

UDC 39

YU ISSN 0351—1499

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ  
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

---

ЗБОРНИК РАДОВА  
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА  
КЊ. 13

БЕОГРАД 1981.

ЗБОРНИК РАДОВА  
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА  
КЊ. 13

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

---

---

RECUEIL DES TRAVAUX  
DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE  
TOME 13.

Rédacteur  
Prof. dr PETAR VLAHOVIĆ

*Comité de rédaction*

Dr VIDOSAVA STOJANCEVIC, Dr MILJANA RADOVANOVIĆ, Dr MILKA  
JOVANOVIĆ, Dr DESANKA NIKOLIĆ, Dr PETAR VLAHOVIĆ, Mr LASTA  
ĐAPOVIĆ, DUŠAN DRLJAČA (secrétaire)

Accepté à la séance du Conseil scientifique de l'Institut le 15. XII 1980.

BEOGRAD  
1981.

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ  
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

---

ЗБОРНИК РАДОВА  
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА  
КЊ. 13

Уредник  
Проф. др ПЕТАР ВЛАХОВИЋ

*Редакциони одбор*

Др ВИДОСАВА СТОЈАНЧЕВИЋ, Др МИЉАНА РАДОВАНОВИЋ, Др МИЛКА  
ЈОВАНОВИЋ, Др ДЕСАНКА НИКОЛИЋ, Др ПЕТАР ВЛАХОВИЋ, Мр ЛАСТА  
БАПОВИЋ, ДУШАН ДРЉАЧА (секретар)

Примљено на седници Научног већа Института 15. децембра 1980.

БЕОГРАД  
1981.

*Лектор: Лепосава Жүнић*

*Превод текстова на страни језик: Андријана Гојковић*

*Издаје: Етнографски институт  
Српске академије наука и уметности*

*Тираж: 1000 примерака*

*Штампа: „Просвета“ Пожаревац, Драже Марковића 25*

*Штампано уз учешће финансијских средстава Републичке  
заједнице науке Србије*

## СА Д Р Ж А Ј

|  |     |
|--|-----|
| Видосава Стојанчевић, <i>Допринос прим. др Милорада Драгића етно-медицини, историји здравствене културе и здравственом про-<br/>свећивању нашег народа</i> — — — — — | IX  |
| Бранко Бупурдија, <i>Друштвени живот на салашима у околини Су-<br/>ботице</i> — — — — —  | 1   |
| Бојан Јовановић, <i>Анимистичке црте у митским представама Срба</i> —  | 43  |
| Петар Влаховић, <i>Обичаји о рођењу у традиционалном и савреме-<br/>ном животу Срба</i> — — — — —  | 57  |
| Бреда Влаховић, <i>Обичај „пуштања воде“ за покојнике у Хомољу</i> —   | 65  |
| Магдалена Веселиновић Шулц, <i>Приповетке о Краљевићу Марку у<br/>мађарском делу Подравине у новије време</i> — — — — —  | 77  |
| Лајош Матијевић и Магдалена Веселиновић Шулц, <i>Краљ Матија по<br/>казивању мађарске приповедачице у Бачкој</i> — — — — —   | 89  |
| Павле С. Радусиновић, <i>Сула Радов као персонификација колектив-<br/>не свијести и мудрости народа</i> — — — — —  | 101 |

## TABLES DES MATIERES

|   |     |
|---|-----|
| Vidosava Stojančević, <i>Contribution du prim. dr Milorad Dragić a l'et-<br/>hnomedecine, a l'histoire de la culture sanitaire du peuple serbe</i> IX | IX  |
| Branko Čupurdija, <i>La vie sociale des fermiers dans la région de Su-<br/>botica</i> — — — — —   | 1   |
| Bojan Jovanović, <i>Les traces animistes dans les mythes du peuple serbe</i>  | 43  |
| Petar Vlahović, <i>Birth customs in the traditional and contemporary life<br/>of the Serbian people</i> — — — — —                                     | 57  |
| Breda Vlahović, <i>»Puštanje vode« (flow of water) for the dead in the<br/>region of Homolje</i> — — — — —  | 65  |
| Magdalena Veselinović-Šulc, <i>Les contes sur Kraljević Marko chez la<br/>population hongroise recente de la region de Podravina</i> — —              | 77  |
| Lajoš Matijević et Magdalena Veselinović-Šulc, <i>Quelques contes con-<br/>temporains sur le roi Mathias a Bačka</i> — — — — —                        | 89  |
| Pavle S. Radusinović, <i>Sula Radov comme personification de la con-<br/>science collective et de la sagesse populaire</i> — — — — —                  | 101 |

**ПОСВЕЂЕНО ДЕВЕДЕСЕТОГОДИШЊИЦИ ЖИВОТА,  
И ШЕЗДЕСЕТПЕТОГОДИШЊИЦИ НАУЧНОГ РАДА ПРИМ. ДР  
МИЛОРАДА ДРАГИЋА, САРАДНИКА ЕТНОГРАФСКОГ  
ИНСТИТУТА У БЕОГРАДУ**

*Dédié à la célébration du 90-e anniversaire de la vie  
et 65-e anniversaire de l'activité scientifique  
de prim. Milorad Dragić, collaborateur de l'Institut  
ethnographique*



Прим. др Милорад Драгић





Figure 10. A person sitting on the ground.

*Видосава СТОЈАНЧЕВИЋ***ДОПРИНОС ПРИМ. ДР МИЛОРАДА ДРАГИЋА  
ЕТНО-МЕДИЦИНИ, ИСТОРИЈИ ЗДРАВСТВЕНЕ КУЛТУРЕ  
И ЗДРАВСТВЕНОМ ПРОСВЕЂИВАЊУ НАШЕГ НАРОДА**

— *Поводом деведесетогодишњице живота и тридесетпетогодишњице сарадње са Етнографским институтом Српске академије наука и уметности —*

Од оснивања Етнографског института Српске академије наука и уметности до данас, др Милорад Драгић је један међу првим, данас већ малобројним, његовим активним спољним сарадницима. Др Милорад Драгић пуних тридесет пет година развија плодну научну сарадњу са Етнографским институтом на пољу етно-медицине и народног стваралаштва у области здравствене културе. Као високи стручњак, кроз своју дугогодишњу праксу здравствено-просветног и научног рада у области социјалне медицине, др Милорад Драгић је умео да уочи и повеже оне нити у нашој народној здравственој култури које су водиле ка проблемима архаичних религиозних представа и схватања о животу, здрављу, болести и смрти. То је оно што је др Драгића оријентисало ка проучавањима магијско-религиозних елемената у генези наше народне медицине и народне хигијене, кроз бројне обичаје и веровања, везане за рабање, животни опстанак и смрт човека, и сагледане у целокупном амбијенту човекове животне средине.

На овом пољу рада др Драгић је дао значајан допринос, како у научним проучавањима непосредно на терену, тако и у бројним научним прилозима и предавањима, од којих је добар део обухваћен издањима и предавањима на пленарним седницама Етнографског института. То је, управо, и био један од главних разлога због којег Етнографски институт посвећује ову књигу Зборника радова прим. др Милораду Драгићу, као признање за његову дугогодишњу и плодну сарадњу на пољу етно-медицине.

Неопходно је да се овом приликом, бар у краћем осврту, боље осветли личност и рад прим. др Милорада Драгића, како би се боље оценио његов допринос проучавању наше народне здравствене културне баштине. У овоме треба поћи од првих почетака који су усмерили у овом правцу животни пут и научну делатност др Драгића.

Још од времена када је, као један од ученика Јована Цвијића, имао срећу да на самом почетку својих студија, управо

на првим корацима ка свету науке, стиче и црпи прва знања и искуства од овог нашег великог научника, био је добрим делом већ опредељен пут у научно-истраживачком раду др Милорада Драгића. Несумњиво је да је Јован Цвијић у њему био подстакао интересовање за антропогеографска, етно-психичка и етно-медицинска проучавања, и да су у његовом даљем научном развоју и активностима ово били пресудни подстицаји, који ће га трајно определити за проучавање наше народне здравствене културе и, како то сам др Драгић истиче, наше медицинске етнографије.

Ове прве почетке у научном развоју др Драгића прекинуле су ратне године 1912. и 1913. у којима је он, као добровољац, учествовао и дао свој допринос борби нашег народа за ослобођење. У првом светском рату, као војник, пореклом из градске средине, др Драгић је поново дошао у тешњи контакт са људима из народа, што је још више допринело да се по завршетку првог светског рата (1914—1918.) определи дефинитивно за медицинске студије, усмерене ка социјалној медицини и здравственом просвећивању нашег народа. За заслуге у балканским ратовима и у првом светском рату, др Драгић је одликован високим војним одликовањима. За пожртвован и плодан рад на пољу социјалне медицине и здравственог просвећивања у годинама између првог и другог светског рата, у којима је, после завршених медицинских студија на европским универзитетским центрима (Берлину и Прагу), као високи стручњак, вршио одговорне дужности у здравственим центрима у земљи, био је одликован више пута високим друштвеним одликовањима у земљи и иностранству.

И други светски рат затекао је др Милорада Драгића на одговорним задацима здравствене заштите у медицинским центрима у земљи. Од ослобођења наше земље (1945.) др Драгић је вршио одговорне дужности као начелник здравственог просвећивања у Министарству здравља. Оснивањем Института за здравствено просвећивање 1951. године, као управнику Научног одељења овог института, др Драгићу се пружа могућност за проучавање здравствене културе у народу, и организовање здравствено-просветне акције широм наше републике. Ово је пружило др Драгићу и широке могућности и велике подстицаје у писању и објављивању научних радова из етно-медицине, историје здравствене културе и здравствене просвете народа. За свој предан и плодан рад на овом пољу Милорад Драгић је награђен високим друштвеним признањима и одликовањима: од Културно-просветне заједнице СР Србије добио је 1975. године Вукову награду; 1980. године Скупштина СР Србије доделила му је Седмојулску награду, а Указом Председништва СФРЈ (2. јула) 1980. године одликован је Орденом заслуга за народ са златном звездом. Осим одликовања, др Драгић је до

данас активан у раду научних и стручних организација здравствених медицинских центара, у којима заузима одговорне дужности: председник је председништва Секције за историју медицине Српског лекарског друштва; у оквиру Савеза научних друштава за историју здравствене културе Југославије активан је члан, и носилац Повеље Савеза научних друштава за историју здравствене културе Југославије; почасни је члан Српског лекарског друштва. Ово су само неке од бројних друштвених признања која су додељене др Милораду Драгићу за предан и пожртвован рад у области проучавања народне здравствене културе и здравственог просвећивања. Као вредном сараднику историчару здравствене културе Југославије др Милораду Драгићу је посвећено посебно издање часописа Народна здравствена култура у СР Србији (Св. 2, књ. XI, Београд 1977.).

Стваралачку активност др Милорада Драгића заиста није могуће у овако кратком осврту обухватити у свим областима његова широке стручне делатности, у којој је његово дело свуда присутно у научно-истраживачким и здравствено-просветним акцијама широм наше републике. Др Драгић је своје богато искуство, стечено у пракси на подручју социјалне медицине, пренео и на подручје научно-истраживачког рада на проблемима етно-медицине и историје здравствене културе нашег народа. Резултате постигнуте у овом домену своје научне делатности др Драгић је публиковао у научним и стручним издањима у земљи. Овде ћемо покушати да прикажемо само део главније научне делатности др Драгића, објављене у значајнијим студијама и прилозима, јер је немогуће укратко обухватити све оне бројне објављене резултате у научним проучавањима, којима је он обогатио нашу савремену науку о народу и народној здравственој култури.

Може се без претеривања закључити да је научни рад др Милорада Драгића у периоду после другог светског рата отпочео у ширим, студиознијим захватима, управо од првих почетака његове сарадње са тек основаним Етнографским институтом Српске академије наука у Београду (после 1947.). Почетне научне преокупације др Драгића биле су, и до данас остале, оне појаве у нашем народном животу и обичајима које су одражавале архаичне елементе магијско-религиозних схватања и етно-психичких одлика везаних за живот, здравље и смрт човека. Пратећи ове почетке у научном раду др Драгића у првим његовим контактима са Институтом, може се констатовати да је и његово прво научно предавање одржано на пленарној седници Етнографског института 25. априла 1948. године било посвећено значајном проблему: његов наслов је био „Мађија и анимизам у генези народне хигијене“. Исто тако је и прву монографску студију др Драгић посветио нашем народном традиционалном схватању здравствене културе: у Зборнику радова

Етнографског института (САН IV, Етнографски институт књ. 1, Београд 1950, 211—233), његов први рад носио је наслов „Прилози из народне медицине у околини Тавне“, написан на основу непосредних теренских научних истраживања у оквиру плана рада Етнографског института.

У следећем, другом по реду, Зборнику радова Етнографског института, др Драгић се јавља са студијом „Обољење, смрт и погребни обичаји у околини Тавне“, са пондасловом „Прилог историји мабије и анимизма у нашем народу“ Зборник радова САНУ књ. XIV, ЕИ књ. 2, Београд 1951, 129—140).

Од значаја су научни прилози др Драгића из области савремене проблематике етно-медицине и народне здравствене културе у процесу нагле урбанизације и индустријализације читавих региона наше републике. На основу интердисциплинарне методе истраживања и научних опсервација са етно-медицинског аспекта ових појава, он је обрадио и монографску студију: „Народна медицина ћердапског „плавног“ подручја“, коју је објавио у Зборнику радова Етнографског института САНУ књ. 7 (Београд 1974, 109—126).

Један од проблема на који ће се током своје дугогодишње медицинске и здравствено-просветне праксе од почетка до краја свог радног века често враћати др Драгић, свакако је она коју је, као значајну студију, објавио у Гласнику ЕИ (књ. XXIII, Београд 1975, 117—123), под насловом: „Погледи и знања о ендемском сифилису код влашког становништва у источној Србији“.

Овде приказани само неки од главнијих проблема које је др Драгић објавио у издањима Етнографског института, несумњиво потврђују значај и допринос ових научних прилога у проучавању наше народне здравствене културе у ужем, и етно-медицине, у ширем смислу. Исто тако, треба још једном подвући значај предавања која је у знатном броју одржао др Драгић са темама из медицинске етнографије, историје народне здравствене културе и неким проблемима односа магијско-религиозних елемената и емпиријских компонената у нашем народном лекарству. Као вредан сарадник Етнографског института, др Драгић је увек налазио могућности и времена да, и поред својих великих и бројних одговорних обавеза на радном месту, буде што чешће присутан у Етнографском институту са својим прилозима, а нарочито на предавањима које је одржао, или којима је присуствовао, на пленарним седницама Института. На њима је често својим инструктивним дискусијама пружао увек подстрек млађим сарадницима и колегама на истом послу.

Овде посебно треба указати и на допринос др Милорада Драгића који је, својим научним прилозима и студијама, дао на пољу историје здравствене културе нашег народа, и здравственог просвећивања у народу, у бројним другим научним пуб-

ликацијама и стручним часописима. Гледано у целини, према проблематици која је обрађивана у овим прилозима, они обухватају врло комплексне и специфичне проблеме из етно-медицине. Од посебног су значаја они радови у којима др Драгић проучава односе традиционалне здравствене културе и здравственог просвећивања у нашем народу у разним подручјима наше републике, као и они, у којима врши опсервације истих појава у једном историјском пресеку и перспективи. Као бројнији прилози ове врсте могу се издвојити они радови др Драгића који су везани за источну Србију, а које је највећим делом објављивао у издањима Савеза научних друштава за историју здравствене културе Југославије (*Acta Medicinæ, etc.*; *Народна здравствена култура у СР Србији* — Посебна издања; *Архив за историју здравствене културе Србије*; *Зборници радова Научних симпозијума Савеза друштава за историју здравствене културе Србије*, и тд.), као и у локалном часопису „Развитак“ (Зајечар).

Од посебног су научног и стручног значаја монографске студије које је др Драгић објавио такође у издањима Савеза научних друштава за историју здравствене културе Југославије, а мањим делом и у другим публикацијама, (Развитку), као мање тематске монографске целине и краће прилоге у часопису „Здравље“.

На крају, не треба заборавити велики допринос др Драгића који је у овом смислу дао у великом броју научно-популарних предавања одржаних у оквиру Секције за историју медицине Српског лекарског друштва (од 1952. до 1980. године укупно 49 предавања).

Да би се могао у целини сагледавати овај значајан допринос у научно-истраживачком раду др Милорада Драгића у области етномедицине, историје здравствене културе и здравствене просвете у нашем народу, на крају овој краћег осврта на његов живот и плодну научну делатност, прилажемо библиографију само главнијих радова др Милорада Драгића од 1951. до 1981. године.

Овако, у целини сагледани, значајнији научни радови и и широка стручна активност др Милорада Драгића, истиче га као вредног и плодног сарадника Етнографског института, једног од пионира медицинских стручњака, који је у оквиру Етнографског института, и у широкој мрежи здравствених установа са којима је сарађивао, покренуо и развио знања и интересовање код млађих генерација стручњака за широко поље рада на етномедицини, здравственом просвећивању и историји наше здравствене културне баштине. Својим радом дао је велики допринос интердисциплинарним научним проучавањима у области етнологије, социјалне медицине и педагошког рада на здравственом просвећивању у народу, полазећи увек

од научних медицинских разматрања, у њиховом тесном контакту са архаичним, традиционалним народним културним наслеђем у области здравствене културе. Приложена богата и разноврсна по садржини, библиографија радова потврдиће велики допринос науци и нашој народној култури који је дао др Драгић само током свог плодног рада у последње три и по деценије.

## БИБЛИОГРАФИЈА

радова прим. др Милорада Драгића 1951—1981.

## I. НАУЧНИ ПРИЛОЗИ И РАСПРАВЕ

а) у издањима Етнографског института САНУ:

1. ПРИЛОЗИ ИЗ НАРОДНЕ МЕДИЦИНЕ У ОКОЛИНИ ТАВНЕ. Зборник радова Етнографског института САН IV/1, Београд 1950, 211—235.
2. ОБОЉЕЊЕ, СМРТ И ПОГРЕБНИ ОБИЧАЈИ У ОКОЛИНИ ТАВНЕ. — Прилог историји маџије и анимизма у нашем народу. — Зборник радова Етнографског института САН IV/2, Београд 1951, 129—141.
3. НАРОДНА МЕДИЦИНА БЕРДАПСКОГ „ПЛАВНОГ“ ПОДРУЧЈА. Зборник радова Етнографског института САНУ књ. 7, Београд 1974, 109—126.
4. ПОГЛЕДИ И ЗНАЊА О ЕНДЕМСКОМ СИФИЛИСУ КОД ВЛАШКОГ СТАНОВНИШТВА У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. Гласник Етнографског института САНУ књ. XXIII (1974), Београд 1975, 117—123.

б) у издањима Савеза научних друштава за историју здравствене културе Југославије и Српске академије наука и уметности:

5. ЕТНО-МЕДИЦИНСКИ ФЕНОМЕН КОЛЕКТИВНЕ ПСИХИЧКЕ ЕПИДЕМИЈЕ КОД СТАНОВНИШТВА ВЛАШКОГ ЈЕЗИКА У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. Архив за историју здравствене културе Србије, Београд 1968.
6. КУЛТ ЗАГРОБНОГ ЖИВОТА МЕЂУ СТАНОВНИЦИМА ЕТНИЧКЕ ГРУПЕ ВЛАШКОГ ЈЕЗИКА У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. Acta Historica Medicinæ, Pharmaciæ, Veterinæ, Anno XI, 1—2, 1971, 143—150.
7. ИЗ ЗДРАВСТВЕНЕ КУЛТУРЕ БАТИНЦА. Архив за историју здравствене културе Србије, Београд 1971, св. 1, 147—150.
8. ОГЊИШТЕ ЕНДЕМСКОГ СИФИЛИСА У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. Acta Historica Medicinæ, Pharmaciæ, Veterinæ, Anno XII, F. 2, 1972, 57—66.
9. БЕЖАЊЕ И НАПУШТАЊЕ НАСЕЉА ПРИ ПОЈАВИ КАРАНТИНСКИХ БОЛЕСТИ. Архив за историју здравствене културе Србије. Београд 1973, св. 2, 171—178.
10. ЗДРАВСТВЕНО ПРОСВЕЂИВАЊЕ У СРБИЈИ 1804—1818. Зборник радова XXI Научног састанка Савеза научних друштава за историју здравствене културе Југославије. Београд 1971.
11. ПАНЧЕВО И ДРУГИ ГРАДОВИ ВОЈВОДИНЕ У СПИСИМА ТУРСКОГ ПУТОПИСЦА ЕВЛИЈЕ ЧЕЛБИЈЕ. Зборник радова VI Научног састанка Научног друштва за историју здравствене културе Југославије, Панчево 1974, 345—353.
12. ЗДРАВСТВЕНЕ ЗАДРУГЕ У СРБИЈИ. Архив за историју здравствене културе Србије. Београд 1975, св. 3, 87—92.
13. ЗДРАВСТВЕНА КУЛТУРА У ДЕЛИМА БОРЕ СТАНКОВИЋА. Архив за историју здравствене културе Србије. Београд 1976, св. 5, 15—24.
14. ПРОСТИТУЦИЈА У БЕОГРАДУ И ОБАВЕЗНА ПРЕДОХРАНА ПОЛНИХ БОЛЕСТИ. Архив за историју здравствене културе Србије. Београд 1977, св. 6—7, 63—68.
15. ЗДРАВСТВЕНА КУЛТУРА НА ПОДРУЧЈУ ЕНДЕМСКОГ СИФИЛИСА У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. — КУЛТ ЗАГРОБНОГ ЖИВОТА. Народна здравствена култура у СР Србији, св. 2, Београд 1977, 39—53.



16. ВАЖНОСТ ПОЗНАВАЊА НАСЕЉА ЗА УНАПРЕБИВАЊЕ ЖИВОТА, ЗДРАВЉА И ЗДРАВСТВЕНЕ КУЛТУРЕ У СЕЛИМА ЕЛЕМИР И АРАДАЦ. Народна здравствена култура у СР Србији св. 2, Београд 1977, 79—88.
17. ЗДРАВСТВЕНА КУЛТУРА И ЕНДЕМСКИ СИФИЛИС У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. Acta Historica Medicinæ, Pharmaciæ, Veterinæ, An. XVIII, F. 1, 1978, 37—44.
18. ПРОФЕСОР ДР ВЛАДИМИР СТАНОЈЕВИЋ (1886—1978.) ИСТОРИЧАР МЕДИЦИНЕ, ПОЧАСНИ ПРЕДСЕДНИК УДРУЖЕЊА НАУЧНИХ ДРУШТАВА ЗА ИСТОРИЈУ ЗДРАВСТВЕНЕ КУЛТУРЕ ЈУГОСЛАВИЈЕ. Acta Historica Medicinæ, Pharmaciæ, Veterinæ, An. XVIII, F. 2, 1978, 5—8.
19. ЗДРАВСТВЕНО СТАЊЕ И ХИГИЈЕНСКЕ ПРИЛИКЕ У БЕОГРАДУ КРАЈЕМ 1918. И 1919. ГОДИНЕ. Acta Historica Medicinæ, Pharmaciæ, Veterinæ, An. XX, F. I—II, 1980, 103—107.
20. БАТИНАЦ — ГРАБА ЗА МОНОГРАФИЈУ I ДЕО. Народна здравствена култура у СР Србији, св. 2, Београд 1977, 53—78.
21. ЕПИДЕМИЈА КУГЕ У БЕОГРАДУ И БЕОГРАДСКОМ ПАШАЛУКУ ОД СВИШТОВСКОГ МИРА ДО ПРВОГ СРПСКОГ УСТАНКА (1791—1814.). Acta Historica Medicinæ, Pharmaciæ, Veterinæ, An. XX, F. I—II, 1980, 37—39.
22. GERHARD VAN SWITTEN — Његов утицај на здравствену културу Југославије. Зборник радова Првог конгреса за историју здравствене културе подунавских земаља. Нови Сад 1975.
23. СИФИЛИС У ТИМОЧКОМ ОКРУГУ. Архив Научног друштва за историју здравствене културе Србије. Београд 1977.
24. ПРИЛОГ ИСТОРИЈИ ЗДРАВСТВЕНОГ ПРОСВЕЂИВАЊА У ЈУГОСЛАВИЈИ. Acta Historica Medicinæ, Pharmaciæ, Veterinæ, 1972. An. XII, F. 1.
25. ВЕЗЕ ИЗМЕБУ ЛЕКАРА ИТАЛИЈЕ И СРБИЈЕ ДО 1914. ГОДИНЕ. Зборник радова XXIII Научног састанка Савеза научних друштава за историју здравствене културе Југославије. Сплит 1973.
26. ЗДРАВСТВЕНО ПРОСВЕЂИВАЊЕ У СРБИЈИ У XIX ВЕКУ. Галерија Српске академије наука и уметности (Одељење медицинских наука), „100 година медицине у Срба”, књ. 13, Београд 1971, 170—184.

## II ОСТАЛИ СТРУЧНИ И НАУЧНО-ПОПУЛАРНИ ПРИЛОЗИ

### а) чланци и прилози

27. ПРОБЛЕМИ СЕКСУАЛНОГ ВАСПИТАЊА: ПОЛНИ ЖИВОТ И ПУБЕРТЕТ. Здравље, часопис Института за здравствено васпитање СРС, бр. 4—5, Београд 1951.
28. ЗДРАВСТВЕНО ЗАКОНОДАВСТВО: НАДЗОР НАД ЖИВОТНИМ НАМИРНИЦАМА. Здравље, Београд 1951, бр. 4—5.
29. ГРИП. Здравље, Београд 1951, бр. 4—5.
30. ЧИСТОБА И КУПАЊЕ ОДОЈЧЕТА. Здравље, Београд 1951, бр. 6.
31. БОЛЕСТИ ЛЕТЊИХ ДАНА. Здравље, Београд 1951, бр. 6.
32. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: ГРЕШКЕ У НЕГОВАЊУ НОВОРОЂЕНЧЕТА. Здравље, Београд 1951, бр. 7.
33. ПРЕВНИ ПАРАЗИТИ (Глисте). Здравље, Београд 1951, бр. 7.
34. ТРБУШНИ ТИФУС. Здравље, Београд 1951, бр. 7.
35. ДИЗЕНТЕРИЈА. Здравље, Београд 1951, бр. 7.
36. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: „ГВОЗДЕН” (прича). Здравље, Београд 1951, бр. 8.
37. ДР МИЛАН БАЈШАНСКИ: ХИГИЈЕНА ПРЕДШКОЛСКОГ ДЕТЕТА. Здравље, Београд 1951, бр. 8.
38. БАБИЦЕ И ЗДРАВСТВЕНО ПРОСВЕЂИВАЊЕ. Здравље, Београд 1951, бр. 9.

39. ЦРВЕНИ ВЕТАР. Здравље, Београд 1951, бр. 9.
40. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: ПОРОДИЉА. Здравље, Београд 1951, бр. 9.
41. ШАРЛАХ. Здравље, Београд 1951, бр. 10.
42. ЗАРАЗНЕ БОЛЕСТИ: ЦРНИ ПРИШТ. Здравље, Београд 1951, бр. 11.
43. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: БАЈАЛИЦЕ И БАЈАЊЕ. Здравље, Београд 1951, бр. 11.
44. ЗАРАЗНЕ БОЛЕСТИ: САКАГИЈА. Здравље, Београд 1951, бр. 12.
45. ТЕЛЕСНО И ДУШЕВНО ЗДРАВЉЕ. Здравље, Београд 1952, бр. 1.
46. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: „ПРЕБАЦИВАЊЕ БОЛЕСТИ”. Здравље, Београд 1952, бр. 1.
47. ЗАРАЗНЕ БОЛЕСТИ: ПАНТЉИЧАРЕ. Здравље, Београд 1952, бр. 2.
48. ТРБУШНИ ТИФУС У СЕЛУ КАЛУБЕРИЦАМА. Здравље, Београд 1952, бр. 2.
49. ЗАРАЗНЕ БОЛЕСТИ: БОЛЕСТИ ПРОЛЕЋНИХ ДАНА. Здравље, Београд 1952, бр. 3.
50. О ШТЕТНИМ ОБИЧАЈИМА. Здравље, Београд 1952, бр. 3.
51. ЗАРАЗНЕ БОЛЕСТИ: ЗАУШЊАЦИ. Здравље, Београд 1952, бр. 4.
52. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: СУЗБИЈАЊЕ ЕПИДЕМИЈА. Здравље, Београд 1952.
53. ЗАРАЗНЕ БОЛЕСТИ: ТРБУШНИ ТИФУС КОД ДЕЦЕ. Здравље, Београд 1952, бр. 5.
54. ЗАРАЗНЕ БОЛЕСТИ: ВЕЛИКИ КАШАЉ. Здравље, Београд 1952, бр. 6.
55. СКОРБУТ. Здравље, Београд 1952, бр. 6.
56. ПАДАВИЦА И ГРЧЕВИ. Здравље, Београд 1952, бр. 6.
57. ЛЕТО И ЗДРАВЉЕ. Здравље, Београд 1952, бр. 6.
58. ЗАРАЗНЕ БОЛЕСТИ: СРДОБОЉА. Здравље, Београд 1952, бр. 7—8.
59. ЧИР У ЖЕЛУДЦУ. Здравље, Београд 1952, бр. 7—8.
60. ХИСТЕРИЈА КОД ДЕЦЕ. Здравље, Београд 1952, бр. 10.
61. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: „ЗЛЕ ОЧИ”. Здравље, Београд 1952, бр. 10.
62. КЛИЦЕ БОЛЕСТИ — БАКТЕРИЈЕ. Здравље, Београд 1952, бр. 11.
63. ЛИФТЕРИЈА. Здравље, Београд 1952, бр. 12.
64. ЗИМА И ЗДРАВЉЕ. Здравље, Београд 1953, бр. 1.
65. ТРАНСФУЗИЈА КРВИ. Здравље, Београд 1953, бр. 2.
66. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: НАРОДНА СХВАТАЊА О ПАДАВИЦИ. Здравље, Београд 1953, бр. 3.
67. ЕПИДЕМИЈА ГРИПА. Здравље, Београд 1953, бр. 4.
68. ПРИРОДАН ПОБАЧАЈ. Здравље, Београд 1953, бр. 6.
69. БЕСНИЛО. Здравље, Београд 1953, бр. 5.
70. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: „ОПАСНИ ДАНИ”. Здравље, Београд 1953, бр. 6.
71. ОБОЉЕЊЕ И ТРОВАЊЕ ЖИВОТНИМ НАМИРНИЦАМА. Здравље, Београд 1953, бр. 7.
72. „ОВЧИЈЕ БОГИЊЕ”. Здравље, Београд 1953, бр. 8.
73. ПРАЗНОВЕРИЦЕ И НАРОДНО ЗДРАВЉЕ. Здравље, Београд 1953, бр. 9.
74. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: КУПАЊЕ НОВОРОБЕНЧЕТА. Здравље, Београд 1953, бр. 10.
75. РЕУМАТИЗАМ КОД ДЕЦЕ. Здравље, Београд 1953, бр. 11.
76. ДУШЕВНА ХИГИЈЕНА: СТРАХ КОД ДЕТЕТА. Здравље, Београд 1953, бр. 11.
77. ШАРЛАХ. Здравље, Београд 1954, бр. 1.
78. ЗАБЛУДЕ У НЕГОВАЊУ ПОРОДИЉЕ. Здравље, Београд 1954, бр. 2.
79. ЖЕНА И ПОБАЧАЈИ. Здравље, Београд 1954, бр. 3.
80. МАЛЕ БОГИЊЕ. Здравље, Београд 1954, бр. 4.
81. ТУБЕРКУЛОЗА И ЗАБЛУДЕ. Здравље, Београд 1954, бр. 4.
82. ПОЛНО ДОЗРЕВАЊЕ. Здравље, Београд 1954, бр. 6.
83. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА: ЛЕЧЕЊЕ РАНА. Здравље, Београд 1954, бр. 6.
84. НАИВНА ОДБРАНА ОД БОЛЕСТИ. Здравље, Београд 1954, бр. 11.

