну улогу игра и антитеза, такође омиљена фигура, најзад иронија, која се као мисаона фигура у балканској лирици не јавља често.

Језичким фигурама посвећено је готово двоструко више простора него мисаоним. Оне у орнату љубавне лирике заузимају, каже Полок, веома важно место. Ослањајући се на Лаусбергову систематизацију, Полок их дели у три основне групе.

Прва група, *figurae per adiectionem*, заузима далеко највеће пространство и изражава се појединим речима, групом речи или читавим реченицама. Разлог за тако широку појаву ових фигура види Полок првобитно у начину настанка ових песама: у слободној импровизацији, иако свакако примењивањем опште

уобичајених изражајних шаблона и обрта. Идући у својој систематизацији до исцрпности, аутор у овој групи разликује читав низ разноврсних могућности, разлаже их подробно и илуструје одговарајућим примерима на читавих тридесетак страна збијеног текста.

Друга група, *figurae per detractationem*, игра далеко мање знатну улогу. Њих карактерише настојање да се израз који би се могао очекивати према уобичајеној језичкој употреби изоставља или угуши.

Трећа, *figurae per ordinem* (*per trasmutationem*) такође је од мањег значаја; то су у ствари фигуре анастрофа, хипербатон, и изоколон од којих је последњој дато више простора.

Други део — *Композиција* — посвећен је проблемима композиције и целовитости уобличавања песама. Пошло се од основне концепције да се композиција љубавне лирике базира на разним уобличавањима форме и језичких изражајних начина приповедно саопштених монолога и дијалога. При интерпретацији примера обрађена је пажња нарочито на истицање оних критерија који у песми истичу њену лирску садржину и снагу. Ту се нарочито наметао проблем односа лирског изражајног уобличавања са тзв. претходним збивањем (*vordergründliches Liedgeschehen*), тј. оним што певач има у својој свести кад почиње да уобличава песму, пошто народна лирика на Балкану избегава непосредно изливање апстрактних представа и мисли, него се по правилу служи описима догађаја или ситуација. Тако је за велики део ове лирике карактеристично тесно преплитање мисаоне садржине и тог тзв. претходног збивања. Тај описни догађај односно ситуација служе у првој линији за лирску потенцију и уобличавање емоција. Др Полок то истиче као специфичну „реалију“ балканске љубавне песме. У многим случајевима литерарна анализа једне песме може успешно да се изведе само ако се узму у обзир и реалне чињенице које су својствене животном простору ових песама. Стварност се стакако рефлектује у њима, али увек под извесним особеним углом, тако да се добијена слика само конфронтира с оном из реалног живота, али се једна из друге не могу извести. То сублимовање реалности по извесним естетским принципима народног стваралаштва доводи до особеног поетског реализма, који се огледа у лирици балканских Словена. Тај поетски реализам је зависан у извесној мери од односних културно-историјских и социјалних услова. Тако у изразито муслиманским срединама нагиње јаче ка симболничко-алегоричном приказивању, у областима са епском доминантом извесној јуначкој ноти. Исто тако огледају се разлике и између песама градске и сеоске средине. Међутим, ова проблематика поетско-реалистичког одражавања стварности у песми толико је комплексна, да би захтевала посебна испитивања, за чије би разјашњење требало узети и низ других критерија, на-

рочито разлике у вези с појединим културним зонама на Балкану, као и миграцијама становништва. У овој студији су ти елементи само узгред и обазриво додиривани.

У првом делу студије др Полок је настојао да што боље и што потпуније прикаже *ornatus* народне лирске песме, трудећи се да поједине тропе и фигуре изнесе у њиховој типичној прегнантности и разноврсности, и да их примерима што убедљивије илуструје. Сазнањем учешћа појединих тропа и фигура добија се свако дубљи увид о разним ступњевима уобличавања песама, али феномен уметничког облика и домета једне песме може потпуно да се схвати само ако се она посматра у њеној целовитости. Тај задатак је поставио себи др Полок у овом другом делу своје студије.

Насупрот проф. Појкерту, који у архитектоници лирске песме види три основна елемента: увод, језгро и завршетак, др Полок прихвата гледиште да су при уобличавању песме од основног значаја монолог и дијалог, и даље проширивање и комбиновање тих основних компонената. На тој основи др Полок и разврстава народну лирику балканских Словена у четири основне групе. И то је оно што је потпуно ново и што његову студију методолошки приближује погледима проф. Брауна.

У *прву групу* спададе би оне песме које се заснивају на једној компоненти. Она обухвата веома велики број песама на целом балканском простору, нарочито у Македонији. Овој групи песама аутор посвећује доста простора и у њој разликује опет песме приповедно-описног и песме монологског типа, расправља о критеријумима који су наметали тако рапчлањивање и своје теоретске поставке илуструје бројним примерима и за једну и другу групу.

Другу групу чине песме које се састоје из две компоненте. Монолог се овде проширује описом неке ситуације, те се тиме ближе мотивише и сликовито и емоционално продубљује, или се то чини увођењем дијалогске форме, чиме се још истиче и већа динамика песме. Др Полок узима обе ове групе посебно у цртрес и интерпретира по неколико одабраних примера као илустрацију свога излагања.

Али ако се опис неке ситуације, или говори и одговори, при уобличавању неке песме још више процири и слију у целину, онда се односна песма заснива на три композиционе компоненте. Такве песме су обухваћене као *трећа група* у схеми ових песама. Овакве песме су такође многобројне. Песма обично почиње неким описом на који се надовезује дијалогски тип излагања. Овај тип композиције наслања се тесно на онај са две компоненте. Али ово је, упрошћено говорећи, само основна схема композиције која пружа могућности за многобројне варијације, исто тако као и у првом и другом типу горе изложене основне композиционе схеме. Дискусији о овој групи по-

свећено је врло обилно поглавље са интерпретацијом бројних примера.

Међутим, ако се при компоновању неке песме уједине све три напред споменуте компоненте и у то уплету и даљи одељци описа ситуације који могу бити исказани у разноврсним варијацијама, онда је у питању композиција песме са проширеним облицима. Таква врста композиционе схеме песама овде је издвојена у посебну, *четврту групу*. Мисаоно језгро долази потпуно до изражаја обично у трећој компоненти, док прва, односно прве две службе, према врсти песничког уобличавања, претежно као експозиција, припремање „штимунга” или емоционално продубљивање за њену трећу компоненту. Али у овим оквирним схемама интерпретира аутор на разним примерима разноврсне случајеве и могућности, у чије се појединости ни за овај четврти тип схеме, као ни за раније разгледане, не може у једном кратком приказу ближе да залази.

На крају треба, мислим, учинити и једну напомену. Културно-историјска и социолошка позадина песама, реалија, како тај целокупни комплекс др Полок сажима згодно под тај термин, сведена је овде на најмању меру, најчешће на примедбе испод текста. То је, напомиње аутор, учињено ради уштеде у простору, иако, очигледно, на штету саме ствари, јер би тиме била донекле не само разбијена и ублажена него и освежена стручна схематичност ове темељне студије.

Студији је прикључен и исцрпан списак литературе, која ће свакако стручњаку моћи добро да послужи као оријентациона база за појединачна испитивања у овој области.

Др СЛОБОДАН ЗЕЧЕВИЋ

НАУЧНО-АТЕИСТИЧКИ РЕЧНИК

(*Краткий научно-атеистический словарь*, Академия Наук СССР Москва, 1964)

Ако се религија, у својим генетским и развојним компонентама расчлани и научно објасни, онда се она претвара у своју супротност. Резултат критичке анализе религиозних појмова несумњиво је потпуна негација апстракција садржаних у тим појмовима. Коначном анализом се религија неизбежно преокреће у атеизам. Свакако је то била и намена *Кратког научно-атеистичког речника*, који је на располагање јавности ставила, током претпрошле године, Академија наука СССР. У *Речнику* је

обрађено око 1500 појмова осветљених са становишта науке и марксистичког атеизма. Ови појмови представљају термине који се највише употребљавају у теорији и историји религија, историји црква, митологија и савременим филозофским радовима који се баве проблемима и односом науке и религије. Зато *Речник*, у неку руку, представља и енциклопедију опште историје религија, историје црква и митологија, па је као такав природно и приручник за пропагандисте атеизма.

Речник је прва публикација ове врсте у СССР. Његовом израдом руководио је Институт за филозофију АН СССР. Сектор научног атеизма окупио је на овом послу научне сараднике са института филозофије, историје, етнографије, народа Азије СССР, Музеја историје религије и атеизма у Лењинграду, као и многе друге сараднике. У изради лексичких јединица учествовала су укупно 83 аутора.

Већим својим делом *Речник* је веома занимљив и за наше етнологе који се баве проучавањем веровања разних народа и вере уопште, који проучавају порекло и развој тих веровања. Зато они делови Речника који третирају поменуту материју заслужују да се прикажу као лексичка оријентација оним нашим трудбеницима који се баве проучавањем религија и атеизма.

Ако се са приказивањем лексичког материјала отпочне извесним редом, онда ће се почети од опште историје религија. Она је обрађена у добром делу лексичких јединица. Почине се објашњењем саме речи религија, најдаљим генетским коренима вере уопште, настала се објашњењем фаза развоја религија, а завршава се њеном критиком у чланцима најеминентнијих познавалаца ове области.

Објашњавајући суштину религије, *Речник* налази да је основно обележје религије вера у натприродно. Религија је један од облика друштвеног сазнања изопаченог фантастичним одразом у свести људи да над њима владају природне силе, при чему те силе примају — својства натприродних. Стварни извор тих сила људи нису познавали, па их зато схватају као нешто што управља њиховим судбинама, што их приморава на страдања и лишавања, и од чега они нису у стању да се ослободе. У немогућности да проникну у суштину тих сила, људи им приписују натприродна својства, поштују их, моле им се. Ту је и марксистичко научно учење о коренима религије, које објашњава какви чиниоци у досоцијалистичким формацијама рађају религиозне феномене.

У првобитној заједници религија ниче као одраз немоћи људи пред природом, немоћи која је условљена ниским стадијумом материјалне производње. У класном друштву човек се постепено ослобађа господства тих сила, али зато људи све више долазе у зависност од друштвених сила, од сопствених друштвених односа. Тада се јављају антагонистичке групе, класно

угњетавање. Немоћ потлачених да се извuku из јарма експлоатације раба веру у загробни живот у коме се назире спас од ово-земаљских мукa.

Религија се карактерише као фантастични одраз стварности. Но, има две врсте фантазије: једна која вуче унапред, која пред људе истиче изванредан циљ и која увећава моћ људи, на супрот религиозној фантазији која умањује моћи човека а увећава снагу натприроднога. Зато она игра реакционарну улогу, она је, по класичном изразу Маркса, „опијум за народ“.

Религија представља сложену друштвену појаву. *Религиозне представе* сачињавају сложер и језгро сваке религије. Из осећања религиозности јавља се и *култ* према објекту веровања (дух, бог), а систем нарочитих верских радњи према предмету култа назива се *обредима*. Најзад, у класном друштву, свака религија претпоставља постојање нарочитих група људи који у виду заната држе религиозне култове. Професионални служитељ култа — свештенство, обједињују се у нарочите верске организације — колегије.

У досоцијалистичким формацијама религија представља део надградње над друштвеном базом. Религијске представе и други елементи религијског комплекса мењају се од зависности од промена друштвених односа. Појаву хришћанства, на пример, могућно је разумети само ако се изврши анализа друштвених односа античког друштва почетком наше ере. Но, може се запазити да се промена религије одвијала спорије од промена у друштвеним односима. У религијским представама и обредима није мало онога што је већ давно изгубило своју друштвену основу и што се сачувало само као остатак мињулих епоха. Енгелс подвлачи да религија, и када нестане, увек сачува извесну залиху представа наслеђених из прошлих времена.

Ове основне карактеристике религије богато се разрађују у лексичким јединицама. У чланку о пореклу религије каже се да се њена генеза може пратити у археолошким налазима који потичу из давних времена, затим у ликовним представама почев од пећинског сликарства, а богат извор података првобитних облика вере очувао се и у народним веровањима савремених народа. Затим се приказују разне теорије о пореклу вере са главним делима њихових заступника и критичара. Све ове теорије као и фазе развоја религије објашњавају се у посебним јединицама о дорелигиозној епохи, прамонотеизму, преанимизму, анимизму, аниматизму, манизму, тотемизму, фетишизму, табуизму, мађији, политеизму, монотеизму и другима. Космогонија, теогонија, антропогенеза, душа, посмртни обреди, култ предака, култ племенског бога, жена у религији, разни култови и многе друге важне верске појаве, такође су обрађене у посебним јединицама.