85. ЗДРАВСТВЕНО ПРОСВЕЂИВАЊЕ У БАЊАМА. Здравље, Београд 1955, бр. 9.
86. ЗДРАВСТВЕНО ПРОСВЕЂИВАЊЕ И ЗДРАВСТВЕНЕ УСТАНОВЕ. Здравље, Београд 1955, бр. 12.
87. ХИГИЈЕНСКА НЕДЕЉА „ЦРВЕНОГ КРСТА”. Здравље, Београд 1956, бр. 5.
88. НАША НАРОДНА ИСХРАНА. Здравље, Београд 1956, бр. 7.
89. МАЊЕ ПАНИКЕ — ВИШЕ ЧИСТОЋЕ. Здравље, Београд 1956, бр. 9.
90. „НАШЕ ДЕТЕ” (ПОВОДОМ ДЕЧЈЕ НЕДЕЉЕ). Здравље, Београд 1956, бр. 10.
91. „ЗАРАЗНА ЖУТИЦА”. Здравље, Београд 1956, бр. 11.
92. ЕЛЕМЕНТАРНЕ НЕПОГОДЕ И МОГУЋНОСТИ ПОЈАВЕ ЗАРАЗНИХ БОЛЕСТИ. Здравље Београд 1960, бр. 1.
93. АКТУЕЛНОСТИ: ЗАШТИТА ОД ВЕЛИКИХ БОГИЊА. Здравље, Београд 1960, бр. 3.
94. АКТУЕЛНОСТИ: ПОВОДОМ СВЕТСКОГ ДАНА ЗДРАВЉА: ИСКОРЕЊИВАЊЕ МАЛАРИЈЕ. Здравље, Београд 1960, бр. 4.
95. ДОКТОР ЈОВАН ЈОВАНОВИЋ-ЗМАЈ. Српско лекарско друштво. Српски архив за целокупно лекарство, Београд 1954.
96. ВЕЛИКА АМЕРИЧКА ДОБРОТВОРКА НАШЕГ РАТНОГ САНИТЕТА И РАТНЕ СИРОЧАДИ МАВЕЛ ДАНЛОП-ГРУЈИЋ. Зборник радова Српског лекарског друштва, Београд 1960.
97. ПОВОДОМ 20-ГОДИШЊИЦЕ СМРТИ ДОКТОРА МИЛАНА ЈОВАНОВИЋА-БАТУТА: ЗДРАВСТВЕНИ ПРОСВЕЂИВАЊЕ И ПОКРЕТАЧ ЧАСОПИСА „ЗДРАВЉЕ”. Здравље, Београд 1960, бр. 11.
98. О ЗМАЈУ. — СЕЃАЊЕ ПРОФ. МИЛА ПОПОВИЋА. Зборник радова Српског лекарског друштва, Београд 1960.
99. КЊИЖЕВНО СТВАРАЛАШТВО И ЕПИЛЕПСИЈА ВЕЛИМИРА РАЈИЋА. Зборник радова Српског лекарског друштва, Београд 1960.
100. СОЦИЈАЛНИ И ЗДРАВСТВЕНИ ПРОБЛЕМИ СТАРОСТИ. Здравље, Београд 1962, бр. 5.
101. ПОВОДОМ „ЗЛАТНЕ ПРОМОЦИЈЕ” АКАДЕМИКА ПРОФЕСОРА ДР КОСТЕ ТОДОРОВИЋА. Здравље, Београд 1962, бр. 8—10.
102. АКТУЕЛНОСТИ: СТОГОДИШЊИЦА ЦРВЕНОГ КРСТА. Здравље, Београд 1963, бр. 3.
103. БЕСНИЛО КОД ДОМАЊИХ ЖИВОТИЊА. Здравље, Београд 1963, бр. 3.
104. АКТУЕЛНОСТИ: СРПСКО ЛЕКАРСКО ДРУШТВО ПОВОДОМ ПРОБЛЕМА НЕДОВОЉНЕ ИСХРАНЕ У СВЕТУ. Здравље, Београд 1963, бр. 5.
105. СЕЗОНСКА ОБОЉЕЊА: ЦРЕВНИ ПОРЕМЕЂАЈИ И ТРОВАЊА ЖИВОТНИМ НАМИРНИЦАМА. Здравље, Београд 1963, бр. 7—8.
106. АКТУЕЛНОСТИ: ПОСЛЕ ТРАГЕДИЈЕ У СКОПЈУ — ЗДРАВСТВЕНА СЛУЖБА ПРЕД НОВИМ ЗАДАЦИМА ЗДРАВСТВЕНЕ ЗАШТИТЕ. Здравље, Београд 1963, бр. 9.
107. ШКОЛА, ЗДРАВСТВЕНА СЛУЖБА И РОДИТЕЉИ. Здравље, Београд 1963, бр. 11.
108. НОВА ГОДИНА И ЗАШТИТА ЗДРАВЉА. Здравље, Београд 1964, бр. 1.
109. САОБРАЋАЈНИ УДЕСИ И ЉУДСКА САВЕСТИ. Здравље, Београд 1964, бр. 2.
110. ЕПИДЕМИЈА ГРИПА. Београд, Здравље, 1964, бр. 4.
111. ЛЕКАРСКА ЕТИКА И ЗДРАВСТВЕНО ПРОСВЕЂИВАЊЕ. Здравље, Београд 1964, бр. 5.
112. УСЛОВИ ЗДРАВОГ БРАКА. Здравље, Београд 1964, бр. 10.
113. ЗДРАВСТВЕНО ВАСПИТАЊЕ ОМЛАДИНЕ НА ЈАДРАНСКОЈ МАГИСТРАЛИ. Здравље, Београд 1964, бр. 11.

114. ПРОБЛЕМИ САВРЕМЕНОГ БРАКА: „ЕМОЦИОНАЛНИ БРАК“ — СОЦИЈАЛНИ, ЕТИЧКИ, ЕСТЕТСКИ ЗНАЧАЈ ЛЈУБАВИ У БРАКУ. Здравље, Београд 1965, бр. 3.
115. СВЕТСКИ ДАН ЗДРАВЉА: ВЕЛИКЕ БОГИЊЕ — ПРОБЛЕМ ПРОСВЕЂЕНОСТИ ЧОВЕКА. Здравље, Београд 1965, бр. 4—5.
116. ПРОБЛЕМИ САВРЕМЕНОГ БРАКА: КРИЗЕ ПОРОДИЧНОГ И БРАЧНОГ ЖИВОТА. Здравље, Београд 1965, бр. 10.
117. ЈОВАН ЦВИЈИЋ — ПОВОДОМ 100-ГОДИШЊИЦЕ РОБЕЊА ВЕЛИКОГ НАУЧНИКА. Здравље, Београд 1965, бр. 11.
118. АКТУЕЛНОСТИ: ЗАРАЗНА ЖУТИЦА — ПОВОДОМ ПОЈАВЕ ВЕЛИКОГ БРОЈА ОБОЉЕЊА У НЕКИМ КРАЈЕВИМА НАШЕ ЗЕМЉЕ. Здравље, Београд 1965, бр. 12.
119. ЗБРИЊАВАЊЕ НАПУШТЕНЕ ДЕЦЕ У СРБИЈИ ЗА ВРЕМЕ ПРВОГ СВЕТСКОГ РАТА И УЛОГА АМЕРИЧКОГ ДОБРОТВОРА ЦОНА ФРОТИНГАМА. Зборник радова Српског лекарског друштва, Београд 1966.
120. НАДРИЛЕКАРСТВО У СРБИЈИ. Pro Mellko, Љубљана 1965.
121. СЕЋАЊА НА МОЈ МЕДИЦИНСКИ РАД У ПРВОМ СВЕТСКОМ РАТУ. Зборник радова Српског лекарског друштва, Београд 1966.
122. ПАТОГРАФИЈА ЈАНКА ВЕСЕЛИНОВИЋА. Зборник радова Српског лекарског друштва, Београд 1966.
123. ОСЕЋАЊЕ МАЊЕ ВРЕДНОСТИ (КОМПЛЕКС ИНФЕРИОРНОСТИ). Здравље, Београд 1966, бр. 1—2.
124. МЕД. Здравље, Београд 1966, бр. 4.
125. ИЗ МЕНТАЛНЕ ХИГИЈЕНЕ: ЗАШТИТА ДУШЕВНОГ ЗДРАВЉА ДЕТЕТА. Здравље, Београд 1966, бр. 5.
126. ИЗ МЕНТАЛНЕ ХИГИЈЕНЕ: ЗАШТИТА ЗДРАВЉА ОМЛАДИНЕ. Здравље, Београд 1966, бр. 6—7.
127. ИЗ МЕНТАЛНЕ ХИГИЈЕНЕ: МЕНТАЛНО ЗДРАВЉЕ И ШКОЛА. Здравље, Београд 1966, бр. 8—9.
128. ПОВОДОМ НЕДЕЉЕ БОРБЕ ПРОТИВ ТУБЕРКУЛОЗЕ: ЈОШ НИЈЕ СВЕ УЧИЊЕНО. Здравље, Београд 1966, бр. 10.
129. АКТУЕЛНОСТИ: САРАДНИЦИ У ЗАШТИТИ ЗДРАВЉА. Здравље, Београд 1967, бр. 4.
130. НА ПОЧЕТКУ ШКОЛСКЕ ГОДИНЕ: РАД ПОСЛЕ ОДМОРА. Здравље, Београд 1967, бр. 8—9.
131. МАЈКА И ДЕТЕ I — МЛАДА МАЈКА И НОВОРОБЕНЧЕ. Здравље, Београд 1967, бр. 10.
132. МАЈКА И ДЕТЕ II — ДЕТЕ У ПРВОЈ ГОДИНИ ЖИВОТА. Здравље, Београд 1967, бр. 11.
133. МАЈКА И ДЕТЕ III — ДЕТЕ ЈЕ ПРОХОДАЛО. Здравље, Београд 1967, бр. 12.
134. ЗДРАВСТВЕНА КУЛТУРА НА ПОДРУЧЈУ ЕНДЕМИЧНОГ СИФИЛИСА У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. — КУЛТ ЗАГРОБНОГ ЖИВОТА. Народно стваралаштво, Београд 1967.
135. МАЈКА И ДЕТЕ IV — ДЕТЕ ОД ТРИ ДО ЧЕТИРИ ГОДИНЕ. Здравље, Београд 1968, бр. 1.
136. МАЈКА И ДЕТЕ V — ДЕТЕ ПРЕДШКОЛСКОГ ДОБА. Здравље, Београд 1968, бр. 2.
137. МАЈКА И ДЕТЕ VI — ПРЕ УЛАСКА У ШКОЛУ. Здравље, Београд 1968, бр. 3.
138. АКТУЕЛНОСТИ: НА КРАЈУ ЈЕДНЕ ШКОЛСКЕ ГОДИНЕ. (ЗДРАВСТВЕНА СЛУЖБА, ШКОЛА И ЗДРАВСТВЕНО ПРОСВЕЂИВАЊЕ). Здравље, Београд 1968, бр. 4.
139. ДР ЛАЗА ИЛИЋ — ПРОТАГОНИСТА СОЦИЈАЛНЕ МЕДИЦИНЕ У СРБИЈИ. Развитак, Зајечар 1968, бр. 5, 50—53.
140. МИТСКА ЕПИДЕМИОЛОШКА БИБА. Развитак, Зајечар 1969, бр. 6, 81—86.

141. „ЧУМИНА КОШУЉА“ У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ (ИЗ МАГИЈСКЕ МЕДИЦИНЕ). Зајечар 1969, бр. 9, 79—85.
142. РАТНИ ДНЕВНИК ДР СТЕВАНА МАЧАЈА. Развитак, Зајечар 1970, бр. 2, 75—86.
143. СА „ПЛАВНОГ“ ПОДРУЧЈА. Развитак, Зајечар 1970, бр. 3, 77—80.
144. ПЕСМЕ И ИГРЕ „КРАЉИЦЕ“ У ДОБРИ. Развитак Зајечар 1970, бр. 4—5, 71—72.
145. ИЗ ИСТОРИЈЕ ПОЈАВЕ И СУЗБИЈАЊА ЛУЕСА У СРБИЈИ. Здравље, Београд 1970, бр. 2.
146. ЕРАДИКАЦИЈА ЕНДЕМИЧНОГ СИФИЛИСА. Здравље, Београд 1970, бр. 1.
147. ДР ДРАГУТИН ВЛАДИСАВЉЕВИЋ. Здравље, Београд 1970, бр. 3—4.
148. НЕШТО ИЗ ИСТОРИЈЕ ЗДРАВСТВЕНОГ ЗАКОНОДАВСТВА (ТВОРАЦ ПРВОГ ЗАКОНА О ЗАШТИТИ ЗДРАВЉА У СРБИЈИ). Здравље, Београд 1970, бр. 7—8.
149. НАШИ ЗДРАВСТВЕНИ ПРОСВЕТИТЕЉИ: ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ. Здравље, Београд 1970, бр. 9—10.
150. ИЗ ИСТОРИЈЕ МЕДИЦИНЕ: КАКО ЈЕ ПОСТАЛА СЕСТРИНСКА ПАТРОНАЖНА СЛУЖБА. Здравље, Београд 1971, бр. 1—2.
151. ИЗ ИСТОРИЈЕ МЕДИЦИНЕ: „ШЕБЕРНА БОЛЕСТ“ КРОЗ ВЕКОВЕ. Здравље, Београд 1971, бр. 3—4.
152. ГОДИНЕ СТАРОСТИ И БРАК. Здравље, Београд 1971, бр. 5—6.
153. ХИГИЈЕНА МЛАДИХ ДЕВОЈАКА. Здравље, Београд 1971, бр. 7—8.
154. ДОКТОР ЕВГЕНИЈЕ БРАНОВАЧКИ. Српско лекарско друштво. Зборник радова, Београд 1971.
155. ДОКТОР ЉУБИША ИЛИЋ — ЗДРАВСТВЕНИ ПРОСВЕТИТЕЉ. Зборник радова Српског лекарског друштва, Београд 1971.
156. БОЛЕСТ И СТВАРАЛАШТВО БЕТОВЕНА. Српско лекарско друштво. Зборник радова, Београд 1971.
157. КАРАКТЕРИСТИКА II ПЕРИОДА РАДА СРПСКОГ ЛЕКАРСКОГ ДРУШТВА. Споменица Српског лекарског друштва, Београд 1972.
158. СТОГОДИШЊИЦА СРПСКОГ ЛЕКАРСКОГ ДРУШТВА (1872—1972.). Здравље, Београд 1972, бр. 3.
159. ПУШЕЊЕ И ОМЛАДИНА. Здравље, Београд 1972, бр. 4.
160. ИЗ ИСТОРИЈЕ МЕДИЦИНЕ: ЛУЈ ПАСТЕР. Здравље, Београд 1972, бр. 4.
161. РАНИ БРАКОВИ У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. Здравље, Београд 1972, бр. 5—6.
162. ИЗ ИСТОРИЈЕ МЕДИЦИНЕ: ЗАБЛУДЕ И ЗНАЊА О СИФИЛИСУ. Здравље, Београд 1972, бр. 5—6.
163. ИЗ ИСТОРИЈЕ МЕДИЦИНЕ: СИФИЛИС. Здравље, Београд 1973, бр. 2.
164. IN MEMORIAM: ДОКТОР МИЛУТИН ВЕЛИМИРОВИЋ — ЛЕКАР И КЊИЖЕВНИК. Здравље, Београд 1973, бр. 6.
165. ИЗ ИСТОРИЈЕ МЕДИЦИНЕ: КАФА КАО НАПИТАК И ЛЕК. Здравље, Београд 1973, бр. 6.
166. СЕКСУАЛНО ВАСПИТАЊЕ: ПОЛНОСТ И СЕКСУАЛНОСТ. Здравље, Београд 1974, бр. 1.
167. СЕКСУАЛНО ВАСПИТАЊЕ: РОДИТЕЉИ И МАЛО ДЕТЕ. Здравље, Београд 1974, бр. 2.
168. СЕКСУАЛНО ВАСПИТАЊЕ И УЛОГА ШКОЛЕ. Здравље, Београд 1974, бр. 3.
169. ИЗ ИСТОРИЈЕ МЕДИЦИНЕ: ШЕБЕР И МЕД У МЕДИЦИНИ. Здравље, Београд 1974, бр. 3.
170. ПРОБЛЕМ БРАКА: ОДГОВОРНОСТ У БРАКУ. Здравље, Београд 1974, бр. 4.
171. ИЗ МЕНТАЛНЕ ХИГИЈЕНЕ: ПСИХОЛОШКЕ ТРАУМЕ КОД ШКОЛСКЕ ДЕЦЕ. Здравље, Београд 1974, бр. 4.

172. ПРВИ НАУЧНИ СИМПОЗИУМ О ШТЕТНОСТИ ПУШЕЊА. Здравље, Београд 1974, бр. 6.
173. ВЕНЕРИЧНЕ БОЛЕСТИ И СЕКСУАЛНО ВАСПИТАЊЕ. Здравље Београд 1974, бр. 5—6.
174. ПРОСЛАВА СТОГОДИШЊИЦЕ ЦРВЕНОГ КРСТА ЈУГОСЛАВИЈЕ. Здравље, Београд 1975, бр. 1.
175. ОПЕТ О ЗАРАЗНОЈ ЖУТИЦИ. Здравље, Београд 1975, бр. 2.
176. ПОПУЛАРИЗАЦИЈА И УПОТРЕБА ЛЕКОВИТОГ БИЉА У ЈУГОСЛАВИЈИ КАО ОСНОВА НАУЧНЕ ФИТОТЕРАПИЈЕ И ЗДРАВСТВЕНОГ ПРОСВЕЂИВАЊА. Архив за фармацију, 1975.
177. СИСТЕМ „ПОМАНА” И КУЛТ ЗАГРОБНОГ ЖИВОТА КОД СТАНОВНИШТВА ВГАШКОГ ГОВОРА ИСТОЧНЕ СРБИЈЕ. Развитак, Зајечар 1975, бр. 2, 70—79.
178. ЗДРАВСТВЕНА КУЛТУРА ЗАЈЕЧАРА ПРЕ 80 ГОДИНА (По саопштењима др Лазе Илића). Зајечар 1975, Развитак бр. 6, 73—80.
179. ДР ЛАЗА ИЛИЋ: О СРПСКО-ТУРСКОМ РАТУ 1876. — Развитак, Зајечар 1976, бр. 6, 72—75.
180. РАНИ БРАКОВИ У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. Развитак, Зајечар 1977, бр. 2, 23—27.
181. ЕТНО-БИОЛОШКИ ПРОЦЕСИ У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ У ВРЕМЕ ЦВИЈИЋЕВИХ ПРОУЧАВАЊА И ДАНАС. Развитак, Зајечар 1977, бр. 6, 86—89.
182. СА ПЛАВНОГ ПОДРУЧЈА: ГОЛУБИЊЕ. Развитак, Зајечар 1977, бр. 2, 70—74.
183. ПЛАНИРАЊЕ ПОРОДИЦЕ И ХУМАНИЗАЦИЈА БРАКА. Зборник радова-Дани превентивне медицине у Нишу 1977.
184. ПОВОДОМ СТОГОДИШЊИЦЕ ОСНИВАЊА ЦРВЕНОГ КРСТА СРБИЈЕ. Медицинска ревија. Београд, 1978.
185. ПРИСТУП ИСПИТИВАЊУ ЗДРАВСТВЕНЕ КУЛТУРЕ РАДНИКА У РУДАРСКО-ТОПИОНИЧАРСКОМ БАСЕНУ БОР. Развитак, Зајечар 1978, бр. 4—5, 32—35.
186. ПОГЛЕДИ И САЗНАЊА О ЕНДЕМИЧНОМ СИФИЛИСУ КОД СТАНОВНИШТВА ВЛАШКОГ ЈЕЗИКА У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ. Развитак, Зајечар 1978, бр. 2, 68—74.
187. АЛКОХОЛНА ПИЋА У ЕТНО-МЕДИЦИНИ И РИТУАЛИМА. Зборник радова-Дани превентивне медицине у Нишу. Ниш 1978.
188. НАРОДНА СХВАТАЊА И ВЕРОВАЊА О КАРАКТЕРУ ДУШЕВНИХ БОЛЕСТИ. Архив за целокупно лекаство Српско лекарског друштва. Београд 1978.
189. ДЕЛА БОРЕ СТАНКОВИЋА И ЈОВАНА ЦВИЈИЋА О РАЗЛИКАМА ПАТРИЈАРХАЛНОГ МЕНТАЛИТЕТА И СТАРОБАЛКАНСКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ. Народно стваралаштво. Орган савеза југословенских фолклориста. Београд 1978.
190. АКАДЕМИК ДР ЈОВАН ТУЦАКОВ (1905—1978). Развитак, Зајечар 1979, бр. 4—5, 103—108.
191. ЗДРАВСТВЕНА КУЛТУРА ХОМОЉА. — ИСПИТИВАЊА У СЕЉУ ЛАЗНИЦИ. Развитак, Зајечар 1979, бр. 2, 16—23.
192. ДОКТОР ЛАЗА ИЛИЋ. Развитак, Зајечар 1980, бр. 6, 111—113.
193. КУЛТ ЗАГРОБНОГ ЖИВОТА И „ПОМАНЕ” У ХОМОЉУ. Развитак, Зајечар 1980, бр. 1, 77—80.
194. ЕПИДЕМИЈЕ И ХИГИЈЕНСКЕ ПРИЛИКЕ У БЕОГРАДУ. Београд у сећањима 1919—1929. Српска књижевна задруга, Београд 1980.

б) Монографије, уџбеници

195. ПОРОДИЉА И НОВОРОБЕНЧЕ У ОБИЧАЈИМА НА КОСОВУ И У МЕТОХИЈИ. Гласник Етнографског музеја у Београду. Београд 1953.
196. НЕГА БОЛЕСНИКА. Задружна књига, Београд 1953.

197. ПОЛНО ВАСПИТАЊЕ. Институт за здравствено просвећивање СР Србије. Београд 1954.
198. ПСИХИЧКЕ ПРОМЕНЕ У ПУБЕРТЕТУ. Раднички универзитет. Београд 1956.
199. ЗАРАЗНЕ БОЛЕСТИ. Институт за здравствено просвећивање СР Србије. Београд 1962.
200. ЗАБЛУДЕ И СУЈЕВЕРЈА. Институт за здравствено просвећивање СР Србије. Београд, 1962.
201. РАНИ БРАКОВИ. Задружна књига. Београд 1962.
202. БРИГА РОДИТЕЉА ЗА ДУШЕВНО ЗДРАВЉЕ ДЕТЕТА. Здравствени народни универзитет СР Србије. Београд 1967.
203. ЗДРАВСТВЕНО ПРОСВЕЂИВАЊЕ. Уџбеник за медицинске школе. Завод за издавање уџбеника СР Србије. Београд 1968.

CONTRIBUTION DU PRIM. Dr MILORAD DRAGIĆ A  
L'ETHNOMÉDECINE, A L'HISTOIRE DE LA CULTURE SANITAIRE  
ET A L'ÉDUCATION SANITAIRE DU PEUPLE SERBE

Vidosava Stojančević

A l'occasion du 90-e anniversaire et à la 35-e année de collaboration du docteur Milorad Dragić avec l'Institut Ethnographique de l'Académie Serbe des Sciences et des Beaux-Arts, on a publié ce Recueil de travaux de l'Institut Ethnographique en reconnaissance à sa longue activité et l'étude de l'ethnomédecine et de la culture sanitaire du peuple serbe.

L'introduction de l'article concerne la personnalité et l'oeuvre du docteur Dragić depuis ses débuts dans sa carrière: comme volontaire dans les Guerres balkaniques (1912—1913) et solda-tétudiant dans la Première Guerre Mondiale, il avait donné sa première contribution à la liberté de son peuple et de sa patrie. Pour ces mérites il fut décoré de différents ordres militaires. Une heureuse circonstance dans sa vie fut le fait qu'il fut disciple de Jovan Cvijić. Ce grand savant yougoslave avait une grande influence sur lui. Après avoir commencé les études anthropo-géographiques à l'Université de Belgrade, le docteur Dragić s'était définitivement décidé pour les études de médecine sociale. Il les avait terminées à Berlin et à Prague. Docteur Dragić fut un bon expert médical. Entre les deux guerres mondiales, et surtout après la Seconde Guerre Mondiale, il fut directeur de la Section Scientifique de l'Institut de l'Éducation Sanitaire de la République Socialiste de Serbie et avait développé une grande activité dans le domaine de la culture sanitaire. Pour les mérites dans ce domaine on lui avait accordé plusieurs récompenses: Prime de Vuk (1975), Prime du 7. Juillet (1980), l'Ordre du mérite populaire à l'étoile d'or (1980). Il avait aussi des charges honorifiques à la Société Médicale Serbe et à l'Union des Sociétés Scientifiques pour l'Étude de la Culture Sanitaire Yougoslave.

L'auteur a aussi donné un court aperçu des recherches les plus importantes du docteur Dragić dans le domaine de la culture sanitaire qui ont eu lieu dans les derniers trois décennies pendant sa collaboration avec l'Institut Ethnographique et autres centres médicaux yougoslaves. L'auteur a surtout attiré l'attention sur sa contribution du docteur Dragić à l'étude de certains problèmes de l'ethno-médecine et de l'éducation sanitaire du peuple serbe, et spécialement à l'histoire de la culture sanitaire serbe. Parmi ces articles l'auteur sépare ceux faits en collaboration avec l'Institut Ethnographique qui discutent les problèmes de la pratique magico-religieuse populaire et les éléments archaïques dans la mentalité de la population des différentes régions yougoslaves, où on peut encore découvrir certaines opinions populaires sur la vie, la santé, les maladies et la mort de l'homme, ainsi que l'attitude de l'homme envers son entourage et son milieu. L'auteur a surtout séparé les articles publiés dans les éditions de l'Institut Ethnographique ou ceux rapportés aux séances plénières de l'Institut, comme en sont, par exemple: »Contribution à l'étude de la médecine populaire dans la région de Tavna«, »Maladies, mort et coutumes funéraires dans la région de Tavna« Contribution à l'histoire de la magie de notre peuple«.

L'auteur attire une attention spéciale sur les contributions du docteur Dragić à l'étude de certains problèmes spécifiques de la culture sanitaire pendant le développement socialiste du pays. Ayant donné une grande contribution à la méthodologie des études inter-disciplinaires de la tradition sanitaire populaire, il est devenu l'un des pionniers serbes dans le développement de l'ethnomédecine moderne en général, et particulièrement dans son développement indépendant dans le cadre de l'ethnologie et de la médecine sociale. L'auteur a attiré l'attention sur les articles qui traitent les



problèmes de la culture sanitaire dans les régions à une grande urbanisation et industrialisation de la République Socialiste de Serbie, comme en est, par exemple, la région de Djerdap où regnent une mentalité et une culture sanitaire spécifiques de la population. Ce sont les articles suivants: »Médecine populaire dans la région submersible de Djerdap« et »Attitude et notions de la syphilis endémique chez la population Valaque de la Serbie de l'Est«, publiés dans les éditions de l'Institut Ethnographique, ainsi que plusieurs autres articles similaires publiés dans la revue »Razvitak« à Zaječar.

La fin de l'article concerne une revue d'articles du docteur Dragić apparus dans les périodiques de l'histoire de la culture sanitaire. Ces articles discutent aussi certains problèmes spécifiques magico-religieux et ceux de la culture sanitaire de différentes régions yougoslaves. L'auteur a aussi attiré l'attention sur beaucoup d'articles qui traitent les problèmes de l'éducation sanitaire de la population serbe, qui sont publiés dans la revue »Zdravlje«, ainsi que dans les revues de la Société Médicale Serbe. Dans ces articles il avait surtout étudié la relation entre les notions populaires empiriques et la pratique magico-religieuse concernant le traitement de certaines maladies et le maintien d'une bonne santé.

Afin de pouvoir donné un aperçu total de l'activité scientifique et professionnelle du docteur Dragić, l'auteur a inclus sa bibliographie (1950—1980) qui contient 203 articles les plus importants. Cependant, il est presque impossible de donner une liste complète d'articles de cet auteur qui avait donné une grande contribution à l'étude de la culture sanitaire du peuple serbe.

Бранко БУПУРДИЈА

ДРУШТВЕНИ ЖИВОТ НА САЛАШИМА У ОКОЛИНИ  
СУБОТИЦЕ

## У В О Д

Колико нам је познато, о друштвеном животу на суботичким салашима до сада није писано. То је био главни разлог да се одлучимо за ову тему.<sup>1</sup>

Наша основна интенција у овом раду (који је на изванредан начин, прелиминарна фаза једном догледном социометријском и психометријском понирању у ову проблематику) јесте да на примеру друштвеног живота покажемо шта је *differentia specifica* начина живота на салашу у односу на живот у селу. Да бисмо то постигли, било је неопходно извршити компарацију елемената друштвено-обичајног живота самих салашара, потом салашког и сеоског начина живота. Нисмо, дакле, у овом раду пледирали да у детаље разрадим друштвено-обичајни живот салашара, већ да подсредством његових главних елемената (а негде и у целини разрађених друштвених обичаја), поређењем између испитаних салашара, као и поређењем са селом, одговоримо на питање — шта је у друштвеном животу салашара условљено салашким начином живота, па, самим тим, и какве су разлике између салашког и сеоског начина живота.

Приликом прикупљања података служили смо се интервјуом и непосредним посматрањем испитиваних појава. Осим тога, користили смо и упитнике помоћу којих се прикупљају подаци за Етнолошки атлас Југославије (свеска 3 и 4).

Испитивања су вршена у даљој околини Суботице; тачније, у селима Бајмоку, Бурђину и Пачиру, као и на њиховим и мадарашким салашима.

Приликом испитивања обухватили смо, пре свега, буњевачке салаше (4), затим српске (3) и мађарске салаше (2). Испитивањем су обухваћени људи оба пола и различитих узраста (од 18 до 86 година). Обухватили смо и разне групе салашара: оне који живе на салашу, тек досељене у село, као и један салашки ред (шор). Паралелно с тим испитивали смо и салашарску кућу у селу (граду; наша испитивања дотичу се града само преко салашарске куће у граду).

<sup>1</sup> Овај рад је прерађен дипломски рад, одбрањен 12. фебруара 1975. године на Одељењу за етнологију Филозофског факултета у Београду (библиотека Одељења за етнологију, инв. бр. 38).

Сва теренска испитивања обављена су у периоду од августа до новембра 1974. године.

Испитивања обухватају послератни период, као и период између два светска рата. Само спорадично она су обухватила и време пре првог светског рата.

## I. ПОЛОЖАЈ И ФИЗИЧКОГЕОГРАФСКЕ ОСОБИНЕ СУБОТИЧКОГ АТАРА

Суботички атар (видети карту бр. 1) налази се на крајњем северу наше земље. Његову северну и северозападну границу чини државна граница према Мађарској; на западу се граничи сомборским на југу бачкотополским а на истоку сенђанским атаром. Територија омеђена овим границама захвата површину од 100733 ha, 0,3 a и 52 m<sup>2</sup>, на којој живи 146773 становника.<sup>2</sup>

Суботица је, као што истиче Б. Перуничкић, централно место у атару, не само по географском положају него и у социоекономском и културном погледу. У њеној ближој околини налазе се села: Шебешкић, Верушић и Палић, а у даљој — Келебија, Шупљак, Бачки Виногради, Биково, Жедник, Чантавир, Бурбин, Бајмок и Таванкут.

Физичка структура земљишта у суботичком атару је двојака: у северном делу преовлађује песак, а у јужном земља прница. Границу између ова два дела чини крива, изломљена линија која иде од Горњег Таванкута — на западу атара, па на исток преко Суботице до Масарикова. При том песковита зона заузима приближно једну петину од целокупне територије атара. По физичком саставу земљишта, по плодности и хидрографским особинама, песковита и лесна зона се знатно разликују. Лес је плоднији од песка. У лесној зони гаје се хидрофилне биљке, које захтевају много влаге (кукуруз, конопља, сирак), док је у песковитој зони винова лоза најраспрострањенија култура<sup>3</sup>.

## II. ЕТНИЧКА СЛИКА ОБЛАСТИ И ЕТНИЧКИ САСТАВ САЛАША

### 1) Етничка слика области

На територији суботичке општине живи 146773 становника. Најмногобројнији су Мађари, затим Буњевци (Хрвати) и Ср-

<sup>2</sup> Податке смо добили у суботичком катастру. Видети „Привредник”, лист за привредна питања, Суботица 1972,20; Б. Перуничкић, *Постанак и развитак баштина на подручју Суботице од 1686. године*. Српска академија наука, Посебна издања, књига CCCVI, Одељења друштвених наука, књига 28, Београд 1958,3.

<sup>3</sup> Б. Перуничкић, н. д., 3—4.



би<sup>4</sup>. Ипак, према подацима које је Борђе Муњатовић Поповић дао у својој књизи *Суботица 1922*, од укупног броја великих земљишних поседа у суботичком атару 66,1% се налазио у власништву Буњеваца, док су се од средњих поседа у њиховом власништву налазила 71,2%<sup>5</sup>. Овај податак важан је због тога што нас он као што ћемо касније видети собзиром на то да превасходну економску основу салаша чини земљорадња, упућује и на етнички састав становника салаша.

Један од битних момената у формирању етничке слике ове области јесте турска инвазија јужне Мађарске 1526. године. Између 1526. и 1533. године Срби су извршили највећа етничка освајања у Бачкој. Тада је мађарско становништво напустило Бачку, и оно се овде неће појављивати у току два наредна века, кад поново почиње да насељава ове крајеве, заједно са Немцима<sup>6</sup>. Српско етничко језгро у овој области биће појачано нарочито између седамдесетих и деведесетих година XVI века, пре крај XVII века,<sup>7</sup> и, као што нам је познато, колонизацијама после првог и другог светског рата. Буњевци су се у ове крајеве населили у XVII веку. Посебно су интензивна њихова насељавања између 1600. и 1624. године, затим 1633/4. и 1687. године<sup>8</sup>.

## 2) Етнички састав салаша<sup>9</sup>

Године 1954. Бајмок је имао 504 а Бурфин 506 салаша (видети табелу 1 и 2 у прилозима).

Етнички састав бајмочких салаша 1954. године изгледао је овако: мађарских салаша било је 187, буњевачких 94, немачких 25 и српских 12 — укупно 318 салаша. Преосталих 186 салаша било је већ тада претворено у „општенородну имовину“: (О томе ће детаљније бити речи у одељку *Нестајање салаша*.)

4 „Привредник“, 27—8. (Према тим подацима, у Суботици је 1971. године, у време пописа становништва, живело: 928 Црногораца, 45331 Хрвата, 417 Македонаца, 138 Муслимана, 261 Словенца, 19038 Срба, 126 Албанаца, 72572 Мађара, 82 Русина, 158 Словака, 165 Јевреја, 351 Немца и 59 Рома. Није се национално изјаснило 5316).

5 Према: Б. Перуничич, н.д., 41.

6 Д. Поповић, *Срби у Бачкој до краја осамнаестог века*, Српска академија наука, Посебна издања, књига СХСIII, Етнографски институт, књига 3, Београд 1952, 19; Б. Перуничич, н.д., 18—19, 35—36.

7 Д. Поповић, н.д., 22, 28; Б. Перуничич, н.д., 19.

8 Ј. Ерделејановић, *О пореклу Буњеваца*, Српска краљевска академија, Посебна издања, књига LXXIX, Философски и филолошки списи, књига 19, Београд 1930, 358—359; Д. Поповић, н.д., 28.

9 Анализа етничког састава салаша извршена је помоћу пописно-поседовних листи за 1954. годину, а на примеру салаша бајмочког и Бурфинског атара. Анализа је допуњена на основу бирачког списка салашара села Бајмока за март 1974. године. Анализу смо вршили у месној канцеларији у Бајмоку.

Дакле, највећи број бајмочких салаша је у рукама мађарског живља<sup>10</sup>. На другом месту по бројности су буњевачки, затим немачки и српски салаши. Немци су, нарочито пре другог светског рата, имали знатну улогу у етничком саставу бајмочких салаша<sup>11</sup>.

Етнички састав Ђурђинских салаша 1954. године изгледао је овако: буњевачких салаша било је 351, мађарских 44 и српских 10 — укупно 405 салаша. Разлика од 405 до 506, односно 101 салаш већ је тада био у поседу „општенародне имовине“.

Дакле, 1954. године, од укупно 1010 бајмочких и Ђурђинских салаша, 445 је буњевачких, 231 мађарски, 25 немачких, 22 салаша су била српска, а општенародној имовини припадало је 287 салаша.

На основу анализе бирачког списка од марта 1974. године, Бајмок је имао 261 салаш. Од тога је 168 мађарских 76 буњевачких, 14 српских и 3 немачка салаша.

У поређењу са 1954. годином, произлази да се број бајмочких салаша смањило са 504 на 261. За двадесет година нестало је 19 мађарских салаша, 18 буњевачких, 22 немачка салаша док се број српских салаша повећао за два, на шта је, вероватно, утицала колонизација после другог светског рата<sup>12</sup>.

### Ш. ЗНАЧЕЊЕ, ПОРЕКЛО И НАЗИВИ САЛАША

#### 1) Етимолошко и данашње значење појма салаш

Салаш је реч ваневропског порекла, по свој прилици азијског. Салаш се, према П. Скоку<sup>13</sup>, у значењу пастирске колибе од дасака помиње у Мађарској, Румунији, Бугарској, као и у Словачкој, Пољској, Украјини и Русији. М. Фазмер<sup>14</sup> овоме још додаје, додуше под речју *шалаш*, Турску и Азејберџан.

Код нас се под салашом подразумева и мајур, бачија, конак, мандра, стан<sup>15</sup>. У Вуковом речнику термин „мајур“ ограничен је на Војводину<sup>16</sup>.

10 Граница на овом сектору повучена је Тријанонским мировним уговором, 1920. године. Тиме је село Мадараш преполовљено — село је припало мађарској, а мадарашки салаши југословенској државној заједници. У осталим селима није тако; видећемо то на примеру салаша села Ђурђина.

11 Према казивању већине наших испитаника.

12 Један наш испитаник, колониста после другог светског рата, отишао је из села на салаш 1954. године.

13 P. S k o k, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, knjiga III, Zagreb 1973, 194.*

14 M. V a s m e r, *Russisches etymologisches Wörterbuch, Bd III, Carl Winter — Universitätsverlag, Heidelberg 1958, 367.*

15 P. S k o k, n. d., 194; *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, svezak 61 (3 četrnaestoga dijela) Zagreb 1954, 531—532.*

16 В. С. Караџић, *Српски рјечник*, Београд 1935, 683.

Осим тога, реч *салаш* се употребљава и у значењу кукурузане, у западној Србији, српској Посавини и Подунављу<sup>17</sup>.

Данашње значење речи салаш у Војводини можемо одредити у складу са А. Тодоровићем који салаше, мајуре и пуста-ре сврстава у категорију такозваних несамосталних насеља — насеља која немају своје подручје (атар), већ се налазе у оквиру неког самосталног насеља које управо, поред осталог, карактерише и то што има свој атар<sup>18</sup>. Б. Перуничкић одређује салаш као усамљену привредну и стамбену зграду која се налази у пољу са неколико мањих допунских зграда, око којих се простире сељакова радна земља<sup>19</sup>. (Видети слику 1 у прилозима.)

Војвођанским салашима су слични и салаши у источној Србији. Власници и једних и других имају куће у селу (граду). Развојем породице, од војвођанских салаша се стварају шорови (улице), а од салаша у источној Србији развијају се села<sup>20</sup>.

## 2) Порекло салаша

За расправљање о пореклу суботичких салаша неопходна је анализа социо-економских и историјских прилика ове области. Такву анализу даје Б. Букуров. Пишући о географским основама пољопривреде у Бачкој, Б. Букуров истиче да је велики преокрет у привредном животу Бачке настао услед најезде монголско-татарских племена (могућно је да термин „салаш“ првобитно потиче из њихове језичке и културне баштине — Б. Б.). Он сматра да њима припада заслуга за увођење сточарства у бачку привреду. Првобитно је ово сточарство имало номадски карактер, да би се временом — под утицајем климатских и фитогеографских прилика — преобразило у пашњачки. Основне одлике овог начина сточарења су: нагомилавање хране за зимске потребе и изградња заклона у којима се зими чува стока. „Ова зимовалишта током времена добивала су све сталнији карактер, и наместо сточарских колиба почели су се јављати салаши, солидније грађене зграде, а уместо заклона — штале са потребним бројем других споредних зграда. Још касније ова привремена станишта се претварају у стална, те се око њих почињу јављати и обрађена поља са разним житима и баштама. Отуда ова станишта нису више сточарски станови него стална земљорадничка пребивалишта.“<sup>21</sup> Примарно занимање становника све до половине XIX века било је сточарство. Седамдесетих година XIX века нагло се развија земљорадња. Тада је више од 50%

17 Рјечник хрватскога или српскога језика, 531—532.

18 А. Тодоровић, *Увод у социологију града*, Социолошка библиотека (коло треће, свеска прва), Београд 1965, 75.

19 Б. Перуничкић, н.д., 13.

20. Упоредити: Ј. Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, Београд 1966, 269—270.

21 Б. Букуров, *Географске основе бачке пољопривреде*, Зборник за природне науке 15, Матица српска, Нови Сад 1958, 16.

пашњачких површина у Бачкој испарцелисано и претворено у оранице. Упоредо са интензивирањем земљорадње текао је и процес замењивања привредних сточарских заклона и станова сталним ратарским становима, салашима и мајурима<sup>22</sup>.

### 3) Називи салаша

Већина салаша назива се по презименима својих власника. Кад салаш промени власника старо име се задржава још неколико година, а затим се он назива по презимену новог власника. Њихова имена, дакле нису стална.

Сталнија имена имају они малобројни салаши који добијају име по неком топониму или другој карактеристици, на пример Зелени салаш. Они то име носе и више од тридесет година, без обзира на то што се у њему сменило више власника.

Најсталнија имена имају салашарски шорови или редови салаша истобратственика, фамилијаша, презимењака, као што су Прћићев, Дулићев, Стантићев шор и други, који своје име носе константно док постоје.

## IV. ПРИВРЕДА НА САЛАШИМА

Као што смо видели из приказа Букуровљевих истраживања, прекретницу у бачкој привреди представљају седамдесете године XIX века, када почиње нагли развој земљорадње и све интензивнија градња сталних ратарских, салашких станова<sup>23</sup>. Сматрамо да је у овом тренутку за наше даље расправљање, неопходно указати на један битан моменат суботичке привреде — на њену комплементарност Б. Перуничкић пише у поменутом раду да се услед гајења стоке на салашким баштинама нису могле гајити културе са дугом вегетацијом — кукуруз, винова лоза — па их је сељак гајио на земљи око Суботице, где је било песковитих терена за гајење винове лозе и плодне земље за гајење кукуруза. „Првенствено из тих истих разлога сељаци са пустаара оснивали су и своје друго привредно средиште — кућу у Суботици.” На тај начин је пише даље Перуничкић, сељачка баштина постала дводелна, једна у селу, чије је средиште салаш, и друга код Суботице, чије је средиште кућа у граду. „Та два дела само су просторно била развојена, а у ствари чинила су једну целину на економском плану сељачке баштине<sup>24</sup>”. Нагласићемо на овом месту, што ће бити релевантно кад будемо говорили о породици, да су наша испитивања показала

22 Исто, 22—23; Видети и: Ј. Рудић Вранић, *Суботица и њени салаши*, Зборник Матице српске, серија природних наука 9, Нови Сад 1955, 100; Б. Перуничкић, н.д., 133.

23 Б. Букуров, н.д., 22—23.

24 Б. Перуничкић, н.д., 137.



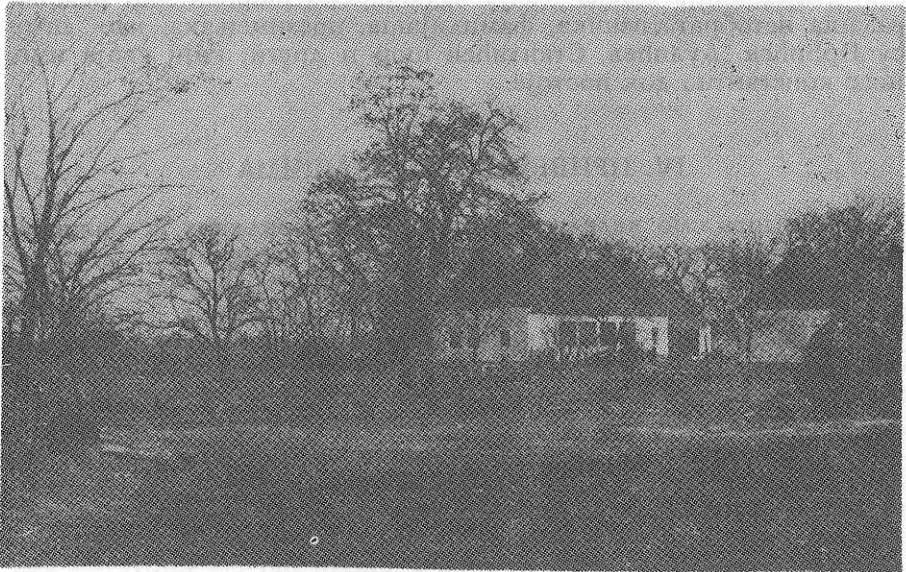
да неки салашари имају куће у селу, мада њихово привређивање није комплементарног карактера. Реч је о (ванпривредним) потребама за животом у селу (граду)<sup>25</sup>.

Економску основу салаша данас чини земљорадња<sup>26</sup> и шталско сточарство.

## V. ТИПОВИ САЛАША

Према Ј. Рудићу Вранићу<sup>27</sup>, постоје четири групе салаша. У прву групу убрајају се салаши који под истим кровом имају просторије за салашаре и за стоку. Ово је најстарији тип салаша. Бројно је прилично заступљен.

У другу групу Ј. Рудић Вранић сврстава оне салаше чије су просторије за стоку одвојене од просторије које служе за



Сл. 1 Најчешћи тип салаша

становање људи. Сматра да ови салаши представљају вишу фазу развитака, с обзиром на то да имају две зграде. Овај тип са-

25 Салашари, већ остарели и неспособни за тешке пољопривредне послове, најчешће купују кућу у селу (граду) да би ту провели старост (два испитаника) или купују кућу да би одатле деца ишла у школу (један испитаник).

26 Данас углавном сви салашари имају максимум земље (око 17 катастарских јутара) и нешто пашњака, ако није преоран. Осим тога салашар обично има коње, краву, свиње и живину. Око салаша се обично налази неколико стабала воћа.

27 Ј. Рудић Вранић, н. д., 100—101

лаша бројно је најчешће заступљен<sup>28</sup> (видети слику 1 у прилозима).

Трећу групу чине салашки шорови, који су налик на улице, с тим што су зграде у шоровима удаљене једна од друге од 100 до 500 m<sup>29</sup>.

У четврту групу Ј. Рудић Вранић убраја села која су постала сашораванем салаша уз неку цркву, крупару или гостионицу. Према њему, таква села су: Мала Босна, Таванкут, Жедник и др.

У посебну групу салашких насеља Ј. Рудић Вранић убраја и бивше велепоседничке мајуре. Они су имали много више обрадиве земље, велепоседничку зграду за становање, стамбене просторије за раднике, економске зграде и парк. На територији Суботице било је једанаест оваквих имања. Она су данас претворена у огледне ратарско-сточарске станице.

## VI. НЕСТАЈАЊЕ САЛАША

Чињеница је да салаши, као што смо поменули (видети табелу 2 у прилозима) константно нестају.

Бајмок је 1954. године имао 504 салаша. У марту 1974. године било их је 261. Дакле, за двадесет година нестало је 243 салаша. Од 243, већ 1954. године је 186 припадало општенародној имовини, и они су претежно срушени, а мањим делом претворени у огледне ратарско-сточарске станице; углавном, нису више салаши. Преосталих 57 салаша је нестало на други начин.

У ствари, испитивањем смо дошли до закључка да салаши нестају на неколико начина. Они су, нарочито у прошлости, нестајали ушораванем<sup>30</sup>. Видели смо да Ј. Рудић Вранић наводи неколико села која су настала ушораванем салаша<sup>31</sup>.

Салаши данас најчешће нестају рушењем, а мањим делом урастањем, утапањем. Утапањем нестају салаши који се налазе поред пута, ближе селу, тако да куће из села временом допру до њих и иза њих. На тај начин они, у ствари, представљају језгро насеља друмског типа.

28 Видети: Б. Перуничкић, н.д., 72.

29 То су, према Перуничкићу, такозвани братственички шорови настали деобом кућних задруга (Б. Перуничкић, н.д., 134).

30 Бајмок је 1971. године славио двеста година постојања. У месној канцеларији, која је тим поводом сакупила документа који се односе на историју Бајмока, уступљена нам је копија документа који сведочи о ушоравану салаша на овом потесу. Садржај тог документа гласи: „Пал Круспер, управитељ коморских добара из Сомбора, 2. фебруара 1765. године упознаје град Суботицу са краљевском наредбом издатом 28. јуна 1764. године, по којој је Суботица обавезна да окупи салаше поред друма на пустари Бајмок и Лудош и да од тих пустара направи села”. Осим тога, видети: Б. Перуничкић, н.д., 58—63.

31 Видети: Ј. Рудић Вранић, н.д., 100—101.

Сматрамо да салаши данас нестају због малобројности чланова породице, односно, шире посматрано, због сталних промена у социо-економској структури. Доба пуног процвата салаша поклапа се са постојањем породичне задруге; обратно — доба нестајања салаша поклапа се са нуклеарном породицом, која је често и предвојена<sup>32</sup>.

Други део: друштвени живот

## VII. ПОРОДИЦА И СРОДСТВО

### Породица

Инокосна (нуклеарна) породица данас је основни облик живота на салашима.

Пре првог светског рата, основни облик живота на салашима била је породична задруга. Она се успешно одржавала и између два рата. Постојала је и до средине 60-тих година овог века, а спородично се јавља и данас.

#### 1) Породична задруга

Породична задруга била је карактеристика буњевачких и српских салаша. Она се код Мађара не јавља.

Осим термина „породица“, Буњевци и Срби за породичну задругу употребљавају и термин „заједница“.

Задруге су већином биле сродничке, углавном очинске. Отац је био снага која држи задругу на окупу. После смрти родитеља, браћа се поделе (код Срба). И код Буњеваца је тако, само што се код њих догађало да и после смрти родитеља задруга остане на окупу, па тако постане братска задруга. Код Буњеваца се дешавало да задруга постане братска и за живота родитеља на тај начин што родитељи, кад остаре, оду са салаша да живе у граду. Та задруга функционише као братска, њоме управља најстарији брат, али је она, у суштини, очинска. Она је, дакле, предвојена: на салашу живе млађи људи, способни за рад; у граду живе стари родитељи деца која похађају школу и једна млађа жена која ради у кући и припрема храну. Задруга тако функционише док је отац не подели. Старешину

<sup>32</sup> Као што смо видели, економску основу салаша чини земљорадња. Већина салашара има максимум земље. Са мало земље се на салашу не може живети. Мали број руку не може обрађивати земљу, а ни једна од девет испитаних породица није имала више од пет чланова на салашу. Само два од девет салаша имала су по једног, односно два члана у селу. Четири салашарске породице имале су само два члана.

задруге Буњевци често називају „дида“ или „баћо“. Његова жена је старешина само у случају ако остане удовица. Њу зову „домаћица“. У братској задрузи старешина је најстарији брат.

Старешина је власник имовине у породичној задрузи. Ожењени задругари могли су имати „особину“, односно „прђију“. Саставне делове „особине“ чини део који жена донесе удајом и део који мушкарац добије женидбом. Могло се имати све осим куће. Тиме се користио само један брачни пар. Све што привреде, било је њихово. Ипак, ожењени задругар је постајао правни носилац свог дела тек после деобе.

У породичној задрузи влада природна подела рада. Мушкарци раде тешке пољске послове. Жене им у томе помажу кад је време пољских радова, иначе раде лакше послове. Б. Перуничкић наводи да је свака млађа жена била редуша на салашу. Смењивале су се после седам дана. За то време жена се бринула о мужи, спремању хране, затим о храњењу живине и стоке<sup>33</sup>.

Кад је реч о пољским радовима, жене данас учествују у копању кукуруза и вађењу кромпира.

У породичној задрузи заповеда старешина. Он активно учествује у обављању радова, мада то од њега нико не захтева.

Родитељи су одлучивали о томе шта ће деца радити, односно хоће ли похаћати школу, као и колико ће похаћати школу.

Салашарска деца почињу да раде већ од 6 — 7 године. До тринаесте године она чувају стоку. Теже послове почињу да раде од 14 — 15 година. Ако не иду у школу, што је било често између два рата, или је не заврше, што је често данас, она почињу да раде још раније.

Салашарска деца су између два рата ишла пешице у школу. После другог светског рата одлазе пешице, бициклом и аутобусом.

Ако је задруга била предвојена, деца су за време школовања била у граду (селу). На салаш су најчешће долазила недељом и у току школског распуста.

## 2) Деоба породичне задруге

Највећи број задруга подељен је непосредно после првог светског рата.

Чест узрок деобе породичне задруге је демографски фактор<sup>34</sup>. Осим тога на деобу често утиче и жеља да се стекне сопствени иметак као и претпоставка да ће одељени чланови моћи сами живети.

Деобе су најчешће биле споразумне. То су и потпуне деобе. Ребе су биле деобе због неког сукоба, неспоразума. То су

<sup>33</sup> Б. Перуничкић, н.д., 122.

<sup>34</sup> Задруга Прђићевих, у Прђићевом шору, имала је пре првог светског рата 28 чланова, око 200 ланаца земље, 10 ланаца пашњака, ветрењачу и три куће у граду (две у закупу).

углавном делимичне деобе. Дешавало се да делимична деоба буде и споразумна.

Деобу је вршио старешина<sup>35</sup>; делило се на једнаке делове. Ређе су деобу вршиле судске власти.

Делило се по коленима (генерацијама) браће, без обзира на број њихове деце. Једнако добијају ожењени и неожењени задругари. Мушки потомци добијали су већи део, а женски — мањи.

Мушкарци су добијали једнаке делове земље (код Буњевца се тај део назива „тал“). Мушкарац је најчешће добијао пун тал, а жене — око пола тала<sup>36</sup>. Код Срба женско добије још мањи део, отприлике четврти део од мушкарчевог (братовог) дела земље.

Прехрамбени производи деле се на једнаке делове. Стока такође. Сам салаш се или подели или се направе нови салаши<sup>37</sup>.

### 3) Инокосна породица

Породица на салашу је малобројна. Често на салашу живи само језгро породице, муж и жена<sup>38</sup>.

Буњевачке породице су најмногбројније. Ипак, оне ретко имају више од пет чланова породице. По бројности чланова долазе затим српске и мађарске породице.

Деца ретко остају да живе на салашу. Најчешће деца одлазе са српских салаша<sup>39</sup>.

Мађарска деца, кад остану на салашу, остају до удаје, односно женидбе<sup>40</sup>, а затим пређу на други салаш.

35 Б. Перуничкић, (н.д., 71) наводи да, ако старешина умре, имање припада његовој жени, а после њене смрти оно припада деци. У случају да се удовица која нема деце преуда после мужевљеве смрти, земља и зграде припадају покојниковим рођацима. Жена има право да задржи некретнине које је донела у мираз и на део имовине коју је у браку стекла са мужем.

36 Упоредити: Б. Перуничкић, н.д., 70—74.

37 Код Ракића (поред села Пачира) деобом је (1918 године) настало пет салаша.

38 Од девет испитаних породица, четири породице имају по два члана. То су једна српска (Ск I), једна мађарска и две буњевачке. Осим тога, једна српска породица има три члана, а друга пет чланова. Обе су предвојене.

Од преостале три породице, две су буњевачке а једна је мађарска. Једна буњевачка породица има четири, а друга пет чланова. Мађарска породица има три члана.

Само једна од девет породица била је мешовита — Буњевац ожењен Мађарицом.

39 Нигде на салашу нисмо наишли на српску децу. Навешћемо један пример одласка са салаша: син Миодрага Петровића (Ск I) оженио се пре одласка у војску. После одслужења војног рока, отишао је да живи на Бешлићев салаш, па на Богдановићев, па у село. Реч је, дакле, о некој врсти сасељавања.

40 Код Мађара није познат задружни облик живота. После свадбе, син остаје са родитељима евентуално годину дана. После тога му се купи или направи салаш. Ако му се салаш не може обезбедити, он га узима (са земљом) у закуп.

И буњевачка деца остају на салашу. Девојке се чешће удају у село и град<sup>41</sup> него што се младићи жене из села и града. Младићи остају на салашу и после женидбе. Зато су буњевачке породице најмногобројније.

У инокосној породици власници имовине су муж и жена. Код Маџара имовина се дели једнако између мушких и женских чланова породице. Код Буњеваца и Срба кћери добијају мањи део од синова. Деобу по споразуму изврши отац. Ако он умре, деобу изврши најстарији син.

Код Буњеваца, са родитељима остаје најмлађи син. Кад се поделе, он добија и родитељски део због тога што се брине о њима или му тај део припадне после њихове смрти.

Код Маџара, поменули смо, кад се син ожени одлази да живи на другом салашу.

У инокосној породици, као и у задрузи, влада природна подела рада. Мушкарац обавља тешке физичке послове. Он обавља пољске радове. Жена му у томе помаже. Између два рата жене су најчешће радиле у пољу за време жетве, а помагале су и при обављању других радова. Данас жене мање раде у пољу; најчешће окопавају кукуруз.

Основна разлика између салашарске породице и породице у селу огледа се у начину привређивања, предвојености породице и улози коју имају деца у породици.

С обзиром на то да је о привређивању на салашима већ било речи, нешто више ћемо рећи о улози деце у салашарској породици и о предвојености породице.

Када напуне 6—7 година, деца почињу да обављају лакше послове (чување стоке и сл.). Теже послове, којих на салашу има напретек деца почињу да обављају већ од 13. или 14. године. Због тога салашари више желе мушку децу. Учешће деце у пословима на салашу у обрнутој је сразмери са похађањем школе: ако деца иду у школу више су поштељена од посла; и, обратно ако не иду у школу, онда су, као по правилу, предодређена за послове на салашу.

Између два рата деца су у школу ишла углавном пешице. Данас се учева да деца, ако са салаша похађају школу, одлазе и бициклом и аутобусом<sup>42</sup>. Ако се има кућа у селу (граду), онда деца из ње иду у школу. Понекад деца станују код рођака у селу (граду) док похађају школу. На салаш најчешће долазе недељом и у току школског распуста.

41 Перуничкић наводи на је већина салашара остајала без другог дела баштине (оног у граду), јер је он даван девојкама у мираз при удаји у град (Б. Перуничкић, н.д., 70).

42 Кад деца са салаша иду у школу, а блато је, онда бицикл и једне чисте пипеле остављају на салашу који се налази на тврдом друму. Одатле их узимају кад крену у школу и остављају кад се врате из школе. Половином седамдесетих година родитељи деце са мађарских (мађарских) салаша изнајмили су од Земљорадничке задруге „Равница” из Бајмока комби и возача који је превозио децу у школу. Већ следеће године тога није било.

Већина салашарске деце, према нашим испитивањима, не заврше основну школу до краја. Ако дете заврши основну школу, родитељи одлучују хоће ли оно наставити школовање или не.

Деца се сматрају одраслом кад напуне 16 — 17 година, а код Маџара и раније — када напуне 14 или 15 година.

#### 4) Предвојеност породице

Предвојеност је не само карактеристика породичне задруге у периоду између два рата и пре тога него је она карактеристична и за инокосну породицу после другог светског рата.

Напоменули смо да Б. Перуничкић сматра да дводелност сељачке баштине у суботичком атару настаје првенствено услед комплементарности привреде<sup>43</sup>. То значи да се и предвојеност породичне задруге јавља из истих разлога. У складу с тим, Перуничкић пише: „Салаш је прво и најважније средиште, центар одакле струји радна снага, како према привредним површинама на самом салашу тако и према кући — сељачком привредном средишту у вароши. Салаш је везивао највише радне снаге преко целе године. На салашу је главнина ратарских радова“. Он сматра да се радна снага (и стока) са салаша сезонски одвајала и становала у кући у граду док се послови не заврше, када се враћала на салаш. Такође сматра да су преко зиме на салашу боравили само мушкарци који су хранили стоку, док су остали чланови задруге живели у граду. С пролећа, кад радови на салашу опет отпочну — сматра Перуничкић — жене и деца се враћају на салаш, а у граду остају само стари родитељи<sup>44</sup>. Видимо, према Перуничкићу, да радни ритам (и човекове радне способности) дају основни импулс и тон предвајању породичне задруге.

Приликом наших испитивања, предвојеност инокосне породице јавила се у три салаша. У првом случају породица има три члана. Родитељи живе на салашу, а син у кући, у селу одакле похађа школу. Мајка зими борави са њим у селу, а с пролећа се враћа на салаш. Радни циклус даје ритам овом кретању на релацији: салаш — село (Ск. II). У другом случају породица има пет чланова. На салашу живи баба, син и снаха, а у селу је деда са унуком. Унук је најчешће у селу, одакле похађа школу и доноси храну са салаша (Сс). У трећем случају породица има три члана: родитељи и кћер; углавном сви живе на салашу. У кући у селу живе према потреби (Б 4). Ни у једном од ових случајева истакнимо то — предвојеност породице не јавља се услед комплементарности привређивања (реч је о селу Бајмоку — Ск II и Б 4; и Пачиру — Сс) већ услед потребе за животом у селу (школовање, снабдевање, лекарска нега и сл.)

43 Упоредити: Б. Перуничкић, н.д., 137.

44 Исто, 122.

## Сродство

1) *Врсте и орођавање*

Код све три групе салашара постоји сродство по оцу, по мајци и по жени. Од такозваног вештачког сродства, кумство је познато у све три групе.

Сродство по мајци и по оцу Буњевци називају „родови“, „родбина“<sup>45</sup>. Сродници по жени су пријатељи. Сматра се да су рођаци са очеве стране ближи. Деца од две даље сестре ће се пре узети него деца два брата. Рођаци по оцу пазе се до четвртог колена, а по мајци — до трећег. Даљи рођаци су они од трећег и четвртог колена.

Код свих Срба, рођаци и са очеве и са мајчине стране називају се заједничким називом родбина. Између два рата, као и у периоду после тога, забрана орођавања по све три линије иде до петог-шестог колена. Од шестог колена је даља родбина. Сматра се да су рођаци са очеве стране ближи. Род по жени назива се „тазбина“ (Ск I), „пријатељи“ (Ск II).

Код Мађара се једнако држи родбина са очеве и са мајчине стране.

*Радне везе.* — Код салашара све три групе важи изрека: „Комшија ти је први род!“ Нашим испитивањима били су обухваћени салашари који имају рођаке у суседству, као и салашари који их немају, што је чешћи случај<sup>46</sup>. Разлика између њих је у томе што салашари који имају сродника за суседа, сарађују са њим, нарочито у хитним пословима; а салашари који за

45 Код Буњеваца: сродство по оцу (баћи) — баба, дида; стриц, стрина; тетак, тетка; брат од стрица, брат од тетке; сестра од стрица, сестра од тетке; сродство по мајци — баба, дида; ујак, ујна; брат (сестра) од ујака, брат (сестра) од тетке; тетак и тетка; сродство по жени — пријатељи; шогори су они који ожене две сестре; зет; код Срба: сродство по оцу — баба, деда; стриц, стрина; тетак, тетка; брат (сестра) од стрица; брат (сестра) од тетке; полубрат и полусестра од стрица и тетке (Срби колонисти после другог светског рата); сродство по мајци — баба, деда; ујак ујна; тетка, тетак; брат од ујака (тетке); сестра од ујака (тетке); полубрат и полусестра од ујака и тетке (Срби колонисти после II светског рата); сродство по жени — тазбина, пријатељи: пашанци, зетови и шурјаци; шогори код Срба староседелаца; код Мађара: сродство по оцу — деда (öreg apa), баба (öreg anyu) отац (ара); стриц (nagy bacsi), стрина (nagy neni); тетак (sogor), тетка (nagy neni); брат од стрица (unoka testver) сестра од стрица (unoka pover); брат од тетке (unoka testver), сестра од тетке (unoka pover); терминологија сродства по мајци одговара терминологији сродства по оцу; сродство по жени — деда (apos, anyos); шогор (sogor); зет (veje). Дакле, сличности постоје у терминологији сродства по жени код Мађара, Срба староседелаца и Буњеваца. Сличност такође постоји у терминологији сродства по оцу и мајци код Срба и Буњеваца. Разлика се испољава у терминологији сродства по жени између Срба.

46 Само једном од испитаних салашара био је брата сусед, а један је имао кума (видети карту 1 у прилозима — сродничке везе).



суседа немају сроднике, сарађују са инородницима, што у селу није чест случај<sup>47</sup>.

Дакле, салашарски начин живота делује интегративно, условљава веће ослабање на суседе. У већини случајева сусед врши улогу рода. При том се не гледа на етничку припадност, што чини знатну разлику у односу на село.

*Посете.* — Салашари се најчешће међусобно посећују приликом рођења, свадбе, погребна, као и о неким празницима (Ускрс, Божић, недеља) и свињокољима. У дане у току недеље нема посета. Честе су посете зими. Најчешће се увече дође на разговор. Салашари се чешће међусобно посећују ако у близини немају рођака.

## 2) Врсте кумства

Код Буњеваца постоји крштено, кризмано и венчано кумство. Крштени кум је најважнији и њему се посвећује највише пажње. Он је обично рођак (ујак, стриц). Ујак је кум на свадби. Он може бити на више места крштени кум. Крштење се, по могућности, нарочито у прошлости, обављало у цркви.

Обично је крштени кум и венчани, ујак или неко од родбине. Код Буњеваца се каже: „Родство — кумство“. Дете не мора на крштењу добити кумово име; уобичава се да се детету на кризмању даје кумово име.

Кризмање се врши на Духове. Уобичајено је да се оно изврши док дете не напуни дванаест година. Кризмање се обавља једном у животу човека. Том приликом дете добија име које црква региструје; то је, у ствари, црквено име.

Венчани кум је обично крштени кум. То је најчешће ујак или тетак са мајчине стране. Само венчани кум се може мењати док се крштено и кризмано кумство не могу мењати. Крштено кумство се може прекинути у случају да дете умре („Умрло је кумче, развргло се кумство“).

Код Срба кум није рођак. Кумство обично наслеђује син од оца. Оно се прекида ако нема мушких потомака, а ређе из неког другог разлога. Најчешће је иста особа венчани и крштени кум. Кума о празницима увек првог позивају.

Код Мађара, као и код Буњеваца, постоји крштено, кризмано и венчано кумство. И код Мађара су кумови рођаци<sup>48</sup>.

Крштење, кризмање и венчање (поготово у прошлости) обављају се, ако је то могуће, у цркви.

*Радне везе.* — Ако се салаша кумова налазе недалеко један од другог, онда они сарађују и обратно: ако их дели вели-

47 Узмимо за пример Мандића (Ср). Он се, док је био на салашу, помагао са суседима. Одкад се доселио у село, помаже се са рођацима: вози кукуруз, жито, репу, спреже коње за сејање жита, и сл.

48 Брату од стрица Варга (Мађар) држао је на крштењу петоро, а његова жена једно дете.

ка раздаљина — не сарађују<sup>49</sup>. Радови се обављају са оним ко је најближи. То посебно долази до изражаја кад се обављају послови који се морају брзо завршити. На тај начин, у ствари, интегративност салашког начина живљења најочитије се манифестује кроз радне везе.

*Посете.* — Буњевачки салашари се најчешће посећују са крштеним кумом. Њега позивају на свињокољ, на разговор и у сватове као венчаног кума. Код Срба се кум позива на крсну славу, свињокољ и за празнике. О празницима кума увек првог позивају, нарочито код Срба староседелаца и колониста после првог светског рата. Код Срба колониста после другог светског рата обредни живот је претрпео знатне промене (на тај процес је, вероватно, утицало њихово бројно учешће у НОБ-у, као и промена места боравка односно колонизација из Дрежнице у Бајмок).

Код Маћара су најслабије посете у оквиру кумства<sup>50</sup>.

## VIII. ПОСЛОВИ

### 1) Удруживање ради заједничких послова

*Моба.* — Чисти облици мобе постоје само код Срба. Код Буњеваца и Маћара она се јавља или под другим називом или са наглашенијом обавезом враћања<sup>51</sup>.