Митологија и верски системи старих народа чине посебну групу. У чланцима о вавилонској религији или религији Веда

приказани су ови најстарији познати верски и митолошки системи. Наставља се приказима старокинеске, староиранске, египатске, хеленске и римске, а завршава се описом, нешто мање познатих, старогерманске и старословенске религије. Божанства, култови и обреди који се помињу у општим чланцима о овим религијама опширније се разрађују у посебним обрадама појмова поменутих религија. При том пада у очи да су много темељније обрађени појмови класичних религија но појмови наше, старословенске религије. То је можда и природно, пошто су те религије у много већој мери проучене и познате но што је то случај са старословенском. На старословенску религију одnose се свега 23 појма, што је, у односу на друге религије, несразмерно мало. Од словенских божанстава појављују се Перун, Велес, Дажбог, Лада и Љељо, Сварог, Световид, Стрибог и Јарило. Обрађено је и неколико других бића народне фантазије: домовој, русалке и баба Јага, а од паганских празника помињу се коледа, купала, масленица, радуница и свјатки. Преглед старословенске религије могао би се закључити чланком о покрштавању Руса.

Доста је простора посвећено савременим религијама: хришћанству, исламу, јудаизму, будизму, браманизму, шинтоизму као и бројним варијантама и сектама ових религија.

Листајући странице овога Речника, читаоцу и нехотице пада на ум недостатак оваквих публикација у нас. Свакако да би веома повољно био примљен и у нас један општи митолошки речник, који би, у малом, представљао и енциклопедију религија. Њега није тешко израдити, пошто постоје богати извори. Од посебног би интереса била публикација која би лексички обрадила нашу прехришћанску религију. Прикупљање, инвентарисање и лексика материјала је основ са кога полази свака наука. Наша народна веровања су богат извор за проучавање старијих фаза развоја вере кроз које су прошли и наши преци. Несумњиво је да је сазрело време за овај посао. У хоризонталном пресеку, досад је у разним етнографским радовима прикупљено обиље народних веровања које је наша наука о народу у стању да продуби и у вертикалном правцу. Зато би било корисно приступити такође лексикографирању и обради овога материјала, пошто нам он лежи на дохвату руке, а стечено је и научно методолошко гледиште са којег се овај крупан научни и културни посао може критично и стваралачки обавити.

Др ОЛИВЕРА МЛАДЕНОВИЋ

ГУМЕЊУКОВА МОНОГРАФИЈА О НАРОДНИМ ИГРАМА УКРАЈИНЕ

А. Гумењук: *Народне хореографичне мистецтво Украјини*,
изд. Академије наука украјинске ССР, Кијев, 1963, стр. 1—235.

Међу, све бројнијим публикацијама о народним играма које излазе у Совјетском Савезу посебну пажњу привлачи дело Андреја Ивановича Гумењука под насловом *Народна хореографска уметност Украјине*, јер се у њему расправља о низу етноко-реолошких питања која, иако су обрађена само на украјинском материјалу, имају много шири значај.

Као увод у своје излагање основних проблема игре, А. Гумењук је дао преглед досадашњег проучавања украјинских игара, које има доста дугу традицију, почев од етнографа П. Чубинског (1872) и фолклористе М. Лисенка (1875), а нарочито од 1909. године, када је изишла збирка В. Гнатјука *Гајвки*, прво научно и уметничко дело ове врсте код Украјинаца. Нову етапу у раду на скупљању народних игара Украјине отвара хореограф и композитор В. Верховинец, чија је *Теорија украјинског народног танца* први пут изишла 1919 (касније је више пута прештампавана). Значај ове књиге је вишеструк: игре су записане по Верховинчеву систему речима, уз помоћ шема, цртежа и илустрација; нарочита пажња је посвећена техници извођења корака; Верховинец је покушао да изврши класификацију игара Украјине, обрадио је низ теоретских питања у вези са хореографском, музичком и поетском компонентом игара. Зато је његова *Теорија* одиграла значајну улогу у развоју хореографске уметности Украјине, а његов систем записивања сматра се класичним (још детаљнију разраду овога система дала је Т. Ткаченко у књизи *Народний танец*, 1954). Поред ових старијих аутора, данас на украјинским народним играма ради са успехом велики број стручњака, међу којима на првом месту треба споменути Р. Гарасимчука (творца „алгебарског” система записивања народних игара) и самог аутора ове књиге, хореографа и етномузиколога А. Гумењука.

Најинтересантнији је први одељак студије, посвећен основним проблемима постанка и развоја хореографске уметности. Гумењук, пошто је изложио низ теорија од Принца (17. век) преко Русоа, Дарвина, Спенсера и других, задржао се на делу немачког економисте К. Бихера *Arbeit und Rythmus*, у коме се истиче узајамни однос радног процеса и ритма, као и улога орске песме створене на тим основама. Ипак, сматрајући Бихерову теорију идеалистичком и превазиђеном, Гумењук је допунио материјалистичким учењем И. Павлова о условним рефлексима, мишљењима Плеханова и примерима из путописа Миклају — Маклаја.

Ове основне идеје о улози рада у стварању игре Гумењук је применио на украјински материјал у даља три одељка књиге расправљајући о средини у којој су се украјинске игре развијале, о претпоставци како је из радног процеса рефлекторно-механичким путем дошло до извесних игара уз пратњу ударалки, без певаног текста, док је постанак хорОВОДА односно игара уз певање везан за процес у коме је технологија предата поетском тексту, те је хорОВОД нова етапа у развиту игре, која пружа велике могућности комбиновања речи, мелодија, корака и покрета. Разуме се, и Гумењук сматра да су основни облици хорОВОДА (коло и наспрамне лесе, са много прелазних облика и комбинација) прасловенско наслеђе, као што их има и код других народа света. Украјинске игре имају специфичне одлике, и по стилским особинама Гумењук је покушао да изврши географску поделу игара делећи Украјину на пет „локалних рејона“, од којих је рејон око Полтаве и Кијева централни, док се остали називају „други“, „трећи“, „четврти“, „пети“ (што, свакако, представља само привремено решење).

У књизи су детаљно описани главни представници украјинских игара, као што су међу хорОВОДИМА обредног порекла *весељанки*, *гањки*, *танки*, затим врло познате игре *метелица*, *козачок*, *гопак*, *коломијка* и разне игре са мимичким и драмским елементима, у којима се обрађују савремене теме из живота Украјине. У вези са последњом групом игара Гумењук је посветио особиту пажњу текстовима хорОВОДА и других орских песама, истичући у први план текстове који говоре о раду; музичка страна ових савремених игара такође је детаљно обрађена. Аутор на крају одељка закључује да нове, савремене игре обрађују теме које приказују совјетску епоху, срећни рад совјетских људи, оптимизам, пријатељство са другим народима и борбу за мир у целоме свету. Оне су, уосталом као и многе традиционалне игре, ушле у репертоар професионалних и аматерских ансамбла, док се на градским и сеоским игранкама најчешће играју полке, валцери, танго и фокстрот, као и модерне игре страног порекла, које преноси омладина. И последњи одељак ове интересантне књиге односи се на сценско извођење украјинских игара, почев од скомороха-средњовековних народних забављача, преко вертепа, *Меланке* и *Козе*, до дела драмских класика и репертоара чувене Украјинске опере из Кијева.

Нема сумње да је ова књига добродошла онима којима је намењена — украјинским теоретичарима и практичарима на пољу народне уметности, етнологима и филолозима. И не само украјинским.

На крају, да споменемо да је ова добро компонована, прегледно писана, богато илустрована примерима орских текстова, мелодија и фотографијама књига А. Гумењука снабдевена и обилном библиографијом, у којој, на жалост, недостају дела југословенских аутора, што није случај са писцима других словенских народа.

ЦВЈЕТКО Б. ПОПОВИЋ

О ГОВОРУ СТОЧАРА „БАЛИЈА“ КОД ЧАПЉИНЕ И ЉУБУШКОГ

Нашем кратком информативном извештају о сточарима балијама код Чапљине и Љубушког (Цв. Поповић — З. Марковић,

Сточари „балије“ код Чапљине и Љубушког — Гласник Земалског музеја у Сарајеву, св. X — Историја и етнографија — Сарајево, 1955) А. Пецо је приговорио да нисмо увек исправно забележили речи из говора ових сточара [Гласник Етнографског института САНУ, IX—X (1960—1961) — Београд, 1962, стр. 250—251]. Примедбе се односе на употребу гласа х, на замену старог јата и на значење појединих речи.

Ми смо одмах у почетку свога чланка нагласили да смо у Јесеници и Грацкој боравили врло кратко време са циљем да утврдимо „у основним цртама садашње стање у животу и занимању тамошњих становника“. Наше испитивање имало је више карактер рекогносцирања, а при томе се увек, због брзине рада, могу поткрасити и извесне грешке. То се неки пут дешава и при дужем проучавању на терену, што је познато сваком теренском раднику. Стога скретање пажње на стварне грешке може само користити и истраживачима и науци. Међутим, изгледа, да је А. Пецо и сувише самоуверен у потпуност свога знања, па га то наводи да олако ставља и неоправдане примедбе. Пре свега његов начин аргументације је веома непоуздан. Он признаје да *није био у Јесеници и Грацкој*, али му је „добро познат повор других села око Чапљине, на основу познавања говора муслимана источне и централне Херцеговине“ (значи ли ово да ни у селима око Чапљине није био?), па на основу тога све своје примедбе заснива на закључцима по аналогiji, а заборава, како је и сам рекао, да је поменута подела херцеговачких повоара „идеална“, што значи да од ње има и одступања. Међутим, Пецо сумња у исправност неких наших података забележених на терену само зато *што он не зна за њих*, а сам уопште није био на том терену! Његов закључак да наши „објекти нису били добри представници говора свога краја“ најбоље говори колико је, са етнолошког гледишта, промашио својом критиком.

А. Пецо сумња да смо правилно забележили „љѐб“ (Цв. Поповић) и „аљина“ (З. Марковић). У нашем случају он не води рачуна да је у питању етничка група муслимана, која се у много чему разликује од осталих наших муслимана, што и сам подвлачи кад је писао о Канаатовом Подвележју и Подвелешцима (Питања књижевности и језика, књ. IV и V, св. Б — Сарајево, 1957—58) и том приликом констатује за подвелешке балије да је то „крај гдје се укрштају два говорна типа — централнохерцеговачки и источнохерцеговачки. У Подвележју

наилазимо на особине и једног и другог говорног типа". Зашто Пецо унапред одбацује могућност те исте појаве и код балија Јасенице и Грацке? Зашто он а priori сумња у исправност наших података, а такав став није заузео и према подацима д-ра Т. Канаета? — Ми годинама испитујемо народни живот и културу и при томе се трудимо да народне изразе верно забележимо, свесни важности таквог бележења. У овом случају, за израз „љоб" и „аљина" немамо разлога да сумњамо у тачност наших забележака. — Слично је и са речима „крув" и „кува" за љоб. Пецо одриче употребу ових речи код поменутих сточара. Пошто ја у свом говору не кажем „крув" нити да се „крув кува", па кад те речи неколико пута забележим у своју бележницу, онда је јасно да сам их тако чуо на терену. Не видим довољно оправданог разлога за Пецину претпоставку да старац од 74 године није „добар представник говора свога краја". Уосталом, за етнолога не постаји добар и рђав представник говора, већ само живи народни говор у садашњости или у прошлости по сећању. Интересантно је да на овоме месту А. Пецо признаје облик „љоб" код ових сточара, а у почетку своје критике га је одрицао.

Такође ни приговор „тијесном одијелу" нема никакве стварне подлоге. То што би Пецо у Јасеници и Грацкој очекивао икавски облик и што он не верује у облик који је забележила З. Марковић, јер би то „био врло интересантан случај" ништа не говори за стварни облик на терену. А зашто А. Пецо, као лингвиста, не верује у „интересантне случајеве" у народном говору и у могућност укрштања херцеговачких говорних типова код балија Јасенице и Грацке, а признаје га код подвелешких балија?