Мобом се код Буњеваца гради (набија) салаш, превози кукуруз, жито и ђубриво. Мобом се, такође, возе свиње на продају и превлаче вршалице. Помоћу ње се углавном обављају тешки физички послови које човек не може да уради сам. Код Буњеваца моба има наглашенију обавезу враћања, па тако подсећа на позајмицу („Зато је моба да се врати“). Слично је и код Маћара. Разлика је у томе што они за мобу кажу „помагање“. Српски салашари, такође, мобом обављају оне послове које не могу да обаве сами. Моба је изразита карактеристика Срба колониста који су настањени у селу после другог светског рата.

Моба на салашу, за разлику од мобе у селу, добија неке црте интернационалности. На салашу се мобари са суседима, без обзира на националност и верску припадност<sup>52</sup>. У селу се мобари углавном у оквиру рођачких веза, нарочито код Срба колониста после другог светског рата, код којих је моба мешовита у случају мешовитих бракова. Дакле, интегративност са-

49 Испитивани Срби (Ск I и II) кумови су и први суседи. Ипак, могућности сарадње су умањене јер један од њих нема возну сток.

50 Према једном испитивачу, кум долази у посету само случајно (Варга).

51 Упоредити: Б. Перуничкић, н.д., 121.

52 Као најбољи пример за то послужиле нам Ск II, M<sub>2</sub> и Б<sub>4</sub> (видети карту 1 — радне везе у прилозима). Кад треба да се доведе жито или кукуруз са њиве, кад треба у село одвести свиње и говеда, онда њих тројица мобаре. Возе ђубриво на њиву: најпре једном, па другом и трећем. Раде заједно већ десет година.

лашког начина живота долази до изражаја и у овом случају: основна разлика између мобе у селу и на салашу је у томе што се на салашу мобари са припадницима друге вере и националности што није уобичајено у селу.

*Спрег.* — Спрезање је карактеристичније за сеоски него за салашки начин живота. На салашу свако мора имати најмање два коња због обимности пољских радова. У периоду између два светска рата неки салашари су имали по 4 и 6 коња. У то време се практиковало спрезање већег броја коња посебно кад се обављају неки крупни послови, на пример кад се превлачи вршалица и слично. Данас је спрезање најкарактеристичније за Србе колонисте после другог светског рата, који живе у селу. За спрег у селу важи исто што и за мобу: најчешће се спреже у оквиру народности и вере. Спрезање са припадницима друге вере и националности догађа се у случају мешовитих бракова. Обратно: на салашима се, како смо већ рекли кад је било речи о моби спреже са суседом, без обзира на националност и веру.

## 2) Радни односи

Све до после другог светског рата на територији Суботице живео је велики број беземљаша<sup>53</sup>. Они су, као и сезонски пољопривредни радници са мало земље, ступали у радни однос код салашких газда. Салашари су најамну радну снагу често набављали из села. Било је уобичајено да једни салашари увек набављају раднике из једног села, а други из другог.

Процент најамних радника на салашу у обрнутој је сразмери са процентом удруживања салашара ради заједничких радова<sup>54</sup>.

*Бироши (коменцијаши).* — Бироши (коменцијаши) јесу најамни радници који су са породицама живели и радили код салашара у току године. Понекад је тај однос трајао и по 30 година<sup>55</sup>. Њихова породица је радила све послове на салашу. Повећа рада је била извршена по полу и узрасту. Мушкарац је радио тешке физичке радове. Жена је радила на салашу око стоке и живине, или помагала мужу. Деца су чувала стоку.

Уговори са бирошима склапани су усмено; претежно им се плаћала у натура<sup>56</sup>.

53 Б. Перуничкић, н.д., 131. Исти аутор сврстава пољопривредне раднике у две групе: 1) стални пољопривредни радници без земље — беземљашки (коменцијаши-бироши, слуге и чобани), и 2) сезонски пољопривредни радници са мало земље (рисари, надничари и пољари); Б. Перуничкић, н.д., 124.

54 Упоредити: исто, 128.

55 Видети: исто, 125.

56 Бирош је за себе и своју породицу добијао од газде све што му је потребно за живот: стан, храну, огрев, парче земље коју је обрађивао газдином стоком.

*Слуге и чобани.* — Слуге и чобани су, као што истиче Б. Перуничих<sup>57</sup>, младићи из беземљашких породица који раде за најамнину код имућних сељака, обнављајући уговор сваке године, усменим путем. Слуге су радиле различите послове. Чобани су углавном хранили и чували стоку. Зими су је хранили у штали. Од Бурђевдана су истеривали стоку на ледину<sup>58</sup>. Од Петровдана би се стока пустила и на стрнику. Чобани су, ако салашар није имао свињара, чували и свиње.

Чобани су између два рата, нарочито код Срба староседелаца, чували овце више салашара заједно. Чобанину би се овце дале после кошења жита. Овце би биле код њега све док има стрнике. Млеко је припадало њему а давало му се и нешто новца.

*Рисари.* — Према испитивању Б. Перуничиха, рисари су од салашара узимали на обрађивање једну њиву или више њива. Најчешће је узимана у рад њива на којој треба обавити све радове: од орања до убирања плодова. Најчешће се рис узимао за обављање више радова, ређе за један. Рисару се плаћао у природи<sup>59</sup>. Према нашим испитивањима, рисари представљају, посебно код Срба староседелаца, синоним за људе који обављају радове око јечма, нарочито пшенице, и зоби. Са рисаром претежно заједно ради и његова жена. Плаћало им се у природи. Нагла послератна механизација пољопривреде означила је крај овој врсти радног односа.

*Надничари.* — Надничари су пољопривредни радници који су радили на дан, за новчану накнаду (дневница). Они су код салашара радили послове које, из одређених разлога, нису узимали рисари<sup>60</sup>. Они су најчешће радили послове у вези са кукурузом, кромпиром и репом. Радили су и на грађењу (набијању) салаша. Данас се на овај начин окопава кукуруз.

*Пољари.* — Данас салашари немају свог пољара (човек који чува и обилази поља). Пољар је заједнички за село и за салаше. Б. Перуничих наводи да су у прошлости и велепоседници и села имали своје пољаре, који су чували усеве већег броја домаћинства. Наводи да већ из 1745. године има писаних извора о пољарима. Суботица је чак имала писани правилник за ову службу. Народ је бирао пољаре у присуству представника власти. Плаћало им се у парама и у природи<sup>61</sup>.

*Закуп.* — Салаш и земља најчешће се издају у закуп ако је власник запослен у селу (граду) или ако је немоћан за рад.

Салашка земља може се издати у закуп на два начина: у аренду, и на пола.

57 Б. Перуничих, н.д., 126.

58 Црњићи су имали 10 ланаца земље под ледином.

59 Б. Перуничих, н.д., 127.

60 Исто, 127—128.

61 Исто, 128—129.

Када се земља да у аренду онда закупца, по договору, да је власнику одређену количину производа по јутру радне површине<sup>62</sup>. Све остало што је потребно за обраду земље даје арендаш. Без обзира на то да ли је година родна, арендаш мора дати власнику уговорену количину производа. Зато је издавање земље на пола чешћи облик закупа.

Разлика између арендаша и наполичара је у томе што арендаш даје само своју радну снагу, а живи и мртви инвентар даје власник. Наполичар даје и радну снагу и инвентар, а власник, по договору, удео у семену. Код наполичара се приходи деле на пола<sup>63</sup>. Наполичар, као и арендаш, посебно плаћа за становање на салашу и употребу ледине, и то у природи<sup>64</sup>.

Закупци се на салашима смењују на Михољдан; Они се смењују на овај дан зато што је радна година до тада завршена, па се салаш и земља могу предати другом на обрађивање.

*Аргументовање.* — После другог светског рата приметна је тенденција да људи из других крајева наше земље долазе на рад у околину Суботице. Они најчешће долазе у околна села и на салаше. Претежно долазе из СР Босне и Херцеговине,<sup>65</sup> уочи бербе кукуруза. Исплаћује им се после завршетка бербе; готово увек радници се исплаћују плодовима кукуруза<sup>66</sup>. Често се догађа да код истих салашара долазе исте групе радника и током више година. То се догађа кад су обе стране задовољне обављеним послом. На тај начин, у ствари, а то смо запазили и код других облика радних односа, радна веза служи као основа стварању друштвене везе.

Слажемо се са мишљењем Б. Перуничича да су два основна разлога (мада их он не издаваја експлицитно) деловала на укидање најамног радног односа у суботичкој пољопривреди. Један је употреба машина у пољопривреди — процес који започиње у последњој четвртини XIX века. Тај процес је, у ствари, смањило „потребу салашких газда за пољопривредним радницима“<sup>67</sup>. Други, могли бисмо рећи пресудан разлог, јесте увођење Закона о аграрној реформи, септембра 1945. године, чије је нестало аграрне сиротиње на територији Суботице<sup>68</sup>.

62 На пример, постоје се да арендаш даје 15 метара (15 x 100 kg) кукуруза у клипу, по катастарском јутру земљишне површине.

63 Један наш испитаник радио је као наполичар од 1944—1962. године. За то време променио је три газде. Код првог је био две године; радио је 9 јутара земље. Код другог је био седам година; радио је 21 јутро земље. Код трећег је био девет година; радио је 17 јутара земље.

64 Обично се салаш и јутро земље која се налази око њега плаћају 4 метра жита за годину дана.

65 Овде их једноставно називају „Босанци“.

66 Њима најчешће припадне осми или девети ред. Те године су тражили 12 метара кукуруза у клипу по катастарском јутру земље.

67 Б. Перуничич, н.д., 130—131.

68 Исто, 104, 120, 131.

## 3) Обичаји уз послове — дужијанца

Дужијанца (Буњевци) јесте најкарактеристичнији обичај који се у прошлости обављао у околини Суботице<sup>69</sup>. Обичај се обављао по завршетку жетве. Девојке и жене (рисаруше) оплету венац од власти и ставе га на шешир првом рисару у кошешу — бандашу. По завршетку косидбе бандаш веже последњи сноп жита дигне га на крстину, и крене према салашу. Остали рисари и рисаруше иду за њим. На салашу их дочекују газдарица са крављачом воде. Бандаш: „Ево ми теби на дужијанцу. Завршили смо рад а ти га благослови“. На то му домаћица излије сву воду на оплетени венац који стоји на шаширу. Потом на бунару настане поливање водом између учесника у косидби. Након поливања, учесници се осуше или пресвuku и приступе јелу. Игра и весеље се настави до дубоко у ноћ.

Оплетени венац домаћица обеси у ходник, где стоји до јесени. Онда домаћин измрви и извеје венац, а жито баца по пољу пре сејања.

Дужијанца је у прошлости била карактеристика салаша. Сваки салашар правио је себи дужијанцу. Она је обављана и у селу, али не у тој мери као на салашима.

Дужијанца се, са искривљеним именом „одужионца“, среће и између два рата и код Срба староседелаца. Очигледно, реч је о преношењу обичаја, што је у условима етничког плурализма могућно очекивати.

Дужијанца се данас изводи по већим селима<sup>70</sup> суботичке општине као и у самој Суботици. Обичај је, дакле, карактеристика села и града. Као такав, добио је елементе туристичке забаве.

## IX. ОБИЧАЈИ ЖИВОТНОГ ЦИКЛУСА

## 1) Рођење

Деца су један од основних циљева брака на салашу. Салашари више воле и цене мушку децу од женске деце. Чак се

69 О променама у форми, структури и функцији дужијанце, насталим за последњих педесетак година, видети: Б. Ђупурђија, *Савремене промене у духовној култури нашег народа — на пример обичаја „дужијанца“*, Реферат прочитан на XVI Саветовању Савеза етнолошких друштава Југославије, одржаном од 1. до 3. октобра 1979. године на Дорјану — у штампи. Том приликом послужили смо се и дескрипцијом дужијанце из 1974. године (видети Дужијанца, Програм: Жетвене свечаности — Aratönnepségек, Суботица 1974). Иако се уочава да се дескрипција дужијанце из 1974. године разликује од ове коју дајемо у овом раду, мада се обе односе на обред из 1974. године. Дескрипцију коју дајемо у овом раду треба схватити као идеалну дескрипцију, за коју смо основне податке добили на салашима, мада се она управо поменуће године одржавала у Суботици.

70 Видети: Б. Ђупурђија, *Жетвене свечаности „Дужијанца 79“ — од ржане у Бајмоку 14. јула 1979. године* (у штампи—Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности XXIX, Београд 1980).

мушка деца више желе на салашу него у селу. На мушкарцима остаје имање, слава (Срби) и име.

Сматра се да је несрећа немати деце. Данас на салашима има мало деце. Ако их има, она не остају на салашу. У периоду између два рата доста салашара је имало по четворо-петоро деце.

*Место порођаја.* — Буњевачке салашарке се данас порађају у породицишту и то од 50-тих година овог века. Пре тога, као и у периоду између два рата, оне су се порађале на салашу. Породиљу би тада, заједно са креветом, оградиле комарником (чаршавом). Мушкарац није смео прићи породиљи за време порођаја. Порођај су на салашима вршиле и бабице, којих је било још од 1910. године, али већина деце рођена је без њихове помоћи. Уз породиљу је бивала нека старија жена, најчешће њена мати или сусетка.

Српске салашарке се, такође од 50-тих година, порађају у селу, у породицишту. Пре тога, оне су се порађале на салашу. Порођају су присуствовале само жене. Долазиле су и бабице и лекари из села. Било је порођаја и без њих. Породиља је поштеђена од посла од једне (Срби колонисти после првог и другог светског рата) до шест недеља (Срби староседеоци).

И жене мађарских салашара почеле су да се порађају у породицишту непосредно после Ослобођења. Пре тога, жени која се порађала на салашу помагала је нека старија жена, која је рађала више пута. За време порођаја, у собу где се жена порађа могле су да уђу само старије жене и породиљина мати. Непосредно после рата породиље су вожене у породициште запрежним колима или аутом. Мађарским салашарима породициште је удаљено и до девет километара.

*Крштење.* — Крштење буњевачке деце обавља се прве недеље после порођаја. Крштењу присуствују: отац, родбина и кум са дететом. Прво дете често добија име које му да кум. После крштења, учесници обреда враћају се на салаш, где је припремљен ручак.

Код српских салашара (староседелаца) крштење се обавља у року од три недеље до месец дана. Дете носи у цркву мајка са родбином и кумом. Иде се запрежним колима. Кум даје име детету у договору са родитељима. После крштења иде се на салаш где се обавља ручак. Ручку присуствују рођаци и суседи.

Срби колонисти после првог и другог светског рата не крштавају децу у цркви од 50-тих година овога века, и то како салашари тако и сељани<sup>71</sup>.

71 Последње крштење српске салашарске деце забележили смо код Срба колониста после другог светског рата, 1949. и 1952. године. Године 1949, на крштење су ишли возом, у Суботицу (30 км). Крштење се обавило десет дана после порођаја. Године 1952. ишли су на крштење у село Пачир (14 км). Возили су се општинским фијакером у који су били упрегнути кумови коњи. То је, било осми дан по порођају.

Крштење се код Маџара обавља од осам до дванаест дана после рођења детета. Пре подне, на дан крштења, кум дође са јелом на салаш. Одатле се, најчешће запрежним колима а у новије време аутом, иде на крштење. На крштење иде кум, дете и његов отац, као и жена која је помагала при порођају. Са крштења се враћају на салаш.

Буњевачки и маџарски салашари мада данас на салашима има сразмерно мање деце него у селу, не заостају по броју крштења за онима у селу. Салашар је мање склон променама, и он ће, мада зато има слабије услове (удаљености и сл.), ипак крстити своју децу у цркви<sup>72</sup>.

*Бабине.* — Време бабина код Буњеваца није тачно одређено; најчешће се одржавају после крштења, и то на салашу. На бабине долазе, са даровима и јелом, родбина, кум и суседи.

Бабине се код Срба староседелаца одржавају шесте недеље после порођаја. Породиља тада одлази први пут у цркву после порођаја. На бабине долазе суседи и рођаци. Дарови су уобичајени и код Срба староседелаца.

Код салашара, Срба колониста после првог и другог светског рата, бабине се одржавају осми дан по порођају. Тог дана долазе у посету пријатељи, рођаци и суседи.

Бабине маџарских салашара су непосредно по порођају. Рођаци, суседи и пријатељи доносе дарове. Кум доноси дарове два пута: прве недеље по порођају и на крштење. Породиља је од посла поштећена две недеље. За то време је замењује мајка или сусетка.

*Рођендан.* — Буњевачки салашари славе рођендан од пре десет-петнаест година. Пре тога није се славио, као што га ни данас не славе старије особе. Млади прослављају рођендан на салашу. На славље позивају рођаке, суседе и пријатеље. Уобичајено је да гости доносе поклоне слављенику. Тако је и код српских и маџарских салашара.

*Имендан.* — Прослављање имендана карактеристично је за Маџаре и Буњевце<sup>73</sup>. Буњевци су интензивно прослављали имендан у периоду између два рата и непосредно после тога. Интензитет прослављања имендана јењава средином шесте деценије овог века.

Имендан се одржава на салашу. Долазе рођаци и први суседи. На имендан се гости не позивају, него долазе сами, с обзиром на то да знају када га ко слави („Одеш сам, а и теби дођу”). Ако се деси да у предвојеној породици истовремено има два слављеника, онда млађи слављеник оде да честита имендан старијем.

И маџарски салашари имендан више славе него рођендан. Имендан данас прослављају на исти начин као и у периоду

<sup>72</sup> Последње крштење деце католичких салашара забележили смо 1955. и 1962. године.

<sup>73</sup> Саопштење једног буњевачког салашара: „Школовани су држали рођендане, а салашари имендане”.



између два рата. За госте се припреме вино и колачи. Гости доносе дарове. Тог дана слављеник не ради. Уобичајена је посета цркви.

## 2) Брак и свадба

Као што смо већ поменули, мешовити салашарски бракови били су ретки<sup>74</sup>.

*Одакле и како се узима брачни друг.* — Сви салашари су сматрали да сваки одрастао човек треба да буде у браку. Неудомљене остају особе које имају неки душевни или телесни недостатак.

У прошлости, буњевачки младићи су се женили кад напуне 22—23 године. Девојке су се удавале од 19 до 20 године. Родитељи су настојали да децу удаме по старосном редоследу. Данас младеж сама себи бира брачне партнере и одређује време ступања у брак.

Буњевачки салашари се најчешће жене девојкама са салаша или из села. Девојке се готово редовно удају у село и град. Оне више одлазе са салаша, јер се настоји да мушкарац остане на земљи. Салашарско дете које због школовања или запослења оде у град, најчешће се тамо и ожени, односно уда.

У прошлости, будући супружници су се упознавали на дивану, моби, код цркве и сл. (видети о забавном животу). Данас се младићи и девојке упознају на игранкама (у селу, граду), у школи и сл.

Орођавање у оквиру кумства је дозвољено ако кум није рођак. Код Буњеваца је дозвољено да се два брата ожене двома (туђим) сестрама, или да се брат и сестра ороде са братом и сестром који им нису рођаци.

И српски салашари су се, у периоду између два рата, женили и удавали са салаша и из села. Од ослобођења, код Срба није склопљен ни један салашарски брак. Већ смо напоменули да српска деца највише одлазе са салаша. Разлику у односу на Буњевце чини и строжа забрана орођавања у сродству.

Код Маћара, младићи и девојке се раније жене и удају. Младићи од 18 до 19 а девојке од 15 до 16 година. Разлику у односу на Србе и Буњевце чини већа слобода у избору партнера. Младеж је то код њих радила сама и пре другог светског рата.

Маћарски салашари се и данас најчешће међусобно жене. Сличност у односу на Буњевце, а разлику у односу на Србе, чини могућност орођавања са даљим рођацима од другог — трећег колена. Дешава се да два брата салашара ожене две њима инородне, сестре из села.

<sup>74</sup> Само један од девет бракова је мешовит — Буњевац ожењен Маћарицом.

*Нередовни начини склапања брака.* — Код Буњеваца је било праве и договорене отмице. Права отмица се догодила 1928. године. Договорена отмица је чешћа. Она се уобичајава и данас. Она се обично обави уз пристанак девојке а против воље родитеља. За девојку која ускочи Буњевци кажу „ускочкиња”. Разлог за ускакање је сиромаштво једног партнера или забрана родитеља да се узме жељени партнер. Венчање се обавља најчешће кад се „зараћене” стране измире. Таквим браковима није наклоњена ни девојчина ни младићева родбина, а ни црква.

Слично је и код Маџара. Договорена отмица, с пристанком девојке десила се 1948/49. године<sup>75</sup>. Такав вид склапања брака код Маџара је веома чест<sup>76</sup>.

Добегавање и ускакање код Срба је синоним. Примењује се као код Буњеваца и Маџара, кад девојка против воље родитеља, а у договору с младићем, побегне његовој кући.

*Женидбени обичаји до свадбе.* — Код Буњеваца се пре просидбе „испитује” ситуација у кући будуће невесте. То су у прошлости радили момкови родитељи, данас то ради он сам.

Пре просидбе се иде на оглед у девојачку кућу. На оглед одлази младић са својим најбољим другом<sup>77</sup>. После огледа је просидба (ракија). Тада се девојци носи прстен или јабука. У просидбу иде младићева родбина са његовим родитељима. Договор се даје сутрадан. Ако девојчина кућа не врати бочицу са ракијом, одговор је позитиван. После ракије је веридба. Буњевци је називају руковање, прстеновање или јабука. Руковање се обавља пред родитељима момка и девојке. На веридби се вечера и договори о миразу. Данас нема готово никаквих договора пре свадбе. Они су били уобичајени пре тридесетак година, кад су на договор одлазили родитељи. После просидбе, недељом или празником, младић обилази девојку. Од просидбе до свадбе прође 2—3 месеца.

Српски обичаји пре свадбе су оскуднији од буњевачких. И они се изводе на салашу.

У прошњу код Срба иду родитељи, девер и ужа родбина. Просидба се претежно обавља суботом и недељом увече. Тада се носи јабука и прстен. Сматра се да је девојка испрошена ако се прстен и јабука не врате у року од седам дана.

Веридба се, такође, одржава на салашу. Запис у цркви обави се недељу дана пре венчања. Од просидбе до свадбе је временски размак од приближно три недеље.

75 Девојка је била са салаша. Отага је из кафане, мада су је шесторица чувала. Отишли су да живе његовој кући у село. Сматра се да то за девојку није срамота. Није била сметња да се девојка венча у цркви, јер је већ имала 19 година. Касније су се измирили.

76 И кћерка и унука једног нашег казивача су ускочиле од 15 односно 16 година. Једна је ускочила на салаша, а друга у село. Обе су ускочиле за Маџаре.

77 Упоредити: Ј. Е р д е љ а н о в и ћ, н.д., 234—235.

За разлику од Срба и Буњеваца код мађарске омладине се уочава настојање да се будући брачни партнери сами упознају. Десет дана пре прошње је договор. На договор иду младићеве родитељи и родбина. Он се обавља на девојчином салашу. Прошњи присуствује родбина младића и девојке. Том приликом младић и девојка размене прстење. Тиме је девојка испрошена. Прошња се најчешће обавља четвртком, суботом и недељом. Уколико се деси да девојка ускочи, онда се прошња не одржава. Ујутро, после ускакања, њеним родитељима се носи ракија као знак помирења. Између просидбе и венчања је договор. На договору се утаначе све појединости око свадбе. Од просидбе до свадбе прође месец-два дана.

*Обичаји пред саму свадбу.* — На свадбу се позива родбина са очеве и мајчине стране, затим кумови и први суседи. Код Буњеваца, госте позивају мустулунције. Они су окићени и иду на коњима. Код Срба староседелаца то раде девери-фифери. Код Мађара на свадбу позивају момкови пријатељи. Они тај посао обављају превозећи се (до салашара и других званица) запрежним колима. Сви позивачи носе чутуру са пићем.

#### *Место одржавања свадбе*

Свадбе се одржавају на салашима. Оне су на салашима чешће него рођења и погребни. Свадбе су се, нарочито код Буњеваца, у прошлости више одржавале на салашима него данас<sup>78</sup>. У граду су одржавали свадбе само најбогатији салашари<sup>79</sup>. Мађари не одржавају свадбе на салашима, него у кафани или у неком дому у селу.

*Ток свадбе.* — Сватови се код Буњеваца окупљају — свако на свом салашу, а у селу — свако код своје куће. Сакупе се ујутру, на дан свадбе, и најчешће остану до следећег јутра. Из сватова се, кад одлазе по младу, издвоје девери и заове и оду напред да најаве сватове, а затим се врате у сусрет сватовима. Сватови су се раније возили запрежним колима. Са њима је и младожења. Мустулунције јашу поред кола, носећи чутуре с вином.

Невесту изводе девери. Од њене куће се одлази на венчање. Она седи у колима поред старог свата. Са венчања иду младожењиној кући<sup>80</sup>. Нека венчања се и данас обављају у цркви.

Прве недеље после свадбе, долазе младици рођаци у посету. То су погачари. Они доносе печење и вино. Недељу дана

78 Бележимо да је последња српска свадба на салашу била 1953. године, а буњевачких је само ове јесени било неколико.

79 По саопштењу најстаријег казивача (86 година).

80 У прошлости се, према Ердџановићу, девојка после венчања враћала својој кући. Сватови су по њу долазили после неколико часова (Ј. Ердџановић, н.д., 237).

после погачара, а две недеље после свадбе, младенци одлазе у посету младиним родитељима.

Кад млада први пут роди, одлази са дететом код родитеља, где остане недељу дана<sup>81</sup>. Ова посета пада најмање шест недеља по рођењу детета.

И код Срба се свадба обавља на салашу. По невесту се иде пре подне. Са сватовима је и младожења. Невесту води на венчање девер и њен брат. Са венчања се враћају на младожењин салаш<sup>82</sup>.

Венчања се и данас обављају у цркви, као и код Буњеваца, с тим што се младенци пре венчања пријаве и матичару.

Сватовска гозба се држи на младожењином салашу. Невестини рођаци и пријатељи их посећују трећег дана свадбе. То су гости. Тај обичај је упражњаван док је свадба трајала два дана; данас она траје један дан, па гости дођу за време трајања свадбе или сутрадан.

Седам дана после свадбе момкова ближа родбина одлази у посету девојкиним родитељима. То су повратни гости. Они су последњи чин сватова.

У прву недељу после свадбе, невеста иде са свекрвом у цркву. Том приликом је обучена у венчано рухо.

Код мађарских салашара свадбе се разликују од буњевачких и српских у погледу места где се свадба одржава, као и у времену преношења младине опреме. То су најочљивије разлике.

Младину опрему, прћију (Буњевци), бутор, штафир (Срби), рухо (Мађари; српскохрватски назив), код Буњеваца и Срба пренесу пре свадбе, код Мађара после свадбе. Код Мађара то уради невестин отац, код Срба свекар, а код Буњеваца — момкови млађи рођаци.

Мађарски сватови се у договорено време окупљају у кафани или неком дому. Сви сватови су заједно. Кад се окупе сви сватови, иде се по младу. Њу из куће изводи младожењин друг (вефин). На венчање у цркву одлазе сви сватови заједно. Са венчања се сви враћају на полазно место. Дешавало се да су се сватови возили и у 15—20 запрежних кола. Тако се свадба одржава и код Мађара у селу.

*Сватовске части.* — Терминологија сватовских функција код Буњеваца и Срба је слична. Мађарска терминологија се разликује од српске и буњевачке а и оскуднија је.

81 Ово, као и обичај да после венчања свако одлази својој кући, односно да младенци иду невестиној кући, Кулишић, што је иначе општији став у његовом научном раду, сматра остатком матриликалног брака (видети: Š. Kulušić, *Matrilokalni brak i materinska filijacija u narodnim običajima Bosne, Hercegovine i Dalmacije*, Glasnik Zemaljskog muzeja, sveska 13, Sarajevo 1958,71).

82 Ту је, као и код Буњеваца, дочекује свекрва са житом и мушким дететом.

Код Буњеваца младенци су Ђувегија и снаша. Кум и стари сват обављају улогу сведока. Кум је роџак (стриц, брат, тетак са очеве стране), сусед. Кум у сватовима је обично крштени кум. Он је старешина сватова. Стари сват је момков ујак. Јенге су ћерке кума или старог свата. Девер је младожењин брат. Осим тога, код Буњеваца још постоји муштулунџија и стаћела. И то могу да буду роџаци. Стаћела увесељава госте.

Слично је и код Срба. Они имају прикумка, који помаже куму, и деверуше. Деверуше су младожењине сестре. Осим тога, Срби имају и барјактара (Ск I).

Код Маџара су младенци „*új pár*” (нови пар). Младожења је „*велегин*“, а млада „*меносоњ*“. Крштени кум је сведок на венчању.

*Мираз*. — За салашаре је поред опреме, карактеристично и давање земље у мираз. Део добијене земље назива се тал (Буњевици). Стока, рухо и нешто новца дају се одмах по венчању. Земља се најчешће добија касније. Слично је и код Срба.

Код Маџара девојка за удају добије рухо, мало стоке и део земље. Новац се ретко добија. Рухо се даје одмах, а земља кад то буде могућно.

### 3) Погреб

Салашари ретко умиру на салашима. Старији људи се пре смрти повлаче са салаша у село (град). Зато су погребни на салашима ређи него свадбе (и раније, рођења).

Ако је то могућно, погреб се обавља из куће у селу (граду). Ако се погреб обавља са салаша, он се по неким елементима разликује од погребња у селу. Анализирајмо редом елементе погребња.

а) Жалосћење, виросташ (Буњевици), даћа (Срби староседеоци), чуварина (Срби колонисти), виросташ (Маџари) обичај је да се увече, на дан смрти, сакупе роџаци, суседи и пријатељи у кући покојника. Овај обичај се готово увек одржава на салашу. Људи долазе на салаш пешице, запрежним колима, аутом и трактором. За ту прилику се спрема пециво и пиће, као и у селу.

б) Свештеник долази на салаш код Срба староседелаца<sup>83</sup>. Код Срба колониста он не учествује у погребном церемонијалу.

Код Буњеваца је свештеник у прошлости долазио на салаш само онда кад је салаш био ближе селу или кад се налази поред „тврдог“ пута. Данас он долази директно на гробље или сачека поворку на крају села. Тако је и код Маџара. Код Буњеваца и Маџара у селу свештеник долази кући.

в) Свим салашарима је заједничко да су у прошлости превозили мртве до гробља сељачким колима. Учесници на сахрани такође су превожени колима. Неки учесници на сахрани

<sup>83</sup> Салашни Срба староседелаца су најближи груписаном насељу.

и свештеник (изузев Срба колониста), сачекају погребну поворку на крају села, на почетку „тврдог“ пута (друма). Данас се мртви превозе погребним колима.

г) После сахране учесници се позивају на пиће и ручак (Срби). Овај чин се обави у сеоској кући. Ако те куће нема, то се обави код неког рођака у селу. Једино се код Срба староседелаца учесници враћају са сахране на салаш (они су и најближи селу).

д) Посете гробљу су најбројније код Срба староседелаца (даће). Вечерња посета кући у којој је тог дана неко из ње преминуо такође се назива даћом. То је прва даћа. Она се, као што смо напоменули одржава на салашу. Друга даћа је седам дана после смрти. Трећа је на шест недеља, четврта на шест месеци а пета на годину дана. На све даће долази свештеник. На другу, трећу, четврту и пету даћу одлази се на гробље и носи се јело и пиће. Учесници даћа позивају се на ручак само на дан сахране<sup>84</sup>. Између даћа у селу и на салашу не постоји разлика. Даћама присуствују рођаци, суседи и пријатељи. На њима се једе донесено јело, пале се свеће и гроб се полива вином. Гробља се, осим тога, посећују недељом, о свецима, задушницама (Духови, Михољдан, Митровдан), као и на Ружичало<sup>85</sup>.

Буњевци на дан после сахране одржавају мису у цркви. Гробља се посећују на шест недеља (подушја) и на годину дана. Подушје на шест недеља обави се у кући у селу или (ако нема куће) код рођака у селу. Ребе то буде на салашу<sup>86</sup>. За ту прилику се припреми пиће и пециво. Осим тога Буњевци посећују гробља недељом, о свецима, задушницама, на дан Свих светих (1. новембар), као и на Душни дан (2. новембар)<sup>87</sup>.

Мабари посећују гробља седми дан после сахране. Пре тога одлазе на мису у цркви. Претежно посећују гробља у исте дане кад и Буњевци.

## Х. ЦИКЛУС СТАЛНИХ ГОДИШЊИХ ОБИЧАЈА

### 1) Божих

Божих је једини празник који је у периоду између два светска рата, у време постојања предвојене задруге, био пред-

84 Последња даћа и последња сахрана биле су на салашу пре десет година.

85 На Ружичало се иде на гробље, као и о задушницама. Свештеник иде од гроба до гроба. Том приликом свештеник држи молитву. Неколико дана пре тога гробови се спреме и очисте.

86 Наишли смо на пример да се подушје држи на салашу. Држала га је удовица која није имала рођака на селу.

87 Првог новембра смо се затекли на једном буњевачком салашу. Нису ишли на гробље због кише.

војен. Свако је изводио обичаје за себе. Данас, у време инокосне предвојене породице, то није случај. Ако се обичај изводи, то се чини на салашу.

Божић је у прошлости трајао три дана (Буњевци, Срби староседеоци, Срби колонисти после првог светског рата), а код Маџара два дана. Други дан Божића код Буњеваца је Свети Стипан, а трећи дан Свети Иван. Четврти дан су шибари, или младенци. Код Срба староседелаца трећи дан Божића је Свети Стеван. Срби колонисти после другог светског рата престали су да одржавају Божић непосредно после ослобођења.