Мени су врло добро позната значења речи харар, козија мешина, ћенар и серцада. Али баш због „интересантних случајева" у народном говору, на које често наилазим, ставио сам за Јасеницу да се брашно чува у „харару, козијој мјешини". У бележницу сам нејасно записао „у харару козје мјешине", док за Грацку сасвим одређено „харар (врећа) од кострети". За Јасеницу сам био у недоумици да ли је требало да запишем „у харару од козије мјешине" или „у харару и у козијим мјешинама", па сам између речи харар и козије мјешине ставио запету и тако оставио могућност двосмисленог тумачења: набрајања или побдиже ознаке. Тачно значење мораће се накнадно утврдити на самом терену. Али за „ћенар" примедба је потпуно неоснована. Ето, и то је један од „интересантних случајева" у народном говору. У Јасеници назив „ћенар" пренео се на мали ћилим на зиду, на серцаду. И није тако, колико за сада знам, само у Јасеници. У читавом крају од Гацка до Чемерна "ћенар" је мали ћилим (2×1 м) који се веша изнад кревета, док је „ћилим" већи (обично 2×3 м) и стере се по поду. Нешто слично се догодило и са називом „серцада" у селима око горње Требиш-

њице и у Зупцима. Ту се данас „серцадом“ зове мало четвртасто парче тканине за столицу.

Остављам читаоцима да сами пресуде колико је још остало од закључка А. Пеце како бележење нашег материјала „није било свуда без пропуста, а рад тим губи од своје вриједности Сарајево, јануара 1963. год.

Др ЈОВАН Ф. ТРИФУНОСКИ

СТУДИЈА О КОЛОНИЗАЦИЈИ У МАКЕДОНИЈИ 1912—1941.

Др Ефтим Бојациевски: *Колонизацијата во Македонија 1912—1941*; Годишњик на Економскиот факултет, Скопје, 1961, стр. 205—240.

Проблем колонизације у Македонији од 1912. до 1941. године овде је опширно обрадио Ефтим Бојациевски, доцент Економског факултета у Скопљу. Проучавању овог проблема аутор је посветио доста пажње и прикупио мноштво података, неки веома значајни за антропогеографију. При изради рада коришћени су разноврсни архивски материјали, научна литература (не потпуно) и чланци објављени у новинама.

Рад о поменутој колонизацији у Македонији подељен је у више делова. Ти делови су: 1) Ток спровођења колонизације у Македонији (стр. 206—224), 2) Положај колониста у Македонији (стр. 224—232), 3) Колонизација и задругарство (стр. 232—234) и 4) Резултати колонизације у Македонији (стр. 234—237). Нећемо улазити у појединости, већ ћемо изнети неке главније податке из поменутих делова рада.

Први део рада је најопширнији. У њему се приказује ток спровођења колонизације. У Македонију колонисти су почели да долазе још од 1913. године. Али та насељавања била су прекинута услед избијања првог светског рата. Иза рата насељавање је било продужено. Нарочито је било јако до 1927. године. Затим је настало смиривање, да би од 1931. до 1936. године поново ојачало.

Број колонистичких домаћинстава у Македонији 1940. године износио је 4.124. Највише их је било у 12 срезова: неготинском, овчеполском, жеглиговском, скопском, дојранском, прилепском, струмичком, штипском, бевбелијском, кавадарском, мориховском и малешевском. Поменуте године једино није било колониста у дебарском срезу.

Важна питања покренута су и у другом делу рада. Говори се о положају колониста у Македонији. Помоћ од државе, коју су добијали колонисти, била је мала. Држава је за њих изградила само 675 кућа, док су све остале куће подизали сами досељеници. Највећи број ових кућа, како писац наводи, данас не постоји. Неповољно материјално стање колониста види се и из ових података: 1926. године на 100 домаћинстава долазило је по 400 оваца, по 110 коза, по 98 свиња, по 176 говеда, по 31 коњ, по 61 плут, по 49 кола итд.

У четвртом делу рада говори се о резултатима колонизације у Македонији. Најпре се приказују негативне последице колонизације. Затим се кратко помињу неке њене позитивне стране. Посебно се истиче шта се десило са колонистима у другом светском рату: бугарски окупаторски режим 1941. године наредио је брзо иселјавање колониста из Македоније, сем неких из околине Горње Пчиње и из Далмације (околина Прилепа).

Раде Е. Бојациевског важан је и због тога што је у њему први пут коришћен обилат архивски материјал. Међутим, колонизација у Македонији представљала је и особито интересантан антропогеографски проблем: неопходно је било на колонизацију гледати и са гледишта теренског истраживача и са таквим подацима требало је да се донесу одговарајући закључци. Ранији научни радници ово су пропустили. Том методом сада је овај проблем више немогућно обрадити у целини.

Др ОЛИВЕРА МЛАДЕНОВИЋ

НОВИ ЧЕХОСЛОВАЧКИ ФОЛКЛОРИСТИЧКИ ЧАСОПИС

Národopisné aktuality. Strážnice, 1964, 1; 1965, 1—2, 3—4. Главни уредник: Јозеф Томеш.

У сарадњи са универзитетском Катедром за етнографију и фолклористику, Институтом за етнографију и фолклористику Чехословачке академије наука у Брну и другим сродним институцијама, Центар за народну уметност у Стражњици (где се од 1946. године одржавају познате „Стражњичке свечаности“) издао је 1964. године један број, а 1965. два двоброја (1—2, 3—4) часописа „*Národopisné aktuality*“, чији је задатак редакција јасно одредила: да прати актуалне проблеме из области етнографије и фолклористике и да пружа информације о публикацијама и значајним догађајима у вези са њима. Томе задатку подређена је и физиономија часописа: у сваком броју на првом месту је чланак у коме се расправља актуално теоретско питање; на другом је нова теренска грађа; на трећем портрет народног умет-

ника; на четвртном запис народне мелодије или опис игре; сав остали простор (отприлике две трећине свеске) заузимају прикази књига, часописа, конгреса, фестивала, изложби, радио-програма и телевизијских програма (понекад и полемички интонираних), што све заједно динамично показује проблеме, тежње и резултате рада на пољу народног стваралаштва, његове научне и уметничке обраде.

Али није вредна пажње само ажурност у погледу информација; значајно је и то што „Aktuality” покрећу стварно актуалне проблеме. У том смислу особиту пажњу заслужује чланак Вацлава Фролеца и Душана Холог у првом броју за 1964. годину под насловом *Народопис* [у значењу: етнографија и фолклористика] као историјска наука, за којим су дошла још два чланка: *Етнографија и филологија* Јана Хлоупка (1—2 за 1965) и *Етнографија и социологија* Карла Фојтика (3—4 за 1965). Мада овај циклус чланака није завршен, може се закључити да се аутори слажу у истицању потребе комплексног изучавања појава у друштвеном животу, јер се ни уско специјалистички рад не може замислити без широког познавања сродних наука.

„Aktuality” доносе и резултате теренских испитивања Јозефа Томеша (*Свадбене игре на Хорњацком*, 1964/1), Јозефа Јанчаржа *Напомене о развоју традиционалне ношње у Куновском крају*, 1965/1—2) и Власте Свободове (*О хорачким фигуралним везовима*, 1965/3—4). Ту су и три портрета народних уметника: примаша, певача и играча Самка Дудика (аутор Јарослав Јурашек, 1964/1), примаша Јошке Кубика (Душан Холи, 1965/1—2) и приповедачице Ане Хибибурове (Антоњин Сатке, 1965/3—4).

Богата рубрика приказа и вести показује да часопис „Aktuality” не прати само актуалности у Чехословачкој, већ и у страном, пре свега словенском свету. Неколико приказа посвећено је и југословенским новостима.

ВУКОСАВА КАРАНОВИЋ

ИЗ РУМУНСКЕ ФОЛКЛОРИСТИКЕ

Emilia Comişel: *Recitativul epic al baladei*. — Supliment Nr. 6/1954. „Muzica”, Revista Uniunii compozitorilor din Republica populara Romîna. Pp. 1—10.

Ова мала, али документована студија треба да осветли и афирмише карактеристике рецитативног стила, иначе богато заступљеног у румунској народној музици. Поред импресивних, концизних и свечаних мелодија у румунској народној музици постоје и оне богате у ритмици, лирици, оне које у алтернацији са певаним имају и рецитоване фразе. Овај стил заступљен је у дечијим песмицама, коледама, тужаљкама, баладама и до-

инама.* Има 4 типа рецитатива, које аутор, у даљим својим излагањима, понаособ анализира и описује, да би се најдуже задржао на функцији рецитативног стила баладе, чије карактеристике излаже опширно, почев од историјата до основних елемената његових, илуструјући ову студијницу примерима музикално-инструменталне пратње за разне епске баладе.

Vasile Nicolescu: *Naiul*. Contribuție la cunoașterea instrumentelor populare. — Supliment Nr 6/1954. „Muzica, Revista Uniunii compozitorilor din Republica Populara România. Pp. 11—14.

Исти број часописа у свом додатку доноси један значајан прилог познавању народних музичких инструмената, у коме се са много детаља описује дувачки инструмент „нај“.** Овај тако мелодични инструмент веома старог и далеког порекла (персијско-арапског) познат је и данас у разним далеким крајевима света. Као народни инструмент, он је настао у нижим народним слојевима. У Румунији прво се појавио у Влашкој и Молдавији. Из докумената 18. века зна се да је „нај“ био заступљен и у многим ансамблима, народним инструменталним, и да су га чак и црквени сликари сликали на својим платнима.

У старо време овај инструмент имао је свега до 6 или 7 цеви, док данас тај број иде и до 23. Најбољи и најтоплији звук добија се од инструмента чије се цеви праве од зовиног или ораховог дрвета. Репистри његови могу бити дубоки, средњи и високи. Данас се овај инструмент толико усавршио да његове техничке и мелодичне могућности превазилазе све досадашње. То се постигло само инвентивношћу и мајсторијом извођача, који настоје да све више перфекционирају овај тако оригинални, и већ ретки, народни инструмент.

После описа аутор даје и природне скале овог инструмента са разним бројем цеви. У неколико речи говори о могућностима акорда које су до данас постигнуте, и завршава упутствима потребним за коришћење овог инструмента.

Tiberiu Brediceanu: *170 melodii populare Romînesti din maramures*. — București, Editura de stat pentru literatură și artă; pp. 214; 8°

Ових 170 мелодија из области Марамуреша писац је, по налогу Румунске академије, сакупио још 1910. г. са циљем да, прво, добије општи преглед румунског музичког фолклора у овом делу Марамуреша и, друго, да потражи музичке теме и мотиве које би се могле обрадити и пренети у изразито румунске композиције. Добар део мелодија сакупио је аутор директно од сељака и сељанки тога краја.

* Народна песма која исказује чежњу.

** Панова фрула

Мелодије су подељене у ове групе: доине, песме, коледе, свадбене песме, тужбалице, баладе и игре. (Бела Барток, композитор и музиколог, обишао је 11 села истог краја и сакупио 200 мелодија, од којих су 60 идентичне са оним које издао у овом тому Т. Бредицеану).

Cîntece în toată țara. Coruri. — București, Editura de stat pentru literatură și artă; pp. 86; 4°.

Овај скуп народних песама представља најчешће извођене хорске песме из репертоара аматерских хорова народних ансамбла. Ту су садржане народне мелодије из свих крајева Румуније, које су сами извођачи, хоровође или даровити певачи, из мноштва народних песама, одабирали и обрађивали за своје концерте. Оне су кроз низ година извођења стекле своју популарност и многе награде на конкурсима аматерских друштава.

Институт за фолклор, ради што већег популарисања народних песама, издао је у овом волумену најбоље од обрађених песама из целе земље.

БРЕДА ВЛАХОВИЋ

СЛОВЕНСКИ ЕТНОГРАФ, СВЕСКЕ XIII, XIV, XV, XVI—XVII,
ЉУБЉАНА, 1960—1964.

Редакција је свеску XIII, 1960, посветила истакнутом истраживачу словеначког народног стваралаштва, академику дру Ивану Графенауеру, обележавајући тиме и његов осамдесети рођендан. Вероватно су због тога и прилози прилагођени проблематици којом се деценијама бавио И. Графенауер.