У новије време салашари славе Божић два дана. Неки божићни елементи на салашима се почињу губити. Размотримо главне божићне елементе.

а) У вези са бадњеданском трпезом нема никаквих измена<sup>88</sup>. Код Буњеваца постоји један бадњак. То је чвршће дрво, багрем или дуд (као и код Срба староседелаца). Бадњак уноси у кућу најмлађи члан породице, најчешће дете. Деца уносе и сламу у кућу. Ако на салашу нема деце, онда то ради неко од старијих, или се дете позајми, најчешће од рођака — и оно се тада назива положај. Положај и божићкује у тој кући (остаје за све дане Божића од Нове године). Он пали свећу, уноси сламу и бадњак<sup>89</sup>. Одласком деце се салаша створени су услови за губљење ових божићних елемената код буњевачких салашара.

Код Срба староседелаца бадњак и сламу уноси домаћин. Исто је и код Срба колониста после првог светског рата само што они бадњак исеку на шест делова. Три дела одмах ставе у штедњак а три оставе за Нову годину.

Код Маџара нема бадњака. И они су, као и Буњевци, престали да уносе сламу тек у новије време.

Дакле, божићни елементи — бадњак и слама, најдуже су се очували код српских салашара, до данас, зато што њихово извођење није везано за децу. Изузетак чине Срби колонисти после другог светског рата, који не славе Божић више од двадесет година.

Полаженика, као ни бадњака, нема код Маџара. Код Буњеваца, као што смо већ напоменули, положај је дете. Ако на салашу на коме се одржава Божић постоји дете, онда положај не долази.

Код Срба староседелаца положај је млађи мушкарац из суседства, ређе је то рођак. Жена и домаћин нису вршили улогу положаја. Код салашара колониста после првог светског рата, положај је онај ко на Божић ујутро први дође на салаш.

<sup>88</sup> Она је слична код свих. Преовлађују сува, посна јела и воће.

<sup>89</sup> Лупа бадњаком у врата и виче: „Колико жеравица, толико прасића и пилића”. Уз бадњак горе и ћутке. После се бадњак изнесе напоље и угаси. Сутра се на њему кува ручак. (Иначе, пре него што дете однесе бадњак, он већ стоји спремљен у малој кухињи. Дете га узима, лупа њим и виче: „Му-у-у, ме-е-е”.)

Поменули смо да Срби колонисти после другог светског рата не одржавају божићне обичаје.

На селу су много бољи услови за одржавање полагајеника него на салашу<sup>90</sup>.

б) Посете о божићним празницима су најбројније код буњевачких салашара. Положај је долазио на Бадњи дан или дан раније и остајао ту до Нове године. На Бадње вече салаше су обилазиле поворке вашангара. Првог дана Божића салаше обилазе салашарска деца са букарицом вина и честитају Божић<sup>91</sup>. Другог дана Божића су се још од другог светског рата истеривали и јахали коњи по пољима. Ово је нарочито била особина салашара. Срби староседеоци су узјаживали коње првог дана Божића; по подне<sup>92</sup>. Том приликом би обилазили поља и девојке. Маћари су упрезали коње пре Божића<sup>93</sup>.

Посете код буњевачких салашара су најчешће другог и трећег дана Божића посебно ако је неком тога дана имендан (Св. Стипан и Св. Иван). Тада се сакупи четири-пет старешина салаша и по суседству честитају празник. Честитају и онима којима тога дана није имендан<sup>94</sup>. Јован Ердељановић сматра да је присуство полагаја за све време божићних празника, као и гошћење и обилажење о Св. Стипану и Св. Ивану, проузроковано преношењем првобитног слављења крсног имена на божићне празнике<sup>95</sup>.

Код Срба староседелаца посете су биле најбројније другог дана Божића. Тог дана је младеж са запрежним колима ишла по салашима и честитала Божић. Код буњевачких и српских салашара посете све више, временом, јењавају. Код маћарских салашара оне су слабо развијене.

в) Упркос чињеници да салашарски начин живота не погодује одржавању производно-магијских поворки (удаљеност, рупење салаша, одлажење са салаша), неке од њих су се одржавале на салашима. Такве су: бетлем (вертеп) и вашанг.

Бетлем (Буњевци и Маћари) и вертеп (Срби староседеоци) изводе се од Св. Луце до Божића (католици), односно на Бадњи

90 У селу се обичаји у вези са полагајем, као и остали обичаји, губе из других разлога: људи су склонији променама, боља средства комуникације, рад у фабрикама, већи процент друштвене и политичке ангажованости, итд.

91 Домаћин их дочека са чашицом вина и новчићем у чаши. Дете побије новчић кад попије вино. По употреби вина може да се претпостави да су букараши раније били одрасли људи.

92 По речима једног нашег испитаника, у прошлости је било и до 50 јахача. Ако неко није имао коња, он га је изнајмљивао.

93 Том приликом би се мало провозали, а затим са коњима не би ништа радили до Нове године. Овај обичај се одржавао до средине 60-тих година овог века.

94 Иако на догичном салашу не постоје Иван и Стипан, то се честита на свим салашима. Салашари иду од једног до другог. Најчешће их прате свирачи. На неколико места смо чули: „То је као Србима слава”. Ова два имендана се највише честитају.

95 Ј. Е р д е љ а н о в и ћ, н.д., 210—211.



дан (православни). Вертепаши су ишли маскирани, изврнутих кожуха. У поворци је било 5—6 људи. Певали су божићне и пастирске песме. Бетлемароши су ишли од салаша до салаша. Опаклије су им биле изврнуте. Собом су носили макету цркве и статуу Исуса. На салашу су певали божићне песме<sup>96</sup>, ваљали се и шалили.

Док се обред интензивно изводио, у периоду између два светска рата, обављали су га одрасли људи. Временом су ту улогу преузели младићи и сиромашна деца из села. Тако је било и после другог светског рата. Ретко се догађало да учесници поворке буду салашари<sup>97</sup>.

г) Вашанге (Ђуњевци и Маћари) иду на Бадње вече и на Покладе. Поворка је састављена од десетак младића и девојака. Они су маскирани („намашкараје се” — Ђуњевци). Том приликом се девојке облаче у мушка, а младићи у женска одећа. На Бадње вече су учеснике поворке даривали, а на Покладе они су добијали чашу вина или ракије. Кад се обред изводи на Бадње вече, онда се једно дете (школског узраста) тако обуче да изгледа као медвед. Њега воде на ланцу и играју се с њим. Учесници поворке заузврат добијају печење и колаче. Вашанге су се изводиле и у селу и на салашима, где им и данас има трага<sup>98</sup>.

## 2) Ускрс

О Ускрсу су најуједначенији обичаји код салашара. Нема готово никаква одступања између салашара католичке и православне вере. У време предвојене задруге он је више био везан за салаш него за кућу у граду (селу). На салашу је било више радних, млађих људи и деце па су, самим тим, и обичаји о Ускрсу умногоме били везани за салаш. Зато у вези са Ускрсом не можемо говорити о оноликој предвојености обичаја као кад је реч о Божићу.

И у данашњој предвојеној породици је тако. Обичај, ако се одржава, обавља се на салашу. Младеж у данашњој предвојеној породици често живи у селу (граду) и не одржава обред у тој мери.

За Ђуњевце, Маћаре и Србе староседеоце карактеристично је поливање миришљавом водом о Ускрсу. У прошлости су

96 Францишковић Нестор, Ђуњевац: „Висом лете тиге мале, нашем дому запивале . . .”

97 Салашар је, посебно у прошлости, био синоним имућног човека. Зато је сиротиња из села излазила на салаш да добије поклон. На салашу се осећају комотније (по речима казивача).

98 На два испитивана салаша (Ђуњевац и Маћар) сазнали смо да се обичај још изводи. Изводе га салашари: „Кад чују да смо заклали свиње, онда увече добе 5—6 суседа. Намажу се чађу, обуку се у сукње, направе се машкаре. Женске се обуку у мушка одећа. Мушкарци се оправе као да су Цигани. Шибају се батинама, разгаламе се и рупе ствари око себе. Онда уђу унутра на вечеру”.

другог дана Ускрса мушкарци поливали жене и девојке. За узврат су добијали офарбана јаја, воће и колаче. Трећег дана су девојке и жене поливале мушкарце. Данас се обострано поливање обави у току једног дана, јер се Ускрс празнује један дан. У поливање иду само деца. Следствено томе, поливање је чешће у селу него на салашу.

## XI. СЛАВА

### 1) *Крсна слава*

Крсна слава постоји само код Срба. Слављење крсне славе изобичајено је код Срба колониста после другог светског рата, од краја педесетих и почетка шездесетих година овог века<sup>99</sup>.

Слава се углавном слави на салашу. Ако је породица предвојена, чланови из села долазе на салаш. Одржавање славе на салашу не одступа умногоме од славе у селу.

Слава траје дан и ноћ. Други дан зове се појутарје. Свештеник долази на салаш неколико дана пре славе. Првог дана славе одлази се у цркву.

На славу се позива јабуком. Позивају се недељу дана раније: кум, родбина и суседи. Они долазе на ручак ако је слава већа, а н авечеру ако је мања. Основну разлику између славе у селу и на салашу чине управо гости. Најбоље ћемо то видети на примеру Срба колониста после првог светског рата<sup>100</sup>. Позивање на славу припадника друге вере и народности последица је салашког начина живота. Ако је брак мешовит, у селу су гости на слави мешовити.

### 2) *Сеоска слава — заветина*<sup>101</sup>

Код Срба се на Духове, после службе у цркви, образује поворка, која са барјацима и литијама крене у поље. Са поворком иду и деца која су обучена у црквено одело. У поворци учествују људи из села и салашари. Поворка се зауставља код првог жита на које се наиђе. Ту се плету венци, а свештеник чита молитву и благосиља жито да боље роди. Поворка се поново враћа у цркву. По повратку из цркве оплетени венци однесу се кући. У новије време се не иде у поље. Обред се обавља у цркви. Код Буњеваца се обред обавља на Св. Марка (25. април).

<sup>99</sup> Ј. Ердељановић сматра да је слава код Буњеваца средином XIX века пренесена на божићне празнике (Ј. Ердељановић, н.д., 266).

<sup>100</sup> До пре 5—6 година, а у трајању од 10—12 година, долазили су код њега на славу Срби, један Буњевац, Мабар и Немац. Он је (католицима) узвратио посете на Божић. Последњих година на славу му долази само син.

<sup>101</sup> Приликом теренских испитивања нисмо чули да овај обичај има неки назив.

### 3) Црквена слава — проштење

На црквеној слави учествују салашари, сељани и гости из других места.

Слава код Срба почиње у девет часова ујутро. Колач се сече у три часа по подне. Кум славе прави кољиво и меси колач. Кум се мења сваке године. Обред се обавља око цркве, коју обилази поворка са барјацима, литијама, колачем и кољивом. Свештеник пева црквене песме. После тога, игра и песма трају до зоре.

Срби староседеоци о црквеној слави, ако имају кућу у селу, примају госте у селу. Ако неко не поседује кућу, гости одлазе на салаш (салаши Срба староседеоца су најближи селу).

Неки буњевачки салашари не праве проштење<sup>102</sup>. Мађарски салашари држе проштења чак и ако немају цркву у близини<sup>103</sup>. Тог дана им долазе и гости.

### 4) Школска слава

Школска слава постоји само код Срба староседелаца. Код Срба колониста после првог светског рата постојала је до ослобођења. Она се одржава на Св. Саву.

Срби староседеоци су до другог светског рата, одржавали славу у школи. Тог дана су родитељи заједно са децом одлазили у цркву, а затим у школу, где су деца рецитовала. У рецитовању су учествовала и сеоска и салашка деца. У послератном периоду обред се изводи само у цркви. Дакле, није било разлике у учествовању салашке и сеоске деце на школској слави. То се посебно односи на децу Срба колониста после првог светског рата<sup>104</sup>.

## XI. ПОСЕТЕ И САСТАЈАЊА; ЗАБАВНИ, ВЕРСКИ И ПОЛИТИЧКИ ЖИВОТ

### 1) Посете

Све салашарске посете можемо да поделимо на: међусобне посете салашара, посете селу и посете салашарима из села (града).

а) Међусобне посете салашара могу да буду дневне, вечерње и посете о празницима.

102 Према речима једног испитаника: „То праве они из села. Ко ће изаћи овамо на салаш? Далеко је”.

103 Као што смо већ напоменули, Тријанонским уговором 1920. године, село Мадарац (и црква) припало је мађарској, а део салаша нашој државној заједници. Најближа црква (у Бајмоку) удаљена је око 9 км.

104 Они су увек имали по двоје-троје деце у школи.

Дневне посете салашара углавном се поклапају са летњим периодом године. Оне су претежно проузроковане потребама радног карактера<sup>105</sup>.

Вечерње посете се поклапају са зимским периодом године. Оне имају карактер ван радних посета. Најчешће се одржавају два пута недељно: недељом и четвртком. Ако је време лоше, посета се одлаже.

Посете на празнике (свеце): Божић, Ускрс и друге разрабене су за сваки обичај посебно.

б) Посете селу су најчешће изазване неком потребом. Оне се најчешће одржавају пијачним даном (видети слику 2). При том се позавршавају сви важнији послови у селу.

Ако је посета свечаног карактера, онда се она одржава недељом пре подне или о празницима.

Дакле, посете селу најчешће су недељне (једном у недељи — пијачни дан), и празничне (светачке, обичајне)<sup>106</sup>. Оне су чешће лети него зими. Салашари најчешће долазе у село запрежним колима, бициклом и аутобусом.

в) Посете салашарима из села (града) најређе су од свих посета. Нарочито су малобројне посете салашарима који у близини немају рођака. Они се са рођацима углавном виђају о укупу, свадби или рођењу.

Иначе, салашарима у посету најчешће долазе њихова деца која живе у селу (граду), мада су чести и „незнани“ посетиоци који долазе по воду и слично<sup>107</sup>.

Дакле, за све салашарске посете важи да су условљене радним, временским и обичајним циклусом.

## 2) Састајања

Салашари данас немају неко одређено место и дан где се састају. Најчешће се виђају на недељној пијаци, и пред црквом — у дане када се иде у цркву. Према Б. Перуничкићу, у прошлости је био обичај да се салашари недељом и пазарним даном окупљају испред градске куће у Суботици, где се разговарало о стању усева, радовима и слично. Наводи да се салашари и данас (1958. године — Б. Б.) тако окупљају, и да је то „допринело да се салашари из целог суботичког атара међусобно познају“<sup>108</sup>. Најчешће су ови сас-

105 Кад треба да се помогне у неком послу: превозењу свиња, крава и слично.

106 Неки салашари и данас сами пеку хлеб, па не можемо да кажемо да сваки дан иду у село.

107 Људи који добу на њиву, нападају стоку и узимају воде на околним салашима.

108 Б. Перуничкић, н.д., 14.

танци бивали по завршетку пијаце. На њима се могло дознати и договорити о купопродаји, уговорити посао, уговорити издавање машина и земље у закуп. Ту су се салашке газде погађале са најамним радницима. Посредници су били такозвани цензори. Све већа предузимљивост и пословање земљорадничких задруга означили су крај оваквом начину пословања.



Сл. 2. Са пијаце у Бајмоку

### 3) Традиционални облици забавног живота

*Диван.* — Диван код Буњеваца (за који се у периоду између два светска рата чује и израз „скупштина” састанак је мушке и женске младежи. Ј. Ердељановић наводи да су дивани у Суботици забрањивани још 1745. године, као и да је обичај постојао и 1875. године<sup>109</sup>. По забранама одржавања дивана може се претпоставити да је он нестао крајем XIX и почетком XX века у Суботици. Ово се слаже са казивањем нашег најстаријег казивача (86 година), по коме су дивани на салашима постојали у периоду између два светска рата. У то време у Суботици више није било дивана, већ су се одржавали балови. Салашки начин живота пружао је боље услове за одржавање дивана. Младеж би се сакупљала у једној соби, обично недељом и празницима; чешће зими него у току осталог дела године. Момци би на диване долазили тек пошто би одслужили војску. Девојке нису долазиле на диван пре него што напуне 18—19 година. На диванима се играло и певало до зоре. Девојке

109 Ј. Ердељановић, н.д., 274—275.

би обично обезбеђивале собу и колаче, а младићи пиће и свираче.

Данас диван код буњевачких, мађарских и старих српских салашара (и сељана) означава разговор (ићи неком на диван). Овакви дивани (посете, као што смо напоменули, најчешће су зими.

*Прело.* — Прела се код Буњеваца одржавају врло ретко. Буњевачко прело одржава се у Суботици сваке године 2. фебруара<sup>110</sup>. На њега долазе углавном Буњевци, па и салашари.

Прело је карактеристично за све српске салашаре. Она се најчешће одржавају зими, по завршетку радне године. На прелу жене плету, пређу и разговарају. Мушкарци се картају, разговарају и пију. На прело се иде два — три пута недељно. Ако станују у близини, српски салашари одлазе на прело код српских салашара (видети карту 1 у прилозима). Међутим, на прело се често иде мађарским и буњевачким салашарима. У томе је разлика у односу на село.

#### 4) Савремени облици забавног живота

У савременим облицима забаве: спортским утакмицама, играма, посетама биоскопу и слично, људи са салаша мање учествују од људи са села. Разлика је мања кад је у питању омладина. Младићи и девојке са салаша долазе у оближња села на утакмице и игре, и то бициклима, моторима, аутомобилима и аутобусима.

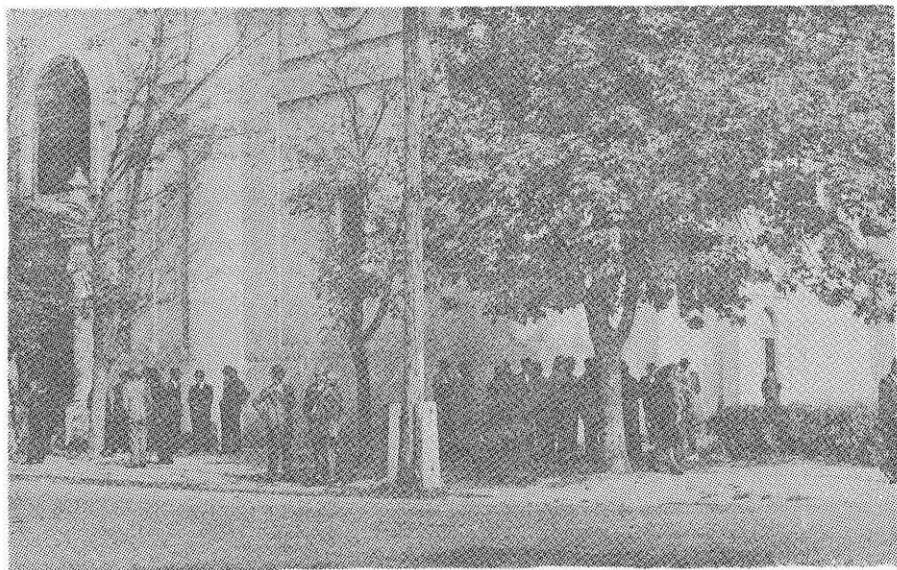
#### 5) Верски живот

У цркву одлазе сви салашари изузев Срба колониста. Они су махом активни учесници НОБ-а. За њих је други светски рат представљао прекретницу у верском животу.

У периоду између два светска рата верски живот салашара се мање разликовао од верског живота сељана. Салашари су до цркве стизали пешице и запрежним колима. Цркву су посећивали недељом и о празницима. Посете су биле чешће лети него зими. Верски живот (католици) био је нарочито интензиван за време Коризме<sup>111</sup>. Католици из села су тада ишли у цркву и по два пута дневно. Салашари то нису могли чинити због удаљености. Они су ишли под криж у пољу.

110 Оно је установљено 1912. године.

111 Буњевци су свих седам недеља, колико траје Коризма, ишли из Бурбина у Бајмок, у цркву (по слободној процени — удаљеност око 10 км). Најчешће је ишло неколико запрежних кола заједно.



Сл. 3. Пред црквом у Бајмоку

Данас салашари католици одлазе у цркву само о већим празницима,<sup>112</sup> за разлику од људи из села који то чине и недељом (видети слику 3). Салашарска деца, за разлику од деце из села, ретко данас одлазе у цркву.

И код српских салашара верски живот губи у интензитету у послератном периоду. Данас цркву посећују само старији салашари. Они, за разлику од Срба у селу који у цркву иду и недељом, посећују цркву о већим свецима<sup>113</sup>.

#### 6) Политички живот

Политички живот салашара у обрнутој је сразмери са верским животом. У колико је верски живот интензивнији, уколико је политички живот слабији, и обратно.

Политички живот је карактеристичнији за село. Салашки начин живота не погодује политичком животу<sup>114</sup>. Пре другог светског рата било је припадника разних партија<sup>115</sup>. Данас су ретки салашари који активно учествују у политичком животу.

112 Ако светац траје два дана, онда салашари направе такав распоред да једног дана иде мушкарац у цркву, а другог жена (кад немају деце; ако имају деце, онда неко од родитеља води и њих).

113 Ову разлику ће најбоље илустровати пример једне салашке породице која се доселила у село. Док су били на салашу, у цркву су ишли само о свецима. Кад су се доселили у село, почели су да посећују цркву и недељом.

114 Најбоље ћемо то показати на примеру Св П, јединог испитаног салашара који је био члан КП Југославије. Био је члан од 1942. године. На салаш се доселио 1954. године. Од тада више није члан. Члан је његов син, који живи и ради у селу.

## ЗАВРШНО РАЗМАТРАЊЕ

Резултате истраживања чије је основно питање гласило — шта је у друштвеном животу салашара условљено салашким начином живота и, сходно томе — какве су разлике између салашког и сеоског начина живота, можемо изложити у два дела.

1) Основна одлика друштвеног живота салашара, условљена салашким начином живота, јесте предвојеност породице. Видели смо да Б. Перуничкић сматра да је главни узрок томе комплементарност привређивања на подручју суботичког атара. Наша испитивања су показала да се предвојеност породице не мора јављати услед комплементарности привређивања, него и услед потребе салашара за животом у селу (граду). Предвојеност породице делимично се одражава и на обреде (Божих у периоду интензивног постојања породичне задруге; понекад имендан).

2) Друштвено-обичајни живот салашара може се сврстати у три групе.

а) У прву групу убрајају се обичаји који су специфични за салаше. Они су условљени салашарским начином живота и представљају највећи јаз између салашког и сеоског начина живота. Код њих је салашарска изолованост деловала интегративно па су они примили црте интернационалности (моба, спрег, крсна слава, посете).

б) Другој групи припадају обичаји чије извођење не показује знатно одступање у односу на село. При њиховом извођењу акценат је стављен на салаш, с тим што је као и при извођењу ових обреда у селу, у некима од њих неопходна посета селу (цркви, месној заједници). То су обреди: бабине, роџдан, имендан, виростај (није неопходна посета селу), и Божић, Ускрс, рођење, крштење, свадба и погреб (неопходна посета селу). Ови обреди показују изванредан степен интегрисаности салашара у сеоски (градски) живот.

в) У трећу групу спадају обичаји преко којих се салаш (било преко куће у селу или не) највише приближио селу. Степен интегрисаности салашара у токове сеоског живота најјасније је изражен овом групом обреда (црквена, сеоска и школска слава). Дакле, реч је о обичајима који се и иначе морају обавити у селу.

На крају, још једанпут ћемо нагласити да су две основне карактеристике друштвеног живота салашара, условљене салашарским начином живота, предвојеност породице и интегративност салашког начина живота.

115 Немци су били учлањени у „Културбунд“, а била су и четири Пашићевца (два Буњевца и два Србина). Осим тога, два Буњевца су били комунистички оријентисани.



## Табеларни преглед етничког састава салаша

Табела 1. Етнички састав бајмочких и Ћурбиноких салаша 1954. године

| Година | Власници салаша  | Маџари | Ћуњевци | Срби | Немци | Опште-народна имов. | Укупно |
|--------|------------------|--------|---------|------|-------|---------------------|--------|
| 1954.  | Ћурбински салаши | 44     | 351     | 10   | —     | 101                 | 506    |
|        | Бајмочки салаши  | 187    | 94      | 12   | 25    | 186                 | 504    |
|        | Укупно салаша    | 231    | 445     | 22   | 25    | 287                 | 1010   |

Табела 2. Бајмочки салаши 1954. и 1974. године

| Година | Власници салаша       | Маџари | Ћуњевци | Срби | Немци | Опште-народна имов. | Укупно         |
|--------|-----------------------|--------|---------|------|-------|---------------------|----------------|
| 1954.  | Број салаша           | 187    | 94      | 12   | 25    | 186                 | 504            |
| 1974.  | Број салаша           | 168    | 76      | 14   | 3     | —                   | 261            |
|        | Разлика, нестали сал. | —19    | —18     | +2   | —22   | —                   | 186+57=<br>243 |

## LA VIE SOCIALE DES FERMIERS DANS LA REGION DE SUBOTICA

Branko Ćupurdija

On a présenté les résultats des études de la vie sociale des fermiers dans la région de Subotica. Le but de ces études fut d'établir les facteurs qui avaient conditionné une telle vie sociale des fermiers et, par conséquent, les différences entre la vie des fermiers et celle des villageois. Les résultats sont donnés dans les deux groupes suivants:

1. La caractéristique principale de la vie sociale des fermiers, conditionnée par ce spécifique mode de vie, est la division de la famille. La famille reste désunie même pendant les fêtes, comme en est, par exemple, Noël, qui fut surtout célébré pendant l'existence des communautés des familles.

2. La vie socio-rituelle des fermiers peut être groupée en trois groupes suivants:

a. Le premier groupe concerne les coutumes et les rites spécifiques, conditionnés par un tel mode de vie. Ce sont les coutumes qui diffèrent le plus des celles des villages. C'est l'isolement des fermiers qui avait imposé une vie intégrante avec des traces internationales (travail collectif gratuit,

attelage, slava — fête familiale en l'honneur du patron de la famille, visites).

b. Ce groupe est composé des rites qui divergent de ceux pratiqués dans les villages. Ces coutumes sont toujours pratiquées à la ferme. Cependant, il y en a qui exigent une visite au village: visite à l'accouchée, célébration du jour de naissance, «virostaš» (visite au village n'est pas indispensable); Noël, Pâques, naissance, baptême, noces et funérailles (visite au village est indispensable). Par ces rites les fermiers sont intégrés dans la vie du village et de la ville.

c. Le troisième groupe est composé des coutumes qui ont le plus rapproché les fermiers aux villages, parce que tous ces rites ont lieu dans les villages (fête de l'église, du village, de l'école).

The following table shows the results of the survey conducted in the village of ...

| Category | Sub-category | Value 1 | Value 2 | Value 3 | Value 4 | Value 5 |
|----------|--------------|---------|---------|---------|---------|---------|
| A        | B            | 10      | 20      | 30      | 40      | 50      |
|          | C            | 15      | 25      | 35      | 45      | 55      |
| D        | E            | 20      | 30      | 40      | 50      | 60      |
|          | F            | 25      | 35      | 45      | 55      | 65      |

| Year | Item 1 | Item 2 | Item 3 | Item 4 | Item 5 | Item 6 |
|------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| 1954 | 50     | 10     | 15     | 20     | 25     | 30     |
| 1955 | 60     | 15     | 20     | 25     | 30     | 35     |
| 1956 | 70     | 20     | 25     | 30     | 35     | 40     |

Table 1: Survey results for the year 1954-1956.

The data indicates a steady increase in the values of the items surveyed over the three-year period. The most significant growth was observed in Item 1, which increased from 50 in 1954 to 70 in 1956. Other items also showed consistent upward trends, with Item 6 reaching its highest value of 40 in 1956.

Бојан ЈОВАНОВИЋ

## АНИМИСТИЧКЕ ЦРТЕ У МИТСКИМ ПРЕДСТАВАМА СРБА

На основу података из сакупљене грађе, као и на основу материјала из обичаја, веровања, народних прича и извесних представа сачуваних у језику и топономастици, може се констатовати да су Срби имали развијене митолошке представе које се сигурно не могу упоређивати са веома развијеном митологијом неких других народа (нпр. Грка, Индијанаца, Јевреја), али чија се сложеност може сагледати у појединим конкретним митским категоријама. Прве духовне творевине анимистичког карактера и њихова улога у обликовању првобитних митова, несумњиво представљају израз истих побуда које су утицале на даљи развој како религије тако и мита<sup>1</sup>. Е. Касирер је, разматрајући неке од конститутивних елемената мита и основ митске имагинације, издвојио и указао на компоненту веровања у постојање митских објеката<sup>2</sup>.

С обзиром на условну дистинкцију онога што, ипак чини појединаче одвојене сфере јединственог живота прожете религијским представама, многобројне обичаје можемо сматрати његовом ритуалном компонентом, док би митолошке представе карактеристичних анимистичких црта означили његовим епским изразом<sup>3</sup>.

Међутим, модификовање мита током времена отежало је његово препознавање, тако да се реконструкција неких митских представа може извршити преко очуваних елемената појединих култова, испољених и садржаних у извесним ритуално-обичајним моментима<sup>4</sup>. Како је наша обавеза да у складу са задатком и темом овог рада говоримо о извесним митским бићима пре свега у оквиру њихових анимистичких црта, стога ћемо извесне митске представе сагледати и у функцији коју оне имају у обједињавању одређених веровања, чије је основно анимистичко-магијско језгро уједно и првобитна основа њихове даље митске надградње.

Уопште, ова бића припадају митолошкој слици света, створеној уобличавањем њених битних аналогичности између приро-

1 С. Фројд, *Тотем и табу*, Нови Сад 1970, 200.

2 Е. Касирер, *Оглед о њовјеку*, Загреб 1978, 104.

3 О односу мита и обреда видети: Волфанг Шмидбауер, *Мит и обред*, Градина бр. 2—3, Ниш 1973, 190—191.

4 А. Милошевић, А. Цермановић, *Петак у хтонском култу код античких Грка и српског народа*, Гласник Етнографског музеја у Београду књ. 17, Београд 1954, 103.

дних и културних појава, у друштву које услед неразвијености производних снага није имало могућности да успостави и оствари жељену контролу над природом<sup>5</sup>. Тако су одређене представе, које су уобличене у виду појединих митских бића, у извесном смислу и синтеза таквих веровања. Те архаичне представе изгубиле су током времена много од своје првобитне јасноће, а многе су и заборављањем њихових првобитних функција, у новим условима, добиле потпуно супротан карактер: од добрих постала су искључиво зла. Међутим, везана за поједине обичаје, ова бића су наставила да и даље постоје у народној традицији српског народа.

На основу досадашњих резултата у проучавању митских представа код Срба<sup>6</sup> можемо, у складу са већ усвојеном поделом према пореклу и начину постајања, извршити и условно разврставање најзначајнијих митских бића. Условна подела у две основне групе — прву која се односи на демоне природе и бића која су у непосредној вези са њом, и другу која се односи на митолошка бића која то постају, према анимистичком схватању од саме човекове душе<sup>7</sup> сигурно није потпуна ни довољно прецизна, већ се више намеће у складу са основним интенцијама овог рада.

*Виле.* — Према К. Г. Јунгу, виле представљају аниму, као природни архетип коме припада један аспект несвесног душевног живота<sup>8</sup>. Започињемо наш кратак преглед митских представа из српске народне религије овим бићима зато што она потичу из периода када су човекова свест и његова првобитна психичка својства пројектована у природу, означила и почетак њеног одуховљавања. У каснијем процесу интројекције, већ оформљене анимистичке категорије постају саставни део сложене човекове психе.

Према записима старих писаца, о паганским представама Словена остало је врло мало података. Византијски писац из VI века, Прокопије у свом најзначајнијем делу *De Belis* забележио је да Словени, осим веровања у бога муње као јединог господара света, коме су приносили и одговарајуће жртве, верују и у разне друге духове природе који су замишљани као

5 О. Би х а љ и-М е р и н, *Настајање и нестајање богова*, Књижевност бр. 1/1973, Београд 1973, 2.

6 Пре свега материјал у Вуковом *Рјечнику*, Београд 1973, затим *Српски митолошки речник*, III. Кулишића, Н. Пантелића и П. Ж. Петровића, Београд 1970, истраживања С. Зечевића у посебним чланцима објављеним у Зборнику радова Етнографског института САНУ, књ. 7 и у Гласнику Етнографског музеја у Београду, књ. 37, 32, и 37.

7 Исту поделу је извршио и С. Зечевић у својим разматрањима појединих група митских бића.

8 К. Г. Јунг, *Одабрана дела*, Психолошке расправе, књ. IV, Нови Сад 1977, 373, 371.

женски демони<sup>9</sup>. Веровање у постојање ових митских бића замишљених у народној фантазији као изузетно лепе и младе девојке које су живеле у шумама, изворима, пећинама и на небу, очувало се до данас. Виле карактерише велики степен слободе кретања, као и нека натприродна својства због којих их сматрају узрочницима атмосферских промена<sup>11</sup>. С обзиром на значај и улогу жена у култу и религији биља, и персонификација словенских женских демона може се сагледати у овом анимистичком контексту у коме се ова бића не само рађају и живе око биља и дрвећа већ и њихово постојање зависи од извесних биљака са магијском моћи<sup>12</sup>.

Моћ коју поседују виле да се претворе у неке животиње, као и детаљи који се односе на њихове ноге животињског облика и на непријатан задах који шире око себе<sup>13</sup> откривају њихову ранију компоненту која није могла потпуно да се превазиђе у процесу генезе који је довео до формирања њиховог лика. Несумњиво, виле су првобитно представљале духове природе да би се у току каснијих фаза њихов митолошки лик, уз неминовну персонификацију, обогатио и постао сложенији везујући за себе представу о душама предака<sup>14</sup>. Виле су, дакле, изразито синкретистичке творевине којима је народни стваралац дао изузетно место као главним личностима многих песама и прича.

*Русалке.* Митолошке представе о русалкама одликују се, пре свега, тиме што се присуство, односно јављање ових бића искључиво везује за одређене дане, тј. у току русалне духовске недеље. По свом карактеру и обичају ова бића припадају паганској традицији, али се, с обзиром на време њиховог јављања, као и на везивање овог периода за хришћански празник, о свим обичајима у вези са њима може говорити само уз премису њиховог синкретистичког карактера, односно извесном степену паганско хришћанске симбиозе<sup>15</sup>.

9 Прокопије, *De bello Gotico*, III, 14, наведено према: Л. Леже, *Словенска митологија*, Београд 1904, 59, 165, и према: Б. Дробњаковић, *Етнологија народа Југославије*, Београд 1962, 9, и према: К. Ји речек *Историја Срба*, Београд 1952, 43, 92. На словенско порекло вила указао је и В. Чајкановић у раду *О божанствима брака код Срба* (*De numibus aruo serbos coniugalibus*), Зборник лингвистичких и филолошких расправа у част А. Белића, Београд 1937, 165—171.

10 В. С. Караџић, *Рјечник*, Београд 1959, 61.

11 Т. Борђевић, *Вештица и вила*, Београд 1953, 93—110.

12 В. Чајкановић, *Култ дрвета и биљака код старих Срба*, у књизи *Миг и религија у Срба*, Београд 1973, 11.

13 Н. Пантелић, *Вила*, Српски митолошки речник, Београд 1970, 66.

14 Према мишљењу Л. Нидерлеа, наведени према: Н. Пантелић, *Вила*, Српски митолошки речник, Београд 1970, 68.

15 С. Зечевић, *Русалке и тодорци у народном веровању североисточне Србије*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 37, Београд 1974.

Иако је релативно доста писано о русалкама,<sup>16</sup> ова митска бића су на нашем тлу остала недовољно одређена, па се из њиховог аморфног лика само тек назирао њихов прави карактер. Помоћу словенских паралела о русалкама, пре свега из традиције источних и јужних Словена, са сличним бићима са подручја североисточне Србије, С. Зечевић је доказао порекло ових бића из опште словенске баштине и заједничког аграрног култа<sup>17</sup>. С обзиром на њихов тројак вид испољавања — у облику водених демона, демона плодности и хтонских бића, наведени аутор је, на основу ранијих улога ових бића у обезбеђивању влаге усевама и бриге о напретку женских послова, одредио и њихову првобитну карактеристику. Ова основна корисна функција која се заснива на веровању у доношење плодности, у народу је готово заборављена, тако да је у најсвежијем сећању остала једино успомена на многобројне репресалије које су русалке склоне да учине људима који не поштују одређена правила приликом њиховог јављања, услед чега је и дошло до истицања њиховог злог карактера који је у народној традицији о њима најјасније изражен.

*Тодорци.* — Тодорци, слично русалкама, припадају злим демонима хтонске природе који се замишљају као поворка коња или јахача агресивних намера према сваком ко им се нађе на путу. Њихово јављање повезано је, као и за русалке, са одређеним данима. То је временски интервал у току Тодорове недеље, тј. прве недеље ускршњег поста. Међутим, иако је овај празник везан за хришћанског свеца св. Тодора, током читаве Тодорове недеље изводе се обичаји и оживљавају веровања из паганске традиције, која су, у извесном смислу, својим садржајем у супротности са хришћанским обликом овог празника<sup>18</sup>. Зато се права природа ових народних свечаности може сагледати само уз назначену претпоставку о њиховом синкретистичком карактеру. Нас у овом случају не занима хришћанско рухо овог веровања, већ, пре свега, његов пагански садржај.

М. Филиповић је у свом раду посвећеном овом проблему<sup>19</sup> констатовао да је територија на којој су распрострањене представе и обичаји у вези с коњима и јахачима, подељена Дунавом на два дела. Северно од Дунава, у Војводини, постоји веровање о невидљивој поворци која с јахачем или без јахача, која јури ноћу уочи Тодорове суботе, док се јужно од Дунава, упоредо са постојањем ових представа приређују праве коњске поворке са јахачима и чине разни обичаји у вези с коњима<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Видети литературу у наведеном прилогу о русалкама С. Зечевића.

<sup>17</sup> С. Зечевић, наведено дело, Ш. Кулишић, *Трагови аграрно-матријархалне основе у словенској верској традицији*, Гласник етнографског музеја у Београду, књ. 39—40, Бгд. 1976.

<sup>18</sup> С. Зечевић, наведено дело.

<sup>19</sup> М. С. Филиповић, *Трачки коњаник*, Нови Сад 1950.

<sup>20</sup> М. С. Филиповић, наведено дело.

Према народном веровању, тодорци у ствари представљају зле хтонске деконе који се јављају између понедељка и уторка и настављају свој боравак у току читаве седмице до следећег уторка. Сматра се да је у том периоду немогуће доћи у везу и општити са покојницима, пошто су они у извесном смислу одсутни из својих уобичајених станишта, јер се у виду поворке коња или јахача, неодређеног броја, крећу овим светом. Анимистичку црту ових представа чини веровање у њихову хтонску природу, као и веза којом ова бића инкарнирају душе предака.

Јахачи, иако се замишљају као нормални људи, поседују и своју териоморфну компоненту у виду репа. Поворку ових коња или јахача завршава св. Тодор, који се замишља као хроми коњ или јахач, а по степену опасности за људе стоји на првом месту. Хроми и слепи коњи долазе ноћу да узму душе живих људи. Да би се спасли невоља, људи су им чинили одређени култ који се састојао у придржавању извесних табу-прописа и ритуалних радњи<sup>21</sup>.

С обзиром на то да је реч о бићима која су у вези са култом мртвих, то се „најтежим” даном у седмици кад се тодорци јављају сматра четвртак, јер тада, по народном веровању, долази Велики Тодор, господар ових бића, према коме су и добила свој назив. У ствари, њихово првобитно име у народу је заборављено, тако да њихов садашњи назив потиче од имена хришћанског свеца св. Тодора, у чијем је лику наставила да живи стара паганска традиција. Контаминација овог хришћанског свеца са паганским бићима уследила је, пре свега, услед сличних хтонских својстава<sup>22</sup>.

Према резултатима С. Зечевића<sup>23</sup> у проучавању природе и карактеристика тодораца, њихов старији, териоморфни облик у виду коња представља тотемистичку црту која потврђује њихово својство инкарнираних душа предака. Истовремена биморфност у виду јахача одражава процес прерастања првобитног териоморфног божанства до његовог људског облика, услед чега антропоморфизирани бог не губи везу са својом животињском хипостазом. На том нивоу он се замишља као јахач одређене животиње, при чему задржава неке тотемске карактеристике, на пример јахач са репом. Овај процес развоја назначених анимистичких категорија у суштини одражава ону тенденцију која се може назвати теоцентричношћу анимизма.

Првобитна функција ових бића, која се састојала у обезбеђењу и доношењу плодности, што је углавном и дужност предака према потомцима, у народу је потпуно заборављена. У знатно свежијем сећању је остала само успомена на репре-

21 П. Ж. Петровић, *Тодорова субота*, Српски митолошки речник, Београд 1970, 283.

22 С. Зечевић, наведено дело.

23 С. Зечевић, наведено дело.



салије које су склони да учине онима који не поштују одређена правила приликом њиховог јављања, због чега је и дошло до подвлачења њиховог злог карактера, који је у народној традицији о њима остао и најјасније изражен<sup>24</sup>.

Према В. Чајкановићу,<sup>25</sup> као и резултатима С. Зечевића,<sup>26</sup> невидљиви јахач као вођа душа не потиче искључиво из трачке религије, већ се о овом веровању код Срба пре може говорити с обзиром на многобројне паралеле о тековини из заједничке индоевропске митолошке традиције.

*Змај.* — Као митолошко биће, змај чини сасвим изузетну и специфичну категорију у српској митологији, већ и због тога што је имагинација народног ствараоца била изузетно плодотворна у обликовању његових црта. Иако се јављају у многим облицима, према Н. Пантелићу<sup>27</sup> ова бића, која се замишљају у том виду, могу се препознати као метеорити, змајеви-змије или, пак, као змајеви-људи. Међутим, без обзира на то да ли се јављају у диморфном облику (као што је случај са змајевима-змијама) или су антропоморфизирани (као змајеви-људи), змајеви се могу преображавати у друге облике. Од териоморфних карактеристика, змај има јака крила, крљушт и реп, што, уз његово животињско порекло, представља очувану црту током његове генезе из периода тотемизма<sup>28</sup>. В. Матић сматра да се змај развио из деградираног матријархалног божанства при преласку у патријархат<sup>29</sup>. Овај аутор види сличност змаја са бабом, доминантним бићем из ранијег раздобља, у истоветним атрибутима (пећине, увале, јаме), као и истоветном активношћу од које остају само трагови убијених<sup>30</sup>. Међутим, у нашој религији змај представља доброг демона и има функцију патрона над својим племеном<sup>31</sup>. В. Чајкановић претпоставља да је змај био првобитни митски предак, што значи нека врста Хероса, из чега произилази његова функција заштитника. У прилог овој тези Чајкановић наводи да су преци често били представљени преко своје инкарнације у виду кућне змије<sup>32</sup>.

У вези са североисточном Србијом, у којој постоји веровање о пореклу змаја од шарана који се прво претвара у ужа-

24 С. Зечевић, наведено дело.

25 В. Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, Београд 1973, 460—462; П. Ж. Петровић, *Тодорова субота*, Српски митолошки речник, Београд 1970, 284.

26 С. Зечевић, *Русалка и тодорци*.

27 Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд 1970, 142—143.

28 С. Зечевић, *Митска бића из североисточне Србије*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 31—31, Београд 1968—69. Веровање у североисточној Србији о настајању змаја од шарана и трагови о забрани једења меса ове рибе чине две важне компоненте које говоре о његовом тотемистичком пореклу.

29 В. Матић, *Психологија митске прошлости*, Београд 1976, 115.

30 Ibidem.

31 В. Чајкановић, под: змај, *Енциклопедија Ст. Станојевића*, Загреб 1926.

32 Ibidem.

рену птицу, а затим одлази у шуму, седиште душа предака у паганској религији Срба, из које се брине и штити одребену заједницу<sup>33</sup>, треба навести и чињеницу да је на истој територији у оквиру праисторијске културе Лепенског Вира, посебно место у скулпторалним представама имала риба. Према Д. Срејовићу, ове представе сугеришу постојање извесног старог божанства у виду рибе, чије су садржинске компоненте припадале тотемском нивоу религиозности, као и развијеном култу према прецима<sup>34</sup>.

Вук је у свом Рјечнику, ради ближег одређења, довео Змаја у везу са аждајом и алом,<sup>35</sup> наводећи као њихову најбитнију заједничку одлику и поседовање извесне духовне силе која им омогућава лако кретање кроз ваздух. Ова анимистичка карактеристика чини основу на којој су, иако несумњиво сродне са змајем, изграђене митолошке особености појединачних бића аждаје<sup>36</sup> и але<sup>37</sup>. Биће слично али назива се ламња<sup>38</sup>.

*Псоглав.* — Хтонски демон са човечјим телом и псећом главом, од осталих карактеристика поседује једно око на челу, гвоздене зубе и коњске ноге<sup>39</sup>. Према В. Чајкановићу, то чудовиште, које је према народном веровању прождирало како живе тако и мртве људе представља некадашње териоморфно божанство доњег света и мртвих, које је с појавом антропоморфног бога деградирало на чувара пред улазом<sup>40</sup>.

С обзиром на веровање да живи у пећинама у којима има драгог камења<sup>41</sup>, може се довести у везу са сребрним царем<sup>42</sup>, демоном рудника, према народном веровању у источној Србији.

*Водени дух.* — Припада такође категорији митских бића која сачињавају демоне природе, и по, народном веровању, кепцастог је, диморфног облика и црног лица, што указује на његов хтонски карактер<sup>43</sup>. Његова злонамерност према људима, а нарочито детаљ у веровању о неминовности смрти рибара који лове уз његову помоћ, представља у извесном смислу сећање на давни обичај људске жртве персонифицираним силама,

33 С. Зечевић, *Митска бића североисточне Србије*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 31—32, Београд 1968—69.

34 Д. Срејовић, *Лепенски Вир*, Београд 1969, 143.

35 В. С. Карацић, *Рјечник*, под: ала, Београд 1969, 3.

36 П. Ж. Петровић, *Аждаја*, Српски митолошки речник, Београд 1970, 1.

37 П. Ж. Петровић, *Ала*, наведено дело, 4.

38 Н. Пантелић, наведено дело, хамња, 192.

39 Т. Борђевић, *Вампир и друга бића*, Београд 1953, 251.

40 В. Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, Београд 1973, 226.

41 Т. Борђевић, *ibidem* 252; Н. Пантелић, *Псоглав*, Српски митолошки речник, Београд 1970, 249.

42 Т. Борђевић, *Сребрни цар*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 7, Београд 1932, 106—107.

43 С. Зечевић, *Зборник радова Етнографског инстит. САНУ*, књ. 7.

оних елемената од којих је директно зависила људска егзистенција<sup>44</sup>.

Овој групи митских бића припада и Шумска мајка, која се најчешће замишља у виду старије жене расплетених коса и изражених зуба и дојки. Будући да се јавља истовремено као заштитник и нападач мајки и детета, С. Зечевић је доводи у везу са женским божанствима Дијаном и Артемидом из класичних религија<sup>45</sup>.

*Суђенице.* — Образују посебну групу митских бића, за коју се везује основно веровање о управљању људским животом. Присуство, односно јављање ових бића није везано ни за какве посебне празнике. Према В. Чајкановићу<sup>46</sup>, оне представљају митске прабабе, тј. душе предака које, по веровању, долазе треће ноћи после рађања детета да би му одредиле судбину. Суђенице увек чине тројство али су, по захтевима и намерама према детету, различитог карактера<sup>47</sup>. Уместо суђеница, јавља се у веровању Срба и мушко митско биће са истим атрибутима — да одреди судбину рођеног — под називом усуда<sup>48</sup>. Веровање у предодређеност судбине утицало је на стварање посебних ритуала и култова према митским бићима за које се сматра да одређују судбину новорођеном члану. У северо-источној Србији, код становника влашког говора, овај култ је посвећен „урсаторијама“<sup>49</sup>. Магијске радње које прате обичаје око рођења, било да су апотропејског или лустративног карактера, обављају се углавном против порођајних демона — бабица и милосница, које, по веровању, нападају породицу и дете до крштења<sup>50</sup>.

*Чума и милоснице.* — Ова митска бића су персонификоване болести епидемиолошког карактера<sup>51</sup>. Чума представља кугу, а милоснице (тетке) инкарнирају колеру и богиње<sup>52</sup>. Ради заш-

44 С. Зечевић, *ibidem*; Овој групи припада и водени коњ, као митски господар језерских вода који живи на његовом дну; С. Тројановић, *Главни српски жртвени обичаји*, СЕЗБ, 17, Београд 1911, 106; М. Златановић, *Лесковачки зборник* бр. 19, 275; С. Тројановић, *Змије и друге немани водене по народним причама*, СЕЗБ 50, Београд 1934, 9.

45 С. Зечевић, *ibidem*.

46 В. Чајкановић, под: суђенице, *Енциклопедија Ст. Станојевића*, Загреб 1926.

47 Н. Пантелић, *Суђенице*, Српски митолошки речник, Београд 1970, 280.

48 П. Ж. Петровић, *Судбина*, Српски митолошки речник, стр. 279

49 М. Драгић, *О систему помана и култу загробног живота код становника влашког говора источне Србије*, *Развитак*, март—април 1975, Зајечар 1975.

50 С. Зечевић, *ibid.*; С. Зечевић, *Бабице — зла митска бића народних веровања источне Србије*, *Развитак* 1/1966, Зајечар 1966; Н. Пантелић, *Бабице*, Српски митолошки речник, 12; Т. Борђевић, *Деца у веровањима и обичајима нашег народа*, Београд 1941, 117—134.

51 М. Драгић, *Митска епидемиолошка бића*, *Развитак* 6/1969, Зајечар 1969.

52 С. Зечевић, *ibidem*; Н. П. и П. Ж. П., *Чума*, Српски митолошки речник стр. 308.

тите од њих, жене у селима североисточне Србије више пута годишње одлазе ван насеља и у сеоском атару, на одређеном месту, остављају пободена вретена<sup>53</sup>.

Осим чуме и милосница као персонификованих болести, у ову групу митских творевина можемо сврстати и оне које у нашој бајалачкој традицији чине својеврсну галерију злих бића. Ова бића углавном оличавају узрочнике појединих обољења против којих се примењује одређена бајалица-басма. Начини магијског лечења у бајаличкој традицији подразумевају у свом основном анимистичком аспекту инкарниране узрочнике против којих се и врши одређени поступак. Нежид је зао дух који се насељава у човеку и проузрокује главобољу<sup>54</sup>; живак представља митолошко биће злог карактера који се шаље оном коме се жели нанети зло<sup>55</sup>; усов је зло биће које проузрокује болести вимена код стоке<sup>56</sup>. Уз разне облике и називе за врсте вампира (устрел), вештице (ноћничине), море, бабице, але, апиште, караконцуле, наведена бића припадају најчешћим узрочницима зла, против којих се примењује нека од бајалица.

\*  
\*      \*

*Таласони.* — Према народном веровању таласони су добри духови, заштитници одређених грађевина. Њихово порекло се везује за узидану сенку неког лица које, губећи тако душу, сходно схватању човекове сенке као двојника његове телесне појавности и духовног еквивалента, после извесног времена и умире<sup>57</sup>. Распрострањеност овог веровања, о коме је остало довољно примера и у народној књижевности, заснива се на архаичном схватању у одрживости извесних грађевина једино приношењем људске жртве. У прилог исправности оваквог тумачења говори и сам корен ове речи у значењу жртве, с тим што је каснија пракса узифивања живих људи супституисана узифивањем само њихове сенке<sup>58</sup>. Духа заштитника у виду сени<sup>59</sup>, према народном веровању, поседују како куће тако и шуме, планине и језера у природи<sup>60</sup>.

53 С. Кнежевић, *Слава теткама*, Архаични ритуал за заштиту здравља, Развитак 6/1967, Зајечар 1967.

54 М. Милас ГЗМ VIII, Сарајево 1896, 539.

55 Д. Борђевић, *Лесковачка Морава* СЕЗБ 70, Београд 1958, 430—434, 573—581, 704.

56 Љ. Раденковић, *Митско препознавање света*, Градина 2—3/1973, Ниш 1973, 264.

57 С. Зечевић, *ibidem*.

58 С. Зечевић, *ibidem*.

59 Видети разлику између сени и сенке, Српски митолошки речник, 267.

60 К. Јиречек, *Историја Срба I*, Београд 1952, 93.

*Здухач*. — Према народном веровању, настаје од душе заспалог човека<sup>61</sup> која у условима природних околности, показује и своју праву природу. То је добар дух<sup>62</sup> и његова наклоност према заједници из које потиче огледа се у борби коју води са другим здухачима и природним силама ради одбране свог племена<sup>63</sup>. Извесне телесне ознаке представљају, према народном схватању, предиспозицију за поседовање ове духовне моћи<sup>64</sup>. Та обележја углавном су из круга оних ознака које својом изузетношћу и подразумевају располагање анимизованом мистичном снагом. Анимистичка основа на којој је изграђено веровање у моћ здухача, као и формирање овог лика у народној традицији, уско је повезано са анимистичким схватањем човекове душе. Могућности напуштања душе у време док човек спава придодата је способност њеног активног односа према непознатим силама које проузрокују невреме и непогоде<sup>65</sup>. Магијске радње које се чине ради заштите уснулог од могућности усељења злог духа или саме але у њега, у време док је његова душа одсутна (као што је махање сечивом изнад главе), проистичу из анимистичког начина опхођења са непознатим силама. С. Зечевић сматра да су се у веровању у ова бића измешали митски ликови але и змаја и да су, под утицајем затечених веровања, ова митска бића диференцирала своје некадашње заједничке митске особине<sup>66</sup>.

Код Срба у источној Србији, који су се населили на трачки етнички супстрат, веровало се у змајевите људе, док се код Срба у западној Србији, насељених на илирску етничку основу, очувало веровање у здухаче, што је према С. Зечевићу, могло утицати на диференцирање, сажимање или промену старог словенског веровања донетог из постојбине<sup>67</sup>.

*Вештица*. — Представља душу која напушта тело заспале жене. Та душа у ствари је „баволски дух“ који се може јављати у различитим облицима<sup>68</sup>. Велики број различитих имена којима се вештица назива<sup>69</sup> сведочи о распрострањености веровања у ово биће.

Према веровању, вештица се или рађа као таква (о чему говоре и посебни знаци: рођење у кошуљици или у току пос-

61 Т. Борђевић, *Вампир и друга бића*, 231.; Ю здухаћу је писао и Ј. Ковачевић (прим. П. В.).

62 Н. Пантелић, *Српски митолошки речник* 139.

63 Т. Борђевић, *ibidem*, 242—248; С. Тројановић, *Главни српски жртвени обичаји*, СЕЗБ—17, Београд 1911, 162.

64 *Ibid.*, 154; Д. Борђевић, *Живот и обичаји у лесковачкој Морави*, СЕЗБ 17, Београд 1958, 563—564.

65 С. Зечевић, *Змајевит човек — здухач*, Развитак бр. 2/1979, Зајечар 1979, 66.

66 *Ibidem*, 67—68.

67 *Ibidem*, 68.

68 Т. Борђевић, *Вештица и вила*, 7.

69 *Ibidem*, 5.

ледње четврти месеца), и у виду море испољава своју демонску природу као девојка да би вештицом постала тек после удаје<sup>70</sup>, или то постаје згрешењем, вештичијим радњама које је научила од неке старе вештице<sup>71</sup>.

Као и веровање у ово биће, тако су и радње, чији је циљ да спрече њено деловање, изграђене на анимистичкој основи. Осим убочијених имена за вештицу се употребљавају и називи, као крстача, рогуља, каменија<sup>72</sup> да се изговарањем њеног имена не би и она сама дозвола. У радње ради одбране од вештице, и уједно ради провере да ли се нека особа претвара о ово биће, убрајају се и поступци за спречавање повратка душе која је изашла из тела. Ако се таквим радњама успе да збуни дух, на пример променом положаја спавача онда се таква особа, према веровању, не може више ни пробудити. Она остаје мртва<sup>73</sup>.

*Мора.* — По многим карактеристикама слична је вештици, као и самим тим што представља једну од могућности да девојка чија душа испољава карактеристична својства постане вештица после удаје<sup>74</sup>. Основне особине море су засноване на анимистичком схватању о злом духу који напушта тело да би нападао и морио људе. Вук Караџић је у својој белешци о мори<sup>75</sup> истакао посебну црту у веровању у ово биће, која се односи на могућност њеног претварања у животиње и карактеристичне елементе њихових телесних ознака.

*Вампир.* — Према народном веровању, које је још Вук забележио, постоје од душе преминулог. С обзиром на распрострањеност веровања у вампире, ово биће из народне митологије добило је адекватну научну интерпретацију у многим општим и посебним студијама посвећеним проучавању наше народне религије<sup>76</sup>. Управо према поступцима у вези с вампиром можемо да сагледамо и одредимо порекло појединих доминантних анимистичких црта у представама о човечјој души. Основне карактеристике вампира произлазе из анимистичке представе о живом покојнику<sup>77</sup>.

Бићима из реда вампира припадају и некрштеници, или навије, који потичу од душе некрштене деце, у виду невидљивих птица које подсећају на малу децу. Некрштеници лутају ноћу и одузимају живот малој некрштеној деци, а мајкама

70 Ibidem, 8.

71 Ibidem, 7—8.

72 Ibidem, 5—6.

73 Ibidem, 7.

74 Т. Борђевић, *Вампир и друга бића*, 222—224.

75 В. С. Караџић, *Рјечник*, Београд 1969, 367—368; Н. Пантелић, *Мора*, Српски митолошки речник, 207.

76 В. С. Караџић, *Рјечник*, 79; Т. Борђевић, *Вампир и друга бића*, 149—216; В. Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, Београд 1973, 303—306.

77 Д. Бандић, *Трагови табуа у посмртном ритуалу Срба*, Гласник Етнографског института књ. 23, Београд 1975, 101.

млеко. Према В. Матићу, ово веровање у бића која угрожавају новорођено дете потиче из последњег стадијума еволуције фантазма о агресивној мајци<sup>78</sup>.

*Дед, старац.* — Анимистичко веровање у бића која су у народу позната као пар баба — деда представља реализацију архетипова колективног несвесног означених у Јунговој аналитичкој психологији и његовом тумачењу несвесног зачећа човекове психе као аниме и анимуса<sup>79</sup>. Аутономија ових бића, кад је реч о њиховој митолошкој посебности, даје им изузетно место у народном веровању и култу који из тог веровања проистиче.

Митолошко биће дед, које се среће код готово свих Словена, изграђено је на веровању о партиципацији најзаслужнијег претка, који у виду сени борави у кући, и који се може претворити у неку животињу, на пример у кућну змију која штити кућу и укућане<sup>80</sup>. Сматра се да нове куће немају свог заштитника — старца у коме је инкарнирана душа предака све док не умре први домаћин те куће. Овом бићу је чињен и посебан култ, а конкретну представу добијао је у виду идола антропоидног облика. У североисточној Србији његов облик у форми купе од печене глине стајао је поред огњишта и називао се христјанизованим именом поп, мада је његов пагански садржај задржао основну функцију и везу са ранијим веровањем<sup>81</sup>. Осим већ поменутог распрострањености код Словена, сличност са овом представом можемо наћи и у скалпторалном изразу заштитника огњишта у давној култури Лепенског Вира<sup>82</sup>. Осим тога, треба поменути да су скалпторалне представе предака на огњишту биле уобичајене и код Илира<sup>83</sup>. Код Срба, називом дед означен је и неки међаш који се задржао касније у значењу топонима<sup>84</sup>.

Митски предак оличен у идолу старцу прослављао се код Срба у пролеће и у јесен. У првом случају молитве и жртве, као и обичај ношења крста, чињени су ради заштите пољопривредних производа од временских непогода и стоке приликом извођења на планине, а у другом, кад се спремао божја брада из захвалности претку због успешне жетве и срећног повратка стоке<sup>85</sup>.

Занимљиво је да приликом празновања пролећних поклада маскирани момци обучени у кожне хаљине са изврнутим крзном и прикаченим репом, све ради потенцирања териоморфног изгледа, што представља инкарнацију душе предака, об-

78 В. Матић, *Психоанализа митске прошлости*, Београд 1976, 125.

79 К. Г. Јунг, *Лавиринт у човеку*, Београд 1969, 117.

80 П. Ж. Петровић, *Дед*, Српски митолошки речник, 275.

81 Ibidem.

82 Д. Срејовић, *Лепенски Вир*, Београд 1969, 146.

83 П. Ж. Петровић, *ibidem* 276.

84 М. Барјактаревић, *О земљишним међама у Срба*, Београд 1950.

85 П. Ж. Петровић, *ibidem*, 276.

разују свадбене поворке<sup>86</sup>. Према Ш. Кулишићу, њихов назив дедови, беди одговара идентичним називима код других словенских народа којима се означавају преци<sup>87</sup>.

*Баба.* — Представа личност женског претка у обичају маскираних поворки. Под називом дједова баба, ову личност инкарнира мушкарац обучен у женске хаљине, док се остали маскирани мушкарци у поворци у време пролећних поклада називају дједови<sup>88</sup>. Порекло ове представе може се извести од првобитне представе Велике мајке и старог божанства пољске плодности,<sup>89</sup> па би, с обзиром на то да представља, кроз јединствену категорију, силу природе, ово биће пре би требало да се нађе у првој групи наше условне поделе. Баба као митско биће наследник је великог женског божанства и нема посебан култ, али су трагови о његовом постојању присутни у многим називима који су у директној вези с њом или проистичу из њеног имена<sup>90</sup>.

И В. Матић сматра да ово биће из нашег народног предања представља реликт давног матријалног наслеђа. Њене карактеристике у појединим приповеткама, према истом аутору, зависе од елемената који су превагнули у процесу њеног коначног обликовања<sup>91</sup>.

У виду бабароге, са симболима фалусне ознаке, ово биће је производ идентификације са агресивном богињом смрти, која је касније у дечјим причама деградирана у вештицу<sup>92</sup>.

\*  
\*   \*  
\*

У досадашњем излагању настојали смо да изложимо кратак преглед најзначајнијих митских бића која карактерише заједничко веровање у вези с њиховим природним пореклом. Иако је људски лик често био оквир кроз који се разлива људска машта у тежњи да персонифицирањем докучи и разумне непознате силе, анимистички садржај ових представа управо се према свом пореклу битно разликује од друге категорије митских творевина које припадају оним бићима која, по народном веровању, настају од самих људи, а своја натприродна својства стичу како за живота тако и после смрти одређеног лица од чије душе и потичу.

Анимистичка основа ових бића на којој је и извршена синтеза различитих веровања, пружила је могућност слобод-

86 Ш. Кулишић, *Из старе српске религије*, Београд 1970, 130.

87 Ibidem, 130.

88 Ш. Кулишић, *Српски митолошки речник*, Београд 1970, 10.

89 Ш. Кулишић, *Трагови аграрно-матријархалне основе у словенској верској традицији*, Гласник етнографског музеја, књ. 39—40.

90 Ш. Калишић, *Из старе српске религије*, Београд 1970, 131, 139;

М. Будимир, *Са балканских источника*, В. Матић, *Психоанализа*

91 В. Матић, *Психоанализа митске прошлости*, Београд 1976, 113.

92 Ibidem, 115.



ног креирања појединих ликова, али су њихове компоненте увек биле условљене логиком психичких процеса у оквиру постојећих друштвено-економских односа. „Свака митологија, вели Маркс, савлађује, надвладава и обликује природне силе у уобразиљи и помоћу уобразиље<sup>93</sup>“.

За сва наведена митска бића можемо уопштено рећи, с обзиром на њихове основне карактеристике изложене у овом раду да су у својим ликовима сачувале прелаз из зооморфне у антропоморфну фазу. Њихов еволутивни развој уједно одражава и сам процес развоја човекове свести од нижих ка вишим анимистичким категоријама. Да је реч о процесу, можда најјасније говори моћ преображаја ових бића, што је и њихова битна карактеристика. Управо се овом компонентом преображаја преноси онај активни принцип између појединачних облика. Јер, духовност којим је првобитно испуњаван њихов одређени облик, у процесу прерастања ка вишој форми, сачувала је како сећање на полазне елементе тако и првобитну анимистичку димензију. За многе од ових бића, било да су демонског или божанског карактера, можемо наслутити њихово порекло, што би уједно значило и одређење друштвено-економских услова настанка њихових првобитних облика. Међутим, кроз елементе који не би припадали овој основи могли бисмо сагледати и сам ток њиховог прилагођавања новијим и развијенијим друштвено-економским околностима. Реликти анимистичког начина мишљења одржали су се у веровањима у ова бића у многим нашим крајевима готово до наших дана.

## LES TRACES ANIMISTES DANS LES MYTHES DU PEUPLE SERBE

par Bojan Jovanović

Les coutumes, les croyances, la tradition populaire, la langue et la toponymie serbes abondent en mythes ce qui plaide en faveur du fait que les créations mythiques serbes furent bien développées dans le passé. Au fond de ces mythes se trouvent des éléments animistes et maniques. Un groupe de ces mythes concerne les démons de la nature et l'autre les conceptions animistes relatives à l'âme humaine, ce qui fut établi par des analyses des fées, des nymphes, des «todorcic», du dragon, des êtres à tête de chien des esprits des eaux, des fées du destin, de la peste, du thalasson, de la sorcière, du vampire, du grand-père et de la grand-mère (dans le sens mythique).

93 К. Маркс, *Увод у критику политичке економије*, наведено према: Маркс—Енгелс, *О књижевности и уметности*, Београд 1964, 21.

Петар ВЛАХОВИЋ

ОБИЧАЈИ О РОЂЕЊУ У ТРАДИЦИОНАЛНОМ И САВРЕМЕНОМ  
ЖИВОТУ СРБА

## I. Општији увод и литература

Обичаји о рођењу, као што је познато, обухватају релативно широк комплекс у традиционалној народној култури. О породу се води рачуна и врше поједине радње и обичаји знатно пре ступања у брак, за време свадбеног ритуала, у време трудноће, рођења детета па и знатно касније, све до правог пунолетства одређене особе. О свему томе код Срба је у последња два века сабрана релативно богата етнолошка емпиријска грађа, која је у пригодним приликама објављивана у појединим публикацијама, а објављује се и данас у едицијама: *Српски етнографски зборник* (издање Српске Академије наука, од 1894.), *Гласник Етнографског музеја у Београду* (од 1927.), затим у посебним расправама, студијама и чланцима етнолошког па и ширег значаја.

Подаци са терена и из литературе обрађивани су о обичајима о рођењу и у облику синтеза. У том погледу, мада не без одређених недостатака, значајна је расправа Тихомира Борђевића под насловом, *Деца у обичајима и веровањима нашег народа (Београд 1941)*, као и одговарајућа поглавља — *Обичаји о рођењу* — у књигама: Б. Дробњаковића, *Етнологија народа Југославије I* (Београд 1960.) и П. Влаховић, *Обичаји, веровања и празноверице народа Југославије* (Београд 1972.), у којима се такође расправља и о обичајима приликом рођења у српској традиционалној култури.

Полазећи од ове основне литературе, као и низа других радова етнолошког садржаја, данас се без тешкоћа могу вршити детаљније анализе обичаја о рођењу или у том циљу издати поједини елементи из њих, ради праћења промена до којих је долазило у тим оквирима у одређеним фазама развоја овог дела српске традиционалне културе.

Циљ овог саопштења је да по могућству укаже само на нека питања која евентуално могу имати шири научни и друштвени значај. У ту сврху користиће се и подаци из горе поменуће литературе, поред личних запажања и сазнања на терену у Србији.

## II. Дете у српској традиционалној култури

Деца по народном схватању у српској традиционалној култури представљају смисао живота. Због тога је љубав роди-

теља према деци веома велика. „Ту није у питању — каже се у литератури — само она урођена љубав према младунцима“, већ је, како уочава Т. Борђевић, „инстинктивна љубав појачана још и тиме што се на децу гледа као на неопходну потребу, без које би живот био очајан и тежак“. Поред ове природне, љубав према деци може се објаснити и компонентама религиозне, економске и друштвене природе.

Религиозне компоненте потичу из схватања да је сваки човек дужан да остави потомство, нарочито мушко дете, које ће даље наставити домаћи култ и побринуту се за родитеље, односно њихову душу „када отиде са овога света“. У народу се сматра да човек „само помоћу сина добија бесмртност“. Услед тога се у народу брак без деце сматра за највеће проклетство.

Разлози економске природе у тежњи за добијање деце објашњавају се пре свега практичним потребама. У том смислу се у литератури наводи да човек у деци добија помоћ и одмену у раду. С друге стране деца су обавезна да у старости помогну изнемоглим родитељима. Најзад, мада не на последњем месту, човек који има децу зна ко ће после његове смрти наследити његову за живота стечену имовину. Због тога је у неким крајевима Србије, посебно оним у којима земљорадња представља основну привредну грану, вршена и свесна редукција деце да би се тако осталој деци обезбедило довољно потребног земљишта за живот. Услед тога, како наводи Т. Борђевић, „из љубави према живој деци уништавају се деца која би имала тек да добу на свет“.

Друштвени смисао за добијање деце нарочито је долазио до изражаја у сеоским патријархалним заједницама. Човек се поносио синовима јер је у њима имао одређену заштиту. Породица са више мушких глава уживала је већи ауторитет и лакше стицала многа друштвена признања. Женидбом синова и удајом кћери стицали су се нови пријатељи а кроз то проширивао круг вештачког и крвног сродства. Све то је имало посебан друштвени значај у патријархалном животу.

Као што се види, компоненте природног, религиозног, економског и друштвеног живота, обједињене у целину, испуњавале су сврху живота јер су потврђивале да човек који има децу — како се то у народу каже — „неће изчезнути без трага као суви пањ у гори“.

### III. Основни елементи за обезбеђење деце у браку

У народу су вршене многе радње, обреди и обичаји чији је крајњи смисао био да се у браку добију и подигну здрава деца. У том циљу посебан значај придавао се у традиционалној култури мађијско религијским обредима и елементима из народне медицине.

У мађијско религијске елементе може се издвојити бацање жита на младенце, познато и код Срба још из дубоке словенске старине, чиме се, наводно, симболичким путем обезбеђује плодност у браку. Из истих разлога се сватовима износе „зравице“, односно чашћавају се пићем и јелом у насељима кроз која пролазе са невестом. Свадебни колач је месила трудна жена, а у источној Србији кад млада седа у кола за одлазак на венчање, био је обичај да јој једна од девојака мало подигне сукњу, а све то ради тога „да у браку буде порода“.

Долазак невесте у младожењин дом прате многи обичаји и радње мађијско религијског садржаја, које, поред осталог, по народном схватању, треба у браку да обезбеде здраво потомство. Ту се може уврстити додавање мушког детета („накоњче“) невести, које она прихвата, дарује и љуби, као и обичај да се по постељи младенаца, пред њихово свођење у брачну постељу, претходно ритуално проваља мушко дете. У жељи да добије децу невеста се опасивала мушким појасом, а у источној Србији је поред тога, из истих разлога у недра стављала плодове (жир, лешнике, орахе). Код Срба на Косову невеста је обавезно седала на врећу (цак) у којој су се налазиле завезане дечје капе. У мађијско религијске сврхе, ради обезбеђења деце у браку, употребљаван је петао црне боје а из истих разлога невеста је у одређеним приликама кријући облачила поједине хаљетке из мушке одеће. У жељи да се у браку добију деца носили су се поклони и посећивале богомоље, пре свега цркве и манастири, јер се и хришћанској религији преко пригодних обреда, реквизита и молитава у народу придавао значај за обезбеђење деце у браку.

У народној медицини има извесних трава и плодова чијом се употребом по народним схватањима обезбеђује потомство у браку. Поред тога невеста се запаја водом, чајем а као посебно „плодотворно средство“ могла се употребити и крв од дивљег зеца. Купању невесте (или заједничком купању сунпужника) у одређеним приликама, такође се придавао одређени значај за рађање деце.

Овде су поменути само неки примери. Али, и из њих се види да је рађање деце у српској традиционалној култури придаван посебан значај јер су деца, како се у народу схвата, „највеће богатство“.

#### IV. Олакшавање порођаја

Као што се водило рачуна о томе да се у браку обезбеде деца, исто тако су обављане и неке радње чији је циљ био да порођај буде лак и без тежих последица. Али, све те радње, судећи по њиховом садржају, мање су имале практичан а више мађијски значај.

У неким крајевима Србије породиља је за време порођаја стајала на мужевљевим чакширама у уверењу да ће јој то

олакшати порођајне тешкоће. Из истих разлога породиља је непосредно пред порођај три пута обилазила око куће, хватала се за стожер на гумну, а затим за секиру и метлу. Сматрало се у народу да ће порођај бити лакши уколико се породиља по голом телу опаше мушким појасом, одреши обућу или кроз кошуљу протури семе од неких пољопривредних култура. Расплитање породиљине косе такође је, по народном схватању, олакшавало порођајне болове, који су се иначе могли често трагично завршити. У народу се сматра да је жена, чим остане трудна, „већ једном ногом у гробу”. Приликом порођаја, како се то обично говорило, „све јој се кости растављају сем оне у бради”. Зато се порођај, наводно, олакшавао кађењем породиља, њеним запајањем и изговарањем хришћанских молитава. У извесним случајевима на породиљу се деловало и физички. Чиниле су то углавном жене које су раније рађале и на тај начин стекле одређено искуство, јер бабица, у правом смислу речи, у Србији није било све до средине XIX века. Чак и тада су то биле странкиње које жене са села нису никако прихватале. Због тога је порођај углавном дуго остао интерни породични проблем, односно боље речено, проблем саме породиље.

#### *V. Неки односи према новорођенчету у традиционалној култури*

Порођај жене се обављао у кући крај огњишта или у некој другој просторији тако да дете „падне непосредно на земљу”. Могло се десити да мајка „по невремену јунаку живот дадне” негде у воћњаку, на ливади или њиви, скривена од туђих погледа. Уколико се жена порађала у кући, онда су она, њена постеља и новорођенче, заклањани застором од платна и на тај начин штићени од „злих погледа” у првих четрдесет дана.

Већ по времену рађања прорицало се о судбини детета. Деци рођеној на неки празник, затим у понедељак и петак, предсказивана је срећна будућност. Ујутру се, по народном, рађају добри ратари, у подне господа, увече ленштине а у поноћ разбојници. У сваком случају, када се дете роди, на небу се, по народном схватању, засија нова звезда која даље прати његов живот и гаси се заједно са његовим умирањем.

Народно схватање истиче да су и дете и породиља изложени у прво време, а и касније, утицајима злих сила више него одрасле особе. Због тога се ради предострожности и заштите обављају неке радње мађијског садржаја. Дете је, на пример, мерено на кантару али се о његовој стварној тежини никоме ништа није саопштавало. Из разлога заштите поред детета су стављане гребене за чешљање вуне, затим трн од црног глога и разне врсте хамајлија биљног, животињског и верског порекла, чији је задатак био да од новорођенчета скре-

ну пажњу и тако га заштите од евентуалних последица дејства злих демона. Какве су се све наводне заштитне радње предузимале најбоље илуструје случај забележен у Горњој Морави на Косову. Мати, чим се дете роди, обеси котао од бакра на вериге изнад ватре и у котао стави новорођенче. Потом испод котла потпали сламу, а затим котао с новорођенчетом лагано њише (љуља) уз речи: „Кувам месо четири стотине година старо”. После овога дете брзо уноси у суседну собу и оставља га у постељу поред оца. Колико је овде очувано архаичности вероватно није потребно посебно наглашавати, јер би то могла бити тема за посебну обраду.

У прошлости се новорођенчету пупчана врпца одсецала секиром, косиrom или бритвом и то преко дрвета од дрена или преко јарма. Одсечени део пупчане врпце чувао се и употребљавао као хамајлија.

Првом купању новорођенчета у традиционалној култури се обрађала посебна пажња. У неким крајевима Србије дете се прво купало у хладној води „да би било здраво”, што се може довести у везу и са неким старословенским погледима на живот и свет. У источној Србији новорођенче се све до хришћанског обреда крштења купало два пута дневно. Ради заштите у воду за купање стављале су се разне траве и доливала „света вода”, она коју је свештеник у цркви благословио. У воду за купање стављао се и новац од сребра у уверењу „да дете буде чисто као сребро”.

Првом храњењу детета посвећивала се одређена пажња. Новорођенче први пут задаја нека друга жена која има мало дете, а не мати. Са том женом „дете је сродник по млеку”. Задајање се врши прво десном па потом левом дојком. Ово се чини да се дете у животу служи десном руком. Приликом задајања, обичај је био, да се жени на главу стави сито за сејање брашна а у њега новац, књига и писаљка, у жељи да дете у животу буде „сито, богато и учено”. Пазило се на то да жена која задаја новорођенче буде благе нарави, а ако је у питању задајање дечака, онда и од јуначког рода. Водило се рачуна и о томе да дете задоји жена из породице у којој до тада деца нису умирала.

Физичком изгледу детета поклањала се посебна пажња. Водило се рачуна да се масирањем (трљањем) и утезањем формира округла глава. На сличан начин, у дужем временском периоду, дотериван је нос, затим усне, ноге, руке, врат, трбух, уши. Пазило се да све то на детету одговара схватањима „општег идеала лепоте” који је био прихваћен у дотичној средини.

Трећа ноћ од рођења детета, у многим крајевима Србије, сматрала се у народу веома значајном. Веровало се да тада долазе „суђенице” или „ориснице” које одређују целокупни даљи живот новог члана. Водило се рачуна да ту вече дете буде чисто и уредно. Поред детета се стављао босиљак, затим предмети од злата и сребра, новац, погача и вино. Све је ово

рађено у уверењу да ће се, када то виде у осветљеној просторији ориснице које су иначе невидљиве, одобровољити и одредити срећнију будућност новом члану заједнице.

Жене из суседства су породиљи и новорођенчету доносиле понуде већ првог дана по порођају. То је „повојница“ за коју се спрема обредни хлеб. Посебан значај придавао се „повојници“ коју је послао кум. Она се једино ломила над детињом главом а потом обредно јела. У народу је постојало веровање да се дете коме није приређена „повојница“ касније не може оженити, односно удати. Из тих разлога „повојнице“ су се приређивале и касније с тим што су мајка и одрастао син или ћерка за одређено време лежали у постељи покривени заједничким покривачем, а за то време обављао се обред који је на рођењу пропуштен.

За ницање и мењање зуба везани су занимљиви обичаји. Њихов циљ је да се обезбеде лепа, здрави и читави зуби. На пример, био је обичај да се први зуб намаже млеком и новчићем од сребра. Радило се ово из уверења да ће и остали зуби бити „бели као млеко и сребро“. Онај ко је први приметио зуб морао је да детету поклати кошуљу.

Говору детета обраћала се посебна пажња. Из тих разлога породиља није смела да једе месо од рибе. Веровало се да дете неће дуго проговорити уколико се ућуткује када плаче. Из тих разлога дете се није смело љубити у уста. Није му се давало ни месо од пилета које није пропевало. Да дете што пре проговори предузимане су разне симболичне радње. Нарочито су реквизити из воденице који су служили за млевење жита имали у томе значајну улогу.

Прво детиње ходање пратили су одређени обичаји. Када дете прохода месила се „поступаоница“ (обредни хлеб) на којој су се налазили симболи различитих занимања. Симбол који дете прво дотакне на „поступаоници“, веровало се, означава његово касније занимање. Слични обреди приређивани су и касније у преломним тренуцима све до пуне зрелости новог члана заједнице. Ови обреди би се могли довести у везу с иницијацијама код других етничких заједница.

#### VI. Неки односи према деци у савременом животу

У претходним излагањима указано је на неке елементе у обичајима о рођењу у оквиру српског традиционалног начина живота. У савременим условима ови обичаји, обреди и радње представљају углавном ехо једне минуле епохе коју је с историјске позорнице, као анахронизам времена, уклонио социјалистички друштвени развитак. Кроз тај процес „ослобођења рада и човека“ стварале су се за последњих пола века нове вредности и проширивала сазнања о животу и свету. Кроз то су и традиционални обичаји о рођењу постепено губили своју ранију улогу, посебно у условима савременог друштвеног и другог развитка.

У савременом друштвеном животу изменио се пре свега однос према породици. Она је временом постала члан заједнице чија су права регулисана законским прописима и новим друштвеним односима. Жена се више ни у најудаљенијем селу не пораба у кући већ у породилиштима, под надзором стручног медицинског особља. Због тога као место рођења новог члана уписује се насеље у коме се породилиште налази, а не место боравка његових родитеља, што раније није био случај. Одласком у породилиште изменили су се услови и могућности за извођење неких обреда и обичаја који су раније чинили саставни део живота.

Име детета матичару саопштава неко од укућана, па се у том погледу изменила и улога кума, који је иначе у традиционалној култури имао у том погледу изузетну улогу.

Одсецање пупчане врпце, прво купање и храњење детета врши се у стручној медицинској установи у којој се породица као и новорођенче извесно време негују и опорављају. Тиме су уклоњене основе за било какве враџбине, којих је у традиционалном животу било иначе у изобиљу. Заштита детета данас се обавља у оквирима медицинске службе а не помоћу хамајлија и другог што је раније коришћено у традиционалним обичајима о рођењу, често на штету и детета и породице.

Ипак, не би се могло рећи да су у савременим условима напуштене све раније норме понашања, нарочито оне које имају друштвени значај. Долазак на свет новог члана заједнице обележава се гозбом. Гозба се приређује и приликом доласка мајке и детета из породилишта у кућу. Може ли се све то сматрати као рефлекс некадашње „повојнице“ остаје да се утврди у науци. Новорођенче се у време гозбе дарује према могућностима учесника. На гозбу се позива шири круг родбине, пријатеља и познаника. Служе се јела која представљају специјалитете. Торте и слаткиши друге врсте замењују некадашње обредне хлебова. Уобичајено је прослављање рођендана чак и тамо где то раније никада није био случај. То су „мали пирови“ слични некадашњој гозби уз „поступаоницу“.

Савремено доба истакло је и друге вредности. Примат се данас даје друштвеном и државном церемонијалу. У други план су потиснути религиозни обреди, које иначе закон дозвољава, али пошто се предходно обаве законске обавезе. Међутим, службени церемонијал је релативно сучоваран и без ширег друштвеног одјека. Услед тога се „овај недостатак ширег друштвеног одјека“ обележава на савременији начин у кругу родбине, пријатеља и познаника. Рођење детета се сматра за веома значајан догађај у животу савремене породице, па се у том смислу, и мимо законских оквира, јавно обележава. Понекад у свему томе има и претеривања. Повод за обележавање је и даље „први зуб“, „први рођендан“, „прва реч“, „први полазак у школу“, „пријем у организацију пионира“, „добијање



црвене мараме", „Добијање омладинске чланске књижице", „завршетак школе", „одлазак у војску" и слично.

Ово су само неки елементи који показују да се обичајима о рођењу може посветити одређена пажња која има не само научни већ и шири друштвени значај.

#### ЛИТЕРАТУРА:

- В. Карашић, Живот и обичаји народа српског, Беч 1867.  
 Т. Борђевић, Деца у веровањима и обичајима нашег народа, Београд 1941.  
 Т. Борђевић, Зле очи у веровањима Јужних Словена, Српски етнографски зборник LIII, Београд 1938  
 М. Филиповић, Накнадне бабине или повојнице, Етнолошки преглед 3, Београд 1961  
 М. Филиповић, Сродство по млеку код Јужних Словена, Етнолошки преглед 5, Београд 1963  
 М. Филиповић, Велике бабине, Радови Академије наука и уметности Босне и Херцеговине XXXII, Сарајево 1963  
 Б. Дробњаковић, Етнологија народа Југославије I, Београд 1960  
 П. Влаховић, Обичаји, веровања и празноверице народа Југославије, Београд 1972  
 Е. Schneeweiss, Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, Celje 1931  
 Е. Schneeweiss, Serbokroatische Volkskunde I, Berlin 1961

#### BIRTH CUSTOMS IN THE TRADITIONAL AND CONTEMPORARY LIFE OF THE SERBIAN PEOPLE

Petar Vlahović

Birth customs have been described in detail in Serbian literature, which is enclosed with the article.

In Serbian culture children are the sense of life. In addition to parents' instinctive love, there is also love of a religious, economic and social character. From the religious point of view a man should have descendants who will carry on the family and household tradition. The economic component is quite practical. The social character contributes to the enlargement of the number of friends (through marriage), to a higher social level and help in old age. This is the reason why there are so many special customs in Serbian folk medicine and many magic and religious rituals which are intended to ensure healthy, beautiful and good descendants. Folk medicine used different medicinal herbs, fruits, meat and blood of some animals. The magic-religious rites consisted of covering the bride and bridegroom with grain and corn, of the ritual making of a wedding cake, of handing a male child to the bride et-c. Since it was believed that puerpera and the baby were susceptible to evil spirits, more than other people, many symbolic and magic rites were performed.

As life changed, these customs lost their meaning. However, new customs were formed, for instance those regarding »the first tooth«, »the first word«, »the first school-day«, »the first birthday«, »the first membership in an organization«, »going to the donational service« etc. — all this being in connection with the growth, development and life of young people. Such days are usually celebrated together with many friends and relatives. All these celebrations increasingly acquire special social character and importance.

Бреда ВЛАХОВИЋ

## ОБИЧАЈ „ПУШТАЊЕ ВОДЕ” ЗА ПОКОЈНИКЕ У ХОМОЉУ

Прастари обичај да се покојнику намени вода и данас је распрострањен код становништва источне Србије. У овом прилогу ће пре свега, бити речи о обичају који се обавља у Хомољу.

Хомоље се простире по планинским венцима и прибрежним странама слива реке Млаве, од њеног извора у Жагубици све до изласка код Ждрела, односно манастира Горњака. То је област прекривена великим комплексима шума. Хомољу припада 17 насеља, односно села. Због конфигурације терена, насеља су груписана око два већа центра, Крепољина који се налази у котлини, и Жагубице, која је у нешто вишем, равнијем пределу. Насеља, посебно у жагубичком делу, смештена су у подножју планина или долинама планинских речица. Већина тих села има двојне салаше. Једни су у пољу, близу села, где се налазе њиве и ту живи део породице, а други у планини, где лети држе стоку и где исто тако лети живи неко од чланова породице.

Становништво Хомоља бави се углавном сточарством и земљорадњом. Индустрије за сада нема. У Жагубици је у изградњи мањи погон за израду украсних окова, и то ће бити, поред једног малог рудника, једини индустријски објекат у коме, ће се запошљавати становништво. За сада запослених ван пољопривреде има само у администрацији, просвети, трговини и угоститељству. Све то је, међутим, незнатно у односу на број становника. Хомоље је и даље пасиван крај. Запошљавање у иностранству за сада није значајније и није, за разлику од других неких делова источне Србије, забележено као масовнија појава.

Саобраћај се одвија јединим путем који води преко Петровца у Крепољин и Жагубицу, на Црни врх и за Бор. До јединих села стиже се из Жагубице углавном макадамским путевима.

Становништво Хомоља је српско и влашко. У селима Вуковац, Изварица, Јошаница, Крупаја, Милатовац, Рибаре и Суви До живи српско становништво, а у Брезници, Лазници, Липама, Медвеђици, Милановцу, Осаници и Сигама живи влашко становништво. У Жагубици, Крепољину и Близнаку становништво је мешовито. Говори се српски и влашки језик. Међутим код становништва у свим насељима има доста истих појава било да је реч о материјалној или духовној култури.

Једна од таквих појава из циклуса обичаја везаних за култ покојника који је чест у овим крајевима, јесте обичај „пуштање воде“ за умрле.

О култу покојника, о веровањима и обичајима везаним за загробни живот, доста је писано код нас, нарочито о овој појави у источној Србији<sup>1</sup>. Релативно богата литература показује колико је овај обичај раширен и колико се мењао у појединим раздобљима. На основу литературе може се закључити да је овај обичај сачуван у целини или у рудиментарним облицима доста широко на територији Србије.

Обичај „пуштање воде“, као што је поменуто, припада групи обреда који се везују за култ покојника. У источној Србији он је и данас чест, мада није непознат и на широј територији Србије. Познато је веровање да на оном свету покојнику недостаје вода и да је често жедан. Због тога је распрострањено веровање да се, на неки начин, неким радњама „пуштањем воде“ може посредно помоћи да се мање пати у загробном животу. У свом раду о обичају „пуштање воде“<sup>2</sup> Чајкановић пише да постоје два начина слања воде покојнику: посредан и непосредан. Посредан, симболичан начин давања воде за покојнике популарнији је код српског живља. Вода се даје другима а намењује покојнику. Ради тога се подижу задужбинске чесме на местима која су на било који начин везана за време док је умрли био у животу. Ове чесме су намењене одређеној личности па је то на њима најчешће и забележено. Непосредан облик је, међутим, непосредно намењивање воде одређеном лицу, у одређено време, што је познато на широј територији источне Србије. О том непосредном давању воде биће овде више речи.

Један од првих опширних записа о обичају „пуштање воде“ у источној Србији налазимо код С. Мачаја у раду о црногорском округу. Овај обичај је ту поменут као радња која се обавља у време које се одреди као дан „помане“. Уочи тог дана најмљена девојка носи у 50 до 100 кућа по једну тестију воде. На обали крај реке она распростре крпу на коју ће прокути 40 чаша воде. По завршеном послу узме штапић који преломи. Затим на њега стави запаљену свећу, све то завеже у клупче и пусти низ воду. За свако ведро воде девојка спусти у извор и по један камичак. О годишњој помани жена из куће

1 В. Чајкановић, *Студије из религије и фолклора*, СЕЗБ XXXI, Београда 1924; Ст. Мачај, *Црногорски округ*, Гланик Српског ученог друштва књ. 73, Београд 1892, 156 — 157; Т. Борђевић, *Кроз наше Румуне*, Београд 1906; Сп. Зечевић, *Култ мртвих и самртни обичаји*, ГЕМ 38, Београд 1971, 147 — 169; исти, *Привег и друге ватре из култа мртвих у источној Србији*, *Развитак* 3, Зајечар 1966, 46—50; исти, *Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништву влашког говорног језика Крајине и Кључа* ГЕМ 30, Београд 1968, 47—78.

2 В. Чајкановић, „*Пуштање воде*“ о Великом четвртку, *Студије из религије и фолклора*, СЕЗБ XXI, Београд 1924, 56—84

у којој се даје помена тражи од девојке која је носила воду да јој сведочи да је по свим правилима дата помана Н. Н. Жена том приликом пушта низ воду штап који шаље покојнику да би њиме, наводно, своју поману сачувао од иноплеменика којима овакав обред није приређен<sup>3</sup>. То је веома значајно јер указује да је било и оних који овакав обичај нису одржавали. После тога у кући се даје послужење. За то време девојка која је носила воду стоји крај софре и држи у руци штап окићен вуном.

У књизи *Кроз наше Румуне* такође се говори о овом обичају који је у Хомољу Т. Борђевић забележио почетком XX века. Обичај није везан за одређени дан у години већ за појединачну поману. Мало је друкчији од оног у Црноречју. И овде девојка доноси воду са реке. У прва два ведра која носи у кућу умрлог стави по камичак. Ова се вода тог дана употребљава за кување. Девојка затим носи у друге куће, неком две ведрице а неком и више, све док не разнесе 44 ведрице. Сваку донесену ведрицу обележава чвором на вуненом концу. Кад заврши разношење воде, девојка се враћа у кућу покојника да руча. Затим опет одлази на реку у пратњи две девојчице или једног дечака. Са собом понесе девет поскурица, штап, свећу и две ведрице. Из ведрица које напуни водом захвата воду чашом и прелива чворове које је пре подне везала. Чим који чвор прелије, одмах га и одреши. Кад развеже све чворове, онда вунени конац исече на парчиће. Потом узме комад дрвета или тикве па на то прилепи свећу и окади оне комадиће од вуненог конца. Затим у реку стави камењем причвршћену крпу, коју, заједно са запаљеном свећом, пусти да је вода понесе низ реку. Ако је умро мушкарац, онда при обреду треба да буде „сведок“ мушкарац а кад умре жена — „сведок“ је женска особа. При том говоре: „Ова вода и штап да буду Н. Н. за душу, Сунце и Месец да му буду сведоци на ономе свету“. Затим окади девет колача и намењује их следећим редоследом: први богу, други св. Аранђелу, трећи сведоку, четврти Богородици, пети за грехе умрлог, шести за учињена добра дела, седми Сунцу, осми Месецу и девети оном дану када се ово врши<sup>4</sup>. То су, као што ће се касније видети, показатељи из којих се може уочити извесна слојевитост овог обичаја.

Сличан обичај у Хомољу, двадесетак година касније, описао је С. Милосављевић<sup>5</sup>. Он је забележио да се обичај доношења воде у кућу обавља на сам дан погребa. Водноша — како се зове девојка која носи воду — треба да донесе 40 посуда воде у разне куће. Најпре донесе у кућу покојника, а затим редом у друге куће, тако да на крају опет донесе воду у кућу од које је и почела.

3 С. Мачај, наведени рад

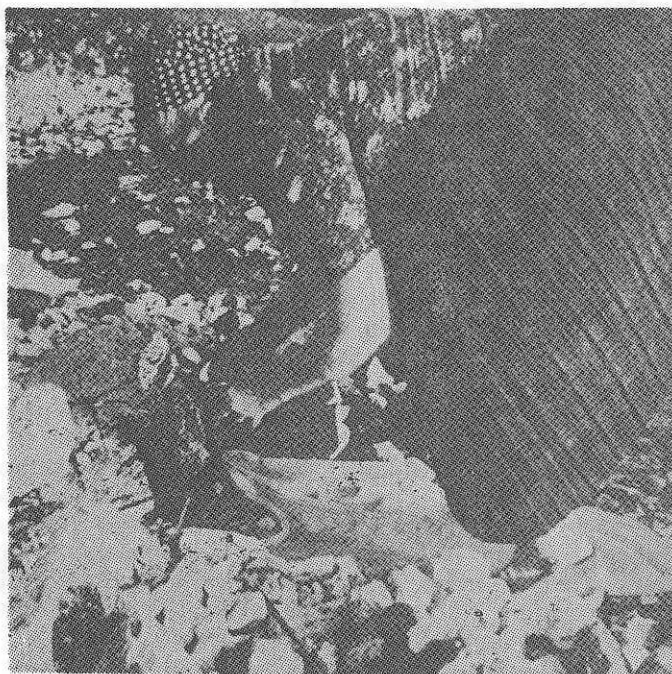
4 Т. Борђевић, наведени рад, 37

5 С. Милосављевић, *Обичаји српског народа из среза омољског*, СЕЗБ 19, Београд 1913.

Међутим, сам обичај „пуштања воде“ који се обавља касније, у току прве године од смрти, везан је за одређени дан. То је Велики четвртак. То је први пут да се помиње одређени дан када се „пушта вода“. Ако у кући у којој је у току године неко умро нема девојке, водоноша се узима из друге куће. Вода мора да се захвата са оног извора који никада не пресушује, јер за свако подушје до године дана мора да се захвата вода са истог места. Ту се, поред раније поменутих, појављују нови елементи на пример клипови кукуруза. Од осталих реквизита обавезни су колачићи, затим посуда за воду, чиста ланена крпа, воштане свећице, букова дашчица или парчићи тикве, црвени вунени конац, штап, округло камање — белуци (три, пет или гренаест) са обале реке или потока.

Сваком покојнику се даје за душу три ведрa воде. То исто чини се Сунцу, Месецу и осталим небеским телима. Овај обичај жене обављају заједнички.

Милосављевић је такође забележио да у Рибарима, на пример, „пуштају воду“ не само на реци него и у кухињи, сипајући при том воду преко прага. Обред који се обавља у кући исти је као и на реци, само што нема потапања крпе у воду.



Сл. 1 Украшавање места на коме се врши обичај „давање воде“ покојницима и стављање белог платна преко кога се вода прелива. У Жагубици 1981.

У лето 1979. године, у насељима општине Жагубица, по ред осталих обичаја, забележила сам неке податке и о обичају „пуштање воде“. Овај обичај се и данас обавља у свим насељима у Хомољу, и то на Велики четвртак и Преображење (19. VIII).

У Жагубици, на врелу Млаве, за оне који су умрли у току године, „пушта се вода“ на Преображење. Обично се из породице окупи неколико жена које иду на реку, а воду излива једна од девојчица. Приликом доласка на врело, жена која је блиска покојнику накупи у Млави 50 — 100 каменчића, зависно од тога колико пута жели да намени воду. Девојчица



Сл. 2. Девојка посудом захвата и сипа воду коју старија жена намењује покојницима, у сваку посуду се ставља каменчић — облутак. Свака посуда воде намењује се појединачно покојницима, птицама, жабама, сунцу, месецу, појединим свецима, ближим робацима па понекад и значајним личностима из јавног живота. Жагубица 1981.

захвати воде, у чисту посуду, а жена у њу убацује по један каменчић — облутак и намени одређеном покојнику Н. Н. После тога, девојчица све заједно проспе у реку. Тако понављају све док не употребе све каменчиће. На реку понесу и свећу и цвеће којим оките место где се врши обред пуштања воде. Такође понесу и обредне хлебове и нешто за послужење. После завршетка обреда сви заједно сврате на гробље а затим кући где је такође спрењено мало послужење. Девојчица која је учествовала у обреду дарује се штап са платном, округли колач и послужавник.

У селу Изварици забележено је исте године да се вода носи на све помане до године дана (прва субота, 40 дана, пола године и година дана) а „вода се пушта“ на Велики четвртак и на Преображење. Обред „пуштање воде“ врши девојчица



Сл. 3. На крају обреда покојницима се низ реку пошаље и светло у виду упаљених свећа. Жагубица 1981.

која иначе носи воду за све поменуће дане. За ту прилику се на штап причврсти комад белог платна (приближно 1 m дужине) и на њега ушије један метални новчић. „Тољага“, како називају тај штап, окити се босиљком и другим цвећем. Тољага са платном потопаи се у реку, из које се чистом посудом захвата вода и просипа преко платна. Свака посуда воде која се сипа намењена је некоме: Сунцу, Месецу, покојнику коме је „пуштање воде“ намењено, жабама, црвима, птицама, познаницима, рођацима, све док се не изређају све личности и небеска тела које смо већ поменули. „Тојагу“ преко које се прелива вода дарују девојци која је сипала воду. Мада се река помиње као место на коме се изводи обред пуштања воде, у селу Изварици су на Преображење и све чесме биле окићене цвећем, што сведочи о томе да се и на чесмама обавља овај обред. То су нам саопштили и казивачи; међутим то је новија појава, која говори о томе да се обред прилагођава савременим условима.

Исте године обичај је забележен и у селу Јошаница. Обавља се на Велики четвртак. Те и следеће године обичај је забележен и у Жагубици. Обичај се изводи по истом поступку као и у Изварици.

Овде је поменуто неколико варијанти обичаја „пуштање воде“ за покојнике. Као што се види, он се и до данас одржао у Хомољу, и то, у главним цртама, исти онакав какав је забележи почетком овог века.

Обичај „пуштање воде“, осим у Хомољу, забележен је у новије време и у Неготинској крајини<sup>6</sup> и у насељима Ђердапског подручја<sup>7</sup>, где је основни етнички састав становништва исти као и у Хомољу. Забележен је и у румунском насељу Свињици у Бердапу где живи српско становништво<sup>8</sup>, као и код Банатских Хера у Војводини<sup>9</sup>. И у овим крајевима обичај садржи готово исте елементе као онај који је забележен у Хомољу, што у ствари проширује територију на којој се тај обичај изводи.

На крају, ослањајући се пре свега на студије Чајкановића и Зечевића, може се анализом указати на порекло неких елемената у овом обичају.

Најпре треба истаћи значај реке, односно текуће воде. На реци се, наиме, обављају многе религијске радње, не само код нас него и код других народа (лустрације, изазивање плодности и др.). Чајкановић пре свега повезује реку са народ-

6 П. Костић, *Годишњи обичаји у Неготинској крајини*, ГЕМ 31—32, Београд 1969, стр. 384.

7 Сл. Зечевић, *Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништву влашког говорног језика Крајине и Кључа*, ГЕМ 30, Београд 1967, 55—63.

8 Сл. Зечевић, *Народна веровања у Свињици*, Зборник Етнографског института књ. 5, Београд 1971, 92—93.

9 М. Филиповић, *Вера и црква у животу Банатских Хера*, Банатске Хере, Нови Сад 1958, 272; Софија Димитријевић, *Обичаји у личном и породичном животу*, Банатске Хере, Нови Сад 1958, 255—259.



ним схватањем по коме она има моћ да све пренесе на „онај свет”. То потврђује многим примерима из обредне праксе. Код наших предака, као и код многих других народа, постојало је схватање о загробном животу, о месту где се тај живот, наводно, одвија, као и о садржини тог загробног живота. Једно од тих веровања везано је за воду, односно пределе преко мора, негде несхватљиво далеко, где се налази царство у коме бораве душе покојника. Због тога се и понуде за покојника стављају на даску или комад тикве да би их река могла одне-ти на право место.

Други значај реке, односно текуће воде, јесте у опште распрострањеном веровању да је покојницима вода потребна. У „доњем свету” влада, према општем схватању и семитских и индоевропских народа, велика жеђ. Чајкановић наводи примере тог веровања код Јевреја, Римљана, Вавилонца и других. Према томе, једна од највећих брига у култу мртвих јесте да се мртвима обезбеди вода, на време и у довољним количинама. И код Срба је раширено веровање да у „доњем свету” влада велика жеђ<sup>10</sup> и да је потребно обезбедити воду за душу покојника. Зато се у току прве године, посебно првих четрдесет дана после смрти, кад се верује да душа покојника још борави у близини куће, чини све да се посредним путем обезбеди вода. Због тога се она нуди и дели другима, нарочито о Белим покладама. Међутим, најједноставнији непосредан начин да се вода даје покојницима јесте да се она остави тамо где ће, према веровању, покојникова душа моћи да је нађе, а то је, пре свега, у кући у којој је покојник боравио (прве кофе воде се остављају ту, затим у кућама сродника или суседа). Преливање воде на реци преко белутака (камена), као што ће се касније видети, има непосредан значај у веровањима. Поједине примере, у којима се вода прелива преко прага. Чајкановић повезује са прастарим, али за данашње становнике Хомоља одиста невероватним обичајем, по коме се покојници сахрањују у кућама, под трагом. Но, ипак, показујући ово са неким сазнањима археолога о животу становника Лепенског Вира, а можда и неких млађих етничких групација, ова претпоставка је, можда, могућна. Али, у том случају би овај реликт, за наша схватања, ишао у сувише далеку прошлост.

Према неким схватањима, човекова душа може да се скло-ни у неко биће или предмет. У свету је раширено веровање по коме се душе предака увлаче у камен. И код наших народа забележени су примери о том веровању. Због тога каменчићи који су извађени на одређеном месту из реке служе као хамај-лије. Према томе, камен који се појављује као обавезан атри-бут при извођењу „луштања воде” има овакав значај. Познато је, такође, да надгробни камен служи као место где се склања

<sup>10</sup> Сл. Зечевић, наведени рад, ГЕМ 30, 55—63; Б. Влаховић, *Обичаји у Бердану*, Зборник радова ЕИ књ. 7, Београд 1974, 57—78.

душа покојника. Због тога је и данас обичај да се надгробни споменик подиже до године дана после смрти, при чему се заборавља дубљи значај и порекло тог веровања. Такође се верује да душа покојника до године дана од смрти борави у близини места где је покојник живео, као и у близини његовог тела. Тек кад се тело распадне и не постоји веше, а то је по народном веровању после годину дана, душа се одваја од тела и одлази. За то време, дакле до године дана, на гроб треба поставити камен да би душа покојника могла да се склони у њега и ту стално остане. Персонификација надгробног споменика, његово поистовећивање са покојником, лежи у том веровању. Отуда и обичај да се љуби надгробни споменик. Белуци се и у другим посмртним обичајима јављају увек у улози простора за смештај душе покојника. Чајкановић каже да су у овим обичајима белуци почеци уметнички израђених надгробних споменика<sup>11</sup>.

Према томе, камен преко кога се прелива вода, по народном веровању, представља одређену личност јер се, по обичају, „узме толико камена колико има покојника“.

Свећа и метални новац ушивен у платно преко кога се прелива вода такође имају свој значај у овом обичају, а то се јавља и у другим посмртним обичајима, на пример стављање новца покојнику у сандук. Свеће које се пале и шаљу низ реку за покојнике морају се палити одвојено једна од друге. Свећа је обавезна у свим обичајима у вези са смрћу. У источној Србији (насеља у Бердапу) верују да човек не сме умрети без свеће у руци, иначе би на „оном свету“ лутао по мраку. У последње време се у тим крајевима појавио један нови обичај, наиме да, уколико неко умре у болници, што се све чешће дешава, или негде где није било могућности да добије свећу (нпр. саобраћајне несреће) накнадно се обавља тај обичај, и то у време ускршњих празника у уверењу да ће се на тај начин надокнадити пропуштено и упутити свећа покојнику. Чајкановић наводи и примере из словенске религије и других религија по којима светлећа тела (свећа, кандило) представљају човечји живот. Зато се свеће намењене мртвима не пале једна уз другу да, одузимањем светлости, не би трпео покојник за кога дотична свећа гори. О улози ватре у овим обичајима писали су и Зечевић<sup>12</sup> и Кулишић<sup>13</sup>, у чијим се радовима потврђује ово значење свеће у веровању.

Осврнућемо се на још један детаљ из овог обичаја. Приликом „пуштања воде“, вода се не намењује само именованом покојнику већ и Сунцу, Месецу и осталим небеским телима. Да пођемо опет од Чајкановићевог образложења. Према његовом

11 В. Чајкановић, наведени рад, 60—71.

12 Сл. Зечевић, *Привег и друге ватре из култа мртвих у источној Србији*, Развитак 3, Зајечар 1966, 46—50.

13 Š. Kulišić, *Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja posebno balkanskih*, Sarajevo 1979.

мишљењу „пуштање воде“ небеским телима јесте жртва сасвим друге категорије и не би се могло везати за култ мртвих. „Пуштање воде“ Сунцу, Месецу и планетама је либација воде тим телима — дакле један детаљ из небеског астралног култа. Овај детаљ изненађује, каже Чајкановић, пошто се јавља на месту где га не очекујемо јер су посмртни обичаји хомољског становништва старији. Чајкановић претпоставља да је култ небеских тела пренет у наше крајеве само са Оријента. У даљим излагањима он тај култ повезује са култом Митре, односно са митраизмом и неоманихелизмом<sup>14</sup>, што, с обзиром на то да су у тим крајевима познати налази Митриног култа, не би било немогућно.

Међутим, у овом обичају се на истом месту јавља и помиње Св. Архангел и Богородица, што би могло да сведочи и о хришћанском слоју.

Све што је до сада изнето наводи на закључак да је данашњи обичај „пуштање воде“ покојницима у суштини веома сложен обред. Уочавју се у њему разни културни слојеви и од сваког периода његовог трајања сачувано је по нешто све до данашњих дана, као што се, исто тако, много тога временом вероватно и изгубило. Можемо слободно рећи да они који данас обављају тај обичај не анализирају сваку радњу и да многим од њих и не знају право значење. Важно је да се обичај преноси с генерације на генерацију, често не размишљајући о његовом карактеру. Познато је да се од свих обичаја такозваног животног циклуса најспорије губе и мењају обичаји у вези са смрћу. То, свакако, има своје оправдање, хтели ми то или не, због страха пред смрћу, због тешког прихватања истине да је то крај једног постојања. Због тога обичаји који се изводе у култу покојника, самим тим што се обављају, означавају на неки начин, покојничково даље макар и имагинарно постојање и присуство у дотичној средини.

Обичај „пуштање воде“ који се у Хомољу задржао до данашњих дана ставако ће продором нових схватања доживети и неке даље трансформације. Међутим, он се свакако неће изгубити у једној генерацији јер, као што смо видели, његово време трајања је сувише дуго да би у једном релативно кратком периоду могао нестати. Остаће вероватно, и даље, макар у неким обележјима која потврђују континуитет његовог постојања у одговарајућим друштвеним епохама и срединама.

#### »PUŠTANJE VODE« (FLOW OF WATER) FOR THE DEAD IN THE REGION OF HOMOLJE

Breda Vlahović

The article deals with an ancient, but still present custom of funeral rites: »puštanje vode« (flow of water) for the dead. The custom was already described in literature. The first detailed description was from the early

XXth century in an article by St. Mačaj »Crnorečki okrug«, published in the »Glasnik srpskog učenog društva«, vol. 73, Belgrade, 1892. A larger study of this custom was published by V. Čajkanović in 1924. The custom was recently observed on a larger territory of Eastern Serbia.

The custom »puštanje vode« is known in almost all villages of the Homolje area in Eastern Serbia. It resembles the description which can be found in literature. However, it also has some differences. This custom should secure enough water for the spirit of the dead, which would need it »in the second world« where there is a lack of water. In addition to water some other requisits are used, such as: stone, candle, gourd, money, stick. Water can also be assigned to the sun, the moon, celestial bodies, frogs, birds, friends, relatives, and sometimes to living persons and some Christin saints.

The study of the custom revealed a very ancient origin of this custom, which has preserved many elements of previous cultural levels.

The study of the history of the plant pathologist's profession is a task which has presented many difficulties in previous cultural levels. The study of the history of the plant pathologist's profession is a task which has presented many difficulties in previous cultural levels. The study of the history of the plant pathologist's profession is a task which has presented many difficulties in previous cultural levels.

The study of the history of the plant pathologist's profession is a task which has presented many difficulties in previous cultural levels. The study of the history of the plant pathologist's profession is a task which has presented many difficulties in previous cultural levels. The study of the history of the plant pathologist's profession is a task which has presented many difficulties in previous cultural levels.

THE HISTORY OF THE PLANT PATHOLOGIST'S PROFESSION

The study of the history of the plant pathologist's profession is a task which has presented many difficulties in previous cultural levels. The study of the history of the plant pathologist's profession is a task which has presented many difficulties in previous cultural levels.

Магдалена ВЕСЕЛИНОВИЋ ШУЉЦ

ПРИПОВЕТКЕ О КРАЉЕВИЋУ МАРКУ  
У МАБАРСКОМ ДЕЛУ ПОДРАВИНЕ У НОВИЈЕ ВРЕМЕ

Традиција о Краљевићу Марку, симболу борца за народна права, слободу и независност, заштитника малог човека из народа, омиљене личности у свести не само балканских него и суседних народа до којих је традиција о њему могла да допире на разне начине, живи и дан-данас, можда бисмо чак могли рећи да доживљава своју ренесансу у ширем, међународном оквиру, пре свега међу народима средњоисточне Европе.

Не бих се овом приликом упуштала у далеке одјеке као што су, на пример, приповетке о Краљевићу Марку објављене уочи другог светског рата у париским Литерарним новостима из пера чувене списатељице Маргерит Јурсенар; међутим, споменућу две уметничке баладе о овоме јунаку, настале с краја XIX века код наших најближих суседа Мађара. Њихови аутори су Мор Јокаи<sup>1</sup> и Ендре Ади<sup>2</sup>, представници врхова мађарске литературе.

У ранијим вековима, када се српски народ повлачио ка северу испред Турака и прелазио Саву и Дунав, са народом се повлачила и легенда о Краљевићу Марку, освајајући машту и срца оних слојева у суседних народа који су долазили у додир са Србима. Ти народи су га прихватили као свога јунака, заштитника слабих и нејаких, усађивали у њега своје жеље, наде и веру у правичност, често поистовећујући његову личност са идеалом који су сами створили у својој машти, замењујући који пут његово име именом неког свога јунака, или пак мешајући њихове особине стварали нову личност. Аутентичан Краљевић Марко српскохрватске народне епике ипак је сачуван и у Мађарској, и у Словачкој, и у Украјини, и у Румунији.

На територији Војводине лик Краљевића Марка срећемо у усменом стваралаштву Мађара, Русина, Словака, Буњеваца, Шокаца, Румуна и Рома, а и у пограничним областима где ти народи живе у заједништву са Србима, Хрватима и Словенцима и где им се културе и обичаји испреплићу и прожимају.

1 Fried István, *Jókai Mór egy »dél-szláv« balladája*, *Hungarologiai Közlemények* X évf., 1978 junius, Ujvidék 35—44.

2 Веселиновић Анђелић Магдалена, *Лик Краљевића Марка у светлу мађарских превода и оцена српскохрватке народне епике у путописаца XIX века*, Народна стваралаштво — Фолклор св. 41—43, јануар—јул 1972, 149—160.

Традиција о Краљевићу Марку код Маџара и Русина у Војводини испитује се већ током читаве протекле деценије, о чему сведоче објављени радови са тог подручја, који само потврђују да овог материјала има у изобилију, само га треба захватати<sup>3</sup>. Бележење песама и приповедака о овоме јунаку одвија се и у суседној Маџарској, где се култ Краљевића Марка најчешће среће код етничких група јужнословенске националне припадности<sup>4</sup>. Песме и приповетке које говоре о њему највише су оне познате из Вукових збирки које се јављају и у облику песама у разним метрима, али највише у десетерцима, у облику приповедака, а и мешано — у приповеци налазимо седмерце, осмерце, дванаестерце, али највише десетерце, са цезуром после четвртог слога. У једном раду је већ указано на начин неговања култа Краљевића Марка код јужнословенских етничких група у Маџарској, највише на сеоским „диванима“, који се одржавају и данас и на којима се казују разне песме и приповетке, међу којима су најпопуларније оне о Краљевићу Марку<sup>5</sup>.

Предмет мог рада је материјал сакупљен на територији маџарског дела Подравине. То је неколико приповедака у рукопису које је забележио Ерне Еперјешпи, сакупљач етнографског и фолклорног материјала у маџарском делу Подравине, Међумурја и Барање. Приче му је казивао старац Андрија Хидег, по занимању рибар, 1964. године, у Фелшесентмартону

Радовановић Миљана, *Сижеи српскохрватске епике у народној прози куцурских приповедача*, Традиционална култура југословенских Русина (Прилози), Нови Сад 1971, 152—166; Радовановић М. *Српскохрватска епска традиција у народној прози куцурских Русина*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XVI—XVIII (1967—1969), Београд 1971, 69—86; Веселиновић Анђелић Магдалена, *Мотиви и елементи српских и маџарских народних приповедака у народним приповеткама бачких Русина*, Зборник 18. Конгреса СУФЈ, Бовец 1971. Љубљана 1973, 297—303; Веселиновић Анђелић М., *Мотиви и елементи српских и маџарских народних приповеткох у народних приповеткох бачванских Русњакох*. Шветлоц април — јуни 1972, число 2, Нови Сад 175 — 183; Veselinović Šulc M., *A magyar és a délszláv népmese motivumai és elemei a bácskai ruszinok népmeséiben*, A Hungarologiai Intézet Tudományos Közleményei 23—24, 1975, Ujvidék 169—197; Veselinović Šulc M., *Quelques questions sur les chants et contes populaires Sud-Slaves formés en Hongrie*, Македонски фолклор VIII, 15—16, Скопје 1975, 35—43; Веселиновић Шулиц М. и Матијевић Лајош, *Лик Краљевића у приповедању савременог маџарског приповедача у Бачкој*, Зборник Етнографског института САНУ IX, Београд 1979, 362—380; Veselinović Šulc M. — Matijevics Lajos, *Egy magyar mesemondó szövegei Markó királyról*, Hungarologiai Közlemények 35, X évf. 1978. június, Ujvidék 65—83.

4 Veselinović Anđelić M., *Kraljević Marko, a délszláv népmesepika hőse a magyar fordítások és bírálatok, valamint a XIX századi utinaplóiró megvilágításában*, A Hungarologiai Intézet Tudományos Közleményei 14, 1973 március, Ujvidék, 85—92.

5 Веселиновић Шулиц М., *Јужнословенске варијанте народних песама и приповедака у Маџарској у новије време*, Народно стваралаштво Фолклор св. 53—56, 1975, 133—140.

(Горњи свети Мартинци<sup>6</sup>), (имао је тада 88 година, а умро је две године касније). Једна од ових прича објављена је у Народном Календару у Будимпешти 1972. године<sup>7</sup>.

Хидег је цео свој век провео на Драви, рибарећи. Отац му је био Маћар, по занимању пастир, мати Хрватица, домаћица. У старости, Хидег је потпуно ослепео.

Приче из његовог репертоара, готово све, односе се на Краљевића Марка, а чуо их је, како је сâм говорио, од рибара Хрвата, са којима је рибарио на Драви.

Еперјешки је од Хидега забележио следеће приповетке: *Женидба Краљевића Марка, Марко се жени, Краљевић Марко и Црни Арапин I, Краљевић Марко и Црни Арапин II, Арап с три главе, Марко Краљевић и Сибињанин Јанко* и већ споменута, објављена Милош и вила.

Све ове приповетке су претежно слободна интерпретација према епском извору, прозно казивање са понегде очуваним десетерцем, приповедачевим језиком испричане епске песме из Вукових збирки, проткане елементима јуначких приповедака, приповедака о вилама, легендарним и митским елементима, као и елементима маште самога казивача.

*Женидба Краљевића Марка* је, заправо, приповедачевим речима, локалним језичким и реченичним конструкцијама испричана до детаља *Женидба Душанова* из Вукове збирке, у којој Латине лоцира „у Талијанској“ („ти Латини су код Талијана“) и даје у њој произвољна имена: цар Душан (Стјефан) замењен је Марком, сестри његовој, која је „мудра, школована“ даје име Јела, нећацима Лука и Илија, а Милошеву улогу одиграо је „мали Миле, чобан код оваца у шуми“. *Краљевић Марко и Црни Арапин II* је верно испричана епска песма *Марко укида свадбарину* из Вукове збирке.

У свом приповедању Хидег не преноси увек по епском извору верно лик Краљевића Марка, нити му даје све особине онако како му их придаје епски песник, иако га у целини узевши приказује онако каквог га познајемо из епских песама: и овде је општенародни борац за правду, добротинитељ сиротиње и њен заштитник, а скоро у свакој његовој причи огледа се Марково јунаштво; његови мегдани, које по свој прилици Хидег веома воли, описани су детаљно и скоро верно; Еперјешки је од њега забележио већим делом оне песме у којима мегдани имају значајну улогу.

У његовом приповедању поред врлина Марко је и груб, и суров, и напросит; кад му је девојку препросио „леп дечко“ Гојко Маћарин, он овако размишља: „Није мени за дивојку, дивојки има и више, али је мени за ње кобилу. Кобила има три реда дуката на врат, Ђердана... јаћу њу отет...“ А када

6 Felsőszentmárton се налази у Барањској жупанији, у округу Барча. Некада се звао Drávaszentmárton.

7 Издање Демократског Савеза Јужних Словена, Будапешт, стр. 66.



Марко успева, после мегдана, да је добије, „отпеља и дивојку и коња себи”. Она, међутим, није дуго била код њега, „ил њу је убио, ил је умрла” (*Марко се жени*).

Измене, које је Хидег уносио, поред оних неминовних, када се епска песма преноси у приповетку, нису, у ствари, промениле суштину народне песме. Поменимо само премештање Краљевића Марка у амбијент какав је приповедачу познат и животне околности које су му блиске. Хидег је припадао сеоској сиротињи, па је, као и другим приповедачима, њему сличним, Марков лик веома близак друштвеном слоју коме припада. Тако је умео да усади у машту и свест своје средине, додајући локалне елементе и унесећи дијалоге савременог говора своје средине („он постркнуо се по штенгами”), што даје свежину и шароликост већ познатим мотивима. Тако по Марковом наговору, из захвалности што му је повратилу живот, Милош узима вилу за жену, али је после два месеца враћа њеним сестрама вилама у Јамину планину (*Милош и вила*). Дијалози у неким приповеткама одраз су начина размишљања и животног става Хидегове друштвене средине: „Немој тако” — рече Марко. „Прими је за жену. Бићеш бољи човек”... „Кад је прошло два месеца, каже она њему: „Мијо, ти си ме запустио” (*Милош и вила*). Марко, као сваки сеоски домаћин, има у кући ракије, којом нуди своје госте. Он вили, као домаћинци наређује да донесе пиће и чаше, она точи, те мушкарци, уз чашу, разговарају (*Милош и вила*).

Марко се свом сестрићу, после успешних мегдана, задовољно и добронамерно овако обраћа: „Шта си ти полудео, ти мени си дивојку избавио и ти си штево мене тако осрамотити и отит дома, а к мени недеш у сватове?” (*Женидба Краљевића Марка*), а када после много година проведених у служби цара стамболског Марко долази кући, са женом води дијалог који је комбинација излагања народне песме са начином општења у његовој средини: „Јеси жив?” — „Јесам. Но кад си ме тако лепо дочекала, нешто сам ти доно”. — „А шта, што ми мораш из рата донет? Крваве хаљине, то си ми доно?” — „Не, друго. Извади ми из цепа.” (*Краљевић Марко и Сибињанин Јанко*).

Хидег је ове приповетке морао да чује у облику десетерачке епске песме, што би потврдили аутентични десетерци са цезуром после четвртог слога, уткани у ткиво његовог приповедања; „*Ваља сабља три царава града*” (*Марко Краљевић и Црни Арапин I*), „*Немој, брате, Краљевићу Марко, пусти мене у гору зелену*” (*Милош и вила*), „*Ал тако ми моје вјере тврде, идем цару у Стамболе, запросит ћу у цара дивојку*”, „*Ево, сестро, од Арапа глава*”, „*Марко узне перна буздована*” (*Краљевић Марко и Црни Арапин I*).

Његове приповетке обилују стилским фигурама, карактеристичним за српскохрватску народну поезију, пре свега сталним епитетима: перни буздован, гора зелена, бритка сабља, сабља окована, а користи и словенску антитезу, наравно нешто

преиначену: „Мили Боже, или грми ил' се земља тресе? Или море у брегове туче? Нити грми нит се земља тресе, нит удара море у брегове, већ ударајо 77 топова, ударајо Сибињанин Јанку, где се крсте два Јанкина сина“ (*Краљевић Марко и Сибињанин Јанко*).

Деси се да су нека географска имена дошла до њега у измењеном облику, односно да их је он погрешно разумео; Јамину планину помиње у вези вила: оне у његовим приповеткама станују у Јамини планини (*Милош и вила, Арап с три главе*). Милоша од Поцерја назива Милош од Посеља. Не спомине Лебане, за њега постоје Латини у „Талијанској.“

Заједнички живот са Маџарима и двојезичност његова осећа се и у језику самога казивања; у своје приповетке он умеће маџарске речи: „Кула је на три еметета“ (спрата) Арапину је потребно стакло за „облок“ (аблак-прозор), жени доноси из рата „шкатуљку“ (кутијицу) и др.

Хидега можемо сматрати добрим приповедачем. Своје причање ненаметљиво оживљује властитим доживљајима, обогаћује својим животним искуством и размишљањима (Маркова сестра је паметна и учена), а уме и да мења традиционални облик: сједињујући елементе неколиких приповедака, односно песама у једну причу, проширује је локалним и савременим елементима (пију ракију из чаше). У његовим приповеткама долазе до изражаја субјективне околности, социјални услови у којима живи; он припада оном социјалном слоју који је у Краљевићу Марку видео израз остварења својих скривених жеља, заштитника и браниоца интереса његовог друштвеног слоја.

Забележио др Ерне Еперјешо од рибара  
Андрије Хидега (88 године) у Фелшесентмартону  
(Felsösztentmárton), Барањска жупанија 1964. године

### ЖЕНИДБА КРАЉЕВИЋА МАРКА

Женио се Краљевић Марко и испросил дивојку од неког латинскога краља. Пошаље свога нећака Луку и Илију и каже њим: Идите, запросите њу за ме. Отишли со. Ти Латини со код Талијана, то је сад у Талијанској. Кад со они дошли дома, пошаље писмо латински краљ: Господине Краљевићу Марко, не шаљи ми Луку и Илију у сватове, јер со они прежестоки људи. Шта је то? Шаље Марко писмо својој сестри Јели: Сестро моја, не шаљи ми твоје синове Луку и Илију у сватове, јел ми каже дивојкин јапо, да они со прежестоки људи. Добро, каже она. Прочита писмо Луки и Илији и каже: Он ће отит по дивојку, а ви нећете ит, ви ћете отит к Марки за кућедомаћине, а ја ћу послат Милу чобана за њиме. Од девет годин он је био код оваца, он ће чуво у шуми, дома није био. Он ће отит, он знаде свакакве невоље, њега преварат нитко не може. Маркина сестра била је мудра, школована. Једанпут дојдо ватови Маркини, покупе се, ал' Луке и Илије нема, они со дома. Кад со сватови били на друму, кад со путовали она пошаље својега сина. Ајде синак, Миле чобанину, ено идо Маркини сватови, твојега ујака.

Ти неди напред сватова, јел си мали нејаки, они ће те спрдат, а неди ни отрагу, иди у сред сватова. Ако будо свати пили и јели, ти не ишти од њиву јело и пиће, своје једи и пиј, што имаш! Оде он. У пол сватова отишао је. Кад со отишли краљу у дворе, шатре со подизали, сели, пијо и једо. Миле није ни пијо ни једо. Ал пет дана и пет ноћи, што је други бацио, он је туђе купио и једо, од Марка није добио. Кад је рање освануло, подизајо се. Краљ говори: Слушајте свати! Нисем задовољан из вама. Ја дивојку вама не дам! Марко је у шатри, он све чује. Ако нема међу вама ко ће мени на кули јабуку устрељит, и да не упаде доле, да њу у шакама уфати, ја нећу дати моју дивојку! Гледи Милош, гледи Реља, еј, кула је три емелета, а на кули на врј врја девет метера бор, на бору на врј врја јабука од злата, ко ће то устрељит, да дола не упаде, па у шаке уфати?! Ни један немре. Ципи Миле чобан: Господо, јел слободно мени? Гледи Марко! Слободно, колико ти драго! Узме стреју, дигне горе, потегне и устрељи јабуку, у три половице њу је разбио, ни једна доле упала није, се три је у шакама уфатио. Ево је! Види краљ. Је! Ал' је брз тај момак, тако мали! Него-каже краљ — још ћу вам једно знамење донет: Ја ћу испејат девет дивојака, ако ми нећете познати која је Маркина дивојка, нећете ју водит! Испеја девет, се девет под венцом, се девет једнаке со, једнако руво. Стано у ред. Гледи Марко, не позна њу, док се једнаке све. Ако њу не познаш, нећеш њу водит! Марко је диванио з њом, ал' њу није познао. Ал' говори Миле чобан: Браћо моја, гиздаво господо! Јел слободно мени познавати? Је, слободно ти, колико ти драго! Он скине своју кабаницу, баци предање, оне стоје у реду. Каже Миле Краљевићу Марку: Дај ми јабуку од злата! Шта ће ти? Ја сем просил, ти мени дај! Даде му. Дај ми прстен девојкин, што ти дала! Па што ће то теби? Ја сем од тебе просил, ти мени дај! Да му. Дај ми мараму дивојкину, што ти дала! И то теби треба? Ти мени дај, што ја просим! Дао му и рубац. Миле прстена, бурму, мараму дене сва тамо пред ње. Извади сабљу и говори: Молићу вас, девет дивојака, ја до ро видим и познам, која је Маркина дивојка, но гледте: ја ћу вама лепо казат, ово море дират само она, која је Маркина дивојка. Ако друга узме, одсећу њој руку! Да видим, сад која ће?! Кажо господа: Каки је тај мудар?! Гледи краљ: Тај је! Она је била, она је узела ствари. Каже краљ: Још има једно знамење. Испејат ћу вам девет коња, на њима добри девет ножа, ако то један прескочит не може, нећете водит дивојку! За коњима један хусар са сабљом стоји. Који преципи, тим ће отсећ главу! Гледи Милош, и каже: Ти Реља, ти преципит мораш! Хм. Ако ја преципим, ће ми хусар одсећ главу! Ја би преципил, ал' скинуће ми главу, то не вреди! Ни један се није усудио преципит. Ал' говори Миле чобан: Браћо моја, гиздаво господо јел слободно мени преципит? Слободно, колико ти драго! Отшеће ти главу на крају. Ни то твоја брига! Он откорачи двадесет корака натраг, па се истркне да ће преципит, ал' каже Милош: чујеш, момче! Баци кабаницу из себе, јел' нећеш прескочит! Ја сем био девет годин овце чуво, који ован руно своје не може носит, тај за држање није! Тако ја, ако није на мени кабаница, нећу прескочит! Он се стркне, сабљу зграби. Како је преципио гује, није стао, него је хусару засеко главу. Ево, она кроз емелет пружила мараму, и викне: Ево, ди сам ја. Миле гледне горе, кад он горе гледи: један хусар под једном стеном, други хусар под другом стеном, голама сабљама чекајо. Куда ти мали? По краљеву дивојку! Неди синак, ти си малени, главу ћеш изгубити! Ту мед тиву сабљу нитко пројт не може! Ко ту би ишо по дивојку, ми смијемо главу посећ. Па људи, ја нисем дошо погинут, ја сем дошо по краљевску дивојку! Не може се! Шкрипне зубом, како ње трефил, се два је убол у срце. Онда потражи дивојку. Њу приме и води доле. Мали се упути и иде дома сам. Милош викне: Побратиме, Краљевићу Марко, онај пастир, што је знамења чинио, ево, где оставио ти свате и отишао дома. Неће отит, узе ћу му главу, па више: Еј, мали, неди погуби ће те Краљевић Марко! Он се окрене, а на коњу бежи за њим Краљевић Марко. Шта си ти полудио, ти мени си дивојку избавио и ти се штево мене тако осрамотити?!

И стиг дома, а к мени недеш у сватове? Ко си ти? Ја сем чобан Миле, имам браћу Луку и Илију, ти за мене ни не знаш. Не знам! Нисем те ни појио ни ранно, а ти си мени дивојку изабавио! Тако он отишо у сватове из њиме. Со три дана били у сватби.

### МАРКО СЕ ЖЕНИ

Ишо просит Марко дивојку. Кад испросио, посла Луку и Илију. Пошаље писмо краљева жена: Не мораш ит по дивојку, препросио њу Гојко Мафарина. Његова је дивојка. Сад што ће? Није мени за дивојку, дивојки има и више, ал је мени за ње кобилу. Кобила има три рела дуката на врати, бердана, већ је мени за дукате. Ја ћу њу отег. Пише писмо Турчину Муста Алиф аги: Побратиме аго, дојди к мени у сватове, женим се. Што боље се спреми! Намећи си више дуката у џепове. Је се Турчин опремио, само злато на њему. Иде Турчин Марки у двор са 7 жена. Нигди никог од свата нема. А он к њему горе: Еј, брате, алај си ме преварио! Ту нема нитког! Ни не треба мени нитко! Шта?; Ти и ја, то дост! Како? Он њему дивани, како Гојко преотел дивојку. Онаа? Ми идемо, кад будо свати на путу, ми ћемо отег дивојку. Хајдмо! Се упуте. Кад со дошли до дивојкине куће, ту со шатре разапели, па под шатре. Ал ево, иде јаши кобилу она и ње мати. Идо изабрат мвштерију. Изиде баба доле, па иде под шатру Марки. Она виче њој: Неди ту доле, ту је шатор Краљевића Марка, оћеш се поплашит, па ћеш впаст од стра. Био још један просац. За тог нећеш поит, лепши је Гојко Мафарина, за њега идем. Отидо Гојки. Лепи дечко. Каже њој ћерка: неди у шатор Краљевићу Марки, уплашићеш се. Она је отишла унутра. Кад се Марко збуљио на њу, упала је од стра. Дели со њу но кобилу. У тање идо свати из вароша. Марко седне на коњ, а Турчин за њим. Како стизо, тако сечо. Они отрагу беже до Гојке. Свати срећа Гојко Мафарина, јеси чуо да со ти свате исекли. Погубе кума и девера. Шта? Јесо полудели, ил њим се живот омрзео? Ја ћу њим сад вратит! Окрене својега вранца, па к њима. Јесте полудели, што сте ми многе свате исекли?! Турчин му викне: Што смо свате, то ни нист, а још и тебе ћемо и дивојку ћемо узет према себи. То нећете, док ми је на рамену глава! Каже Турчин: Идем ја на њега! Неди, одговори му Марко, тебе ће Гојко посећ! Седи ту! Ал викне Гојко: Држ' ми се на коњу да те не би погодио. И баци копље. Маркин коњ виво, па на колена клекнио. Марко више себе копље префатио, претрго на двоје-на троје и баци на ледину. Викне: Гојко, ја ћу тебе? Марко баци копље. Ал, гле, Гојко уфати, претрго и баци. Ага се прекрижи и гледи. Они један другим се приближе и зграбе се са сабљама. Фришко га је Марко преварио, отече му главу и отпеља и дивојку и коња себи. Ни била дуго код њега. Ил, њу је убио, ил' је умрла.

### КРАЉЕВИЋ МАРКО И ЦРНИ АРАПИН I

Подигне се Арап преко мора и запроси од цара турскога један комад земље. Господине царе, продајте ми један дио земље, да делама кулу покрај морја. Подаде цар Араду земље. Изброји он цару блага. Стане Арад делити кулу. Кад њу је направио, била је велика. Потрошио је око три товара блага за стакло на облоку, тако је велика била кула. Шта ћеш ми куло у приморју кад сем сам, кад се оженио нисем?! Мајке немам, сестрице немам, оженио се нисем. Да по теби моја љубав шеће? Ал тако ми моје вере тврде: Идем цару у Стамболе, запросит ћу у цара дивојку. Ако ми неће дати, нек ми