Уводни чланак S. Kremenška, *Etnografija in zgodovino-pisje* (стр. 7—12) посвећен је елементима који уско повезују ове две области. Посвећена је пажња методологији ових дисциплина, чији је крајњи циљ проучавање људског друштва у целини и изналажење законитости његовог развика. На том послу резултати етнолошких истраживања су неопходни јер доприносе разумевању друштвено-историјских процеса који су од великог научног значаја.

Сам И. Графенауер, прилогом „*Mišična basen*” *od Zilje in njen potep* (стр. 13—30), указује на словеначки мотив који је познат и код других народа Европе, Азије и Африке. Штавише, претпоставља да му је колевка древна Индија и да је отуда доспео у друге крајеве.

Б. Мерхар се осврће на словеначку приповетку *Prevara z raki v protestantski literaturi in v ljudski pravljici o spretnem tatu* (с. 31—40) и упоређује је са сличним мотивима из светске литературе. У ствари, приказана је једна епизода из верских борби током XVI века, а мотив је, изгледа, доспео к нама из севернијих крајева, али је прилагођен новој етничкој средини.

3. Кумер расправља о проблему старих словенских песама, особито оних пре реформације (с. 41—64), као нпр. о божићној песми, преводу „*Dies est laetitiae*”, за коју аутор сматра да је настала много раније, јер је холандски превод познат из XIV века, а код нас је забележена у XV столећу.

Чланак М. Бошковић-Стули „*Pjesma o starom Vujadinu*” (с. 65—78) расправља о песми која је преко Вукове збирке народних песама, по мишљењу аутора, доспела у многе наше крајеве, па је услед тога и настао велики број варијанти.

Прилог Д. Лудвика „*Izvor desetništva* (с. 79—90) представља врсту синтезе о песмама у којима је опеван мотив по коме се десето дете истога пола шаље у свет за срећу осталих девет. Овај мотив је познат, по аутору, негде од средњег века.

Поред осталих прилога, А. Смодич пише у прилогу *Vloga pozavčinov v prleškem gostivanju* (с. 175—186) о улози „позивача” у словеначком пределу Прлекија и уз то објављује текстове које они изговарају приликом позивања свадбара и сватова, а Л. Жупанц износи у чланку „*Kako sem prišel do zapisovanja belokranjskega ljudskega blaga*” (с. 187—198) историјат beležeња народног стваралаштва сакупљеног на тлу Беле крајине.

Могло би се рећи да је XIV свеска овога органа Етнографског музеја у Љубљани унеколико наставак осме свеске, посвећена претежно ораћим справама. У четрнаестој свесци, поред осталог, објављена је преостала грађа о тој проблематици, која чини драгоцен допринос проучавању ораћих справа. Истина, ти радови нису издвојени у засебан одељак, већ су измешани са радовима из друге проблематике. Но, ипак, то не умањује вредност књиге.

Б. Орел у чланку „*Ralo na slovenskem*” (с. 15—40) описује овога пута справе у штајерско-корошском делу наше земље. Т. Урбас „*Чртало в северозаходни Словенији*” (с. 41—50) упозорава да се овај додаток ораћим справама одржао и у наше време. А. Баш је на фресци у цркви из Хрстовља (Хрстовски плауг с. 51—58) открио представу рала из 1490. године, и то рад домаћег мајстора, који је засад и најстарија представа овог привредног оруђа на словеначкој територији.

Друга група прилога је посвећена фолклористици у ужем смислу.

Р. Хорватин, чланком „*Partizanska pesem in znanost o ljudski kulturi*” (с. 7—14), утврђује да су позитивни односи између различитих друштвених слојева за време НОБ били би-

тан и важан подстрекач у стварању поезије ослободилачког рата и социјалистичке револуције.

З. Кумер у чланку „*Predreformacijsko izročilo v slovenskih protestantskih pesmaricah in poznejšem razvoju*”, (с. 115—134) наставља истраживања о пореклу словеначких народних песама и о даљем развоју тих мотива.

Т. Чубелић пише „*Свијет и обликовни (структурни) принципи српскохрватске епске народне пјесме*” (с. 135—148). Аутор сматра да је локализација епске песме последица историјско-географских критеријума који се морају допуњавати лексичком прабом. Свакако, уз ово треба имати пред очима побуду и порекло песме, осврћући се и на проблеме које песма обрађује.

Ј. Фтичар се осврће у прилогу „*Vožidar Raič in ljudske pravljice*” (с. 149—164) на личност скупљача народних приповедака и приказује његове мотиве који су слични у приповеди о Баш-Челику и себичној сестри у српскохрватским народним приповеткама.

Стогодишњицу рођења М. Мурка, истакнутог истраживача словеначке материјалне културе и истраживача српскохрватске епике, обележени су чланци В. Новака, „*Matija Murko in raziskovanje ljudske snovne kulture*” (с. 165—170) и Т. Чубелића, „*Matija Murko kao проучавач српско-хрватских народних епских пјесама*” (с. 171—182).

Краће расправе и осврте саопштили су у овој књизи И. Графенауер, о промени говора у словеначким приповедним песмама, Р. Хроватин „*Marginalije k zbirki „Odbora za zbiranje slovenskih narodnih pesmi z narevi*”, С. Котник о „*Starišinstvu*” и М. Матичетов о народним песмама са плоча из долине Резије.

Крајем 1962. године изашла је XV свеска *Словенског етнографа*, публикације Етнографског музеја у Љубљани. Њен уредник др Б. Орел није на жалост, доживео, да је види штампану. Због тога је сауредник др М. Матичетов на првим страницама, у осврту: „*Imeli smo jih — ni jih več*”, саопштио да је наша наука о народу изгубила др Ника Жупанича, др Божа Шкерља и др Бориса Орела. Прве две личности познате су као пионери наше антропологије, а Б. Орел као истраживач словеначког културног наслеђа, оснивач „Словенског етнографа” и његов уредник од првог броја.

За разлику од претходних четрнаест књга, које су мање-више посвећене одређеној проблематици у овој су чланци разне садржине.

С. Кремешек у чланку „*Težnje v sodobni etnološki znanstveni teoriji*”, (с. 9—32) указује којим се и каквим проблемима баве савремени етнологи. Променом друштвене структуре, констатује аутор, мења се и домен етнолошких истраживања у селу и граду.

Ф. Горшич прилогом „*Nekaj pogledov na družbenost starih Slovencev*” (с. 33—54) покушава да разјасни проблем сродничких веза старих Словенаца. Критички се осврће на досадашња мишљења о родовско-правној и родбинској задружној заједници и то у време насељавања данашње словеначке територије.

А. Баш у чланку „*Hlače v srednjeveški ljudski noši na Slovenskem*” (с. 55—72) приказује, на основу писаних и сликаних докумената развој овог хаљетка мушке народне ношће.

Ј. Модер прилогом „*Kitarji in slamnikarji v Dolu pri Ljubljani*” (с. 73—84) приказује ову врсту познате домаће радности, која се одржава и у наше време.

В. Корен износи у осврту „*Oskrba z vodo in oblike vodnjakov v Prekmurju*” (с. 85—100) са каквим се тешкоћама у том погледу сусреће прекомурски живаљ, како долази до воде и какви су облици бунара у овом делу наше земље.

И. Графенауер у раду „*Brezen in brezova voda*” (с. 101—105) објашњава како је и откуда месец март у народу добио име брезен и закључује да је до овога имена дошло због тога што се у то време добија сок испод брезове коре, који је омиљено пиће у народу. — Прилог овоме чланку је и осврт С. Суходолника „*O brezovi vodi na Notranjskem*” (с. 106—107).

Г. Макаровић у прилогу „*Slikanje ljudskih slik na steklo na Slovenskem*” (с. 107—118) објашњава да су Словенци, поред појединачних сликара, имали и читаве радионице у којима су рабене слике на стаклу, па тим побија досадање погрешно мишљење о импорту ове врсте уметности са севера. — Е. Цецу радом „*Fantastični ptici s ranjskih končnic*” (с. 119—134) прати пут којим је овај мотив из западне Европе доспео у наше крајеве.

Н. Бонифачић-Рожин у прилогу „*Шанте и Панте*” (*Народне ручне лутке у Хрватској*) (с. 135—156) пише о луткама које се у народу зову овим именима, а Н. Курет износи неколико података о „нашим” традиционалним луткама (с. 157—167.) — З. Кумер анализује по баладама неколико примера освете „напуштене драге” (с. 167—198), а Р. Хроватин се осврће на проблеме записивања и метрику словеначких народних песама (с. 205—222).

Двоспрука свеска XVI и XVII посвећена је сећању на др Бориса Орела, оснивача и доживотног уредника часописа „Словенски етнограф”, органа Етнографског музеја у Љубљани, чији је био директор све до своје смрти, фебруара 1962. године. Издавање ове свеске поклапа се и са четрдесетогодишњицом Етнографског музеја у Љубљани.

У часопису су објављена 33 рада домаћих и страних сарадника, у којима су обрађена разноврсна питања из етнологије.

О раду и животу Бориса Орела (на крају је додата и библиографија) пише *Марија Макаровић*.

Неколико прилога писано је на основу архивске грађе и фреско-сликарства. *Ангелос Баш* приказао је обућу у Словенији током 15. и 16. века. *Милко Кос* изнео је податке о селу Хростовљу у Истри из 1300. године. *Иво Пирковић*, такође на основу архивских докумената расправља о постанку, у Словенији доста раширене, привредне грађевине — козолцу. *Гаetano Перусини* по подацима из 16. века даје тадашњу слику живота сеоских насеља у долини Резије.

У неколико прилога обрађена су разна питања из сеоске архитектуре. *Иван Седеј* износи проблематику проучавања народне архитектуре у Словенији и наглашава да се мора приступити новој класификацији. *Маријан Мушич* прати настанак и развој једне словеначке средњовековне куће у Селшкој долини. *Петар Петру* разматра настанак такозване „предалчне стене”, односно начин градње кућа на Долењском. О некадашњим македонским ветрењачама пише *Бранислав Русић*. О народној архитектури пише и *Фанчи Шарф*, на основу анкете коју је водио Етнографски музеј у Љубљани. Обрадила је огњишта на територији Словеније.

Збирку народних пешкира која се налази у Покрајинском музеју за Помурје у Мурској Соботи обрадила је *Власта Корен*, *Анка Новак* пише о народном ткању у Горњесавској долини, где се ова врста домаће радиности најдуже задржала на територији Словеније.

Значајни су и прилози у којима је реч о народним умотворинама. О квинтној пентатоници, занимљивој музичкој појави, која се у Словенији очувала једино у Резији и Прекомурју, пише *Радослав Хрватић*. *Јозе Карловићек* пише о функцији орнаментa у данашње време. *Змага Кумер* се у свом прилогу бави једном „мрлишком песмом” (Фекоња), која се првобитно певала покојнику, а касније постала и приповедна. О покладном обичају Борово гостивање и променама које се дешавају у данашње време реч је у чланку *Бориса Кухара*. О носиоцима словеначких покладних обичаја некада и данас пише *Нико Курег*, а *Душан Лудвик* је забележио у Савињској долини неколико народних веровања која би могла да се повежу са антиком. *Горазд Макаровић* пише о једној сликарској радионици из Штајерске, у којој су прављене „пањске кончнице” (слике на кошницама). *Марија Макаровић* пак расправља о мотиву по коме девојка пресвучена у мушкарца уместо оца, брата или мужа одлази у војску. Како сама каже, „покушава да да социо-психолошку интерпретацију овог проблема”.

Пошто је покојни Б. Орел гајио посебне симпатије према Резији, *Милко Матичетов*, иначе његов дугогодишњи сарадник и пријатељ, посвећује му чланак, у коме пише о првим записима резижанске песме од Станка Врза. Из Слемена, источно од

Великих Лапч, записао је неколико етнолошких података *Стане Микуж*, а *Ангела Пискерник* из Лобника код Железне капље. О народном предању из Туњиц и Камнишке околине пише *Франце Стеле*. О још једном покладном лику (Шембер-Schembart), који се данас у Словенији налази само још у траговима пише у свом прилогу *Ловренц Сушник*.

О етнографском филму и његовом значају код нас пише *Милован Гаваци*, а *Славко Кременшек* расправља о новим методама у совјетској етнографији.

На крају је чланак *Петра Влаховића* о крпљама у средњем Полимљу и Потарју.

Овај последњи број, као и ранији бројеви овога истакнутог часописа, по својој садржини користан је прилог развоју наше етнолошке науке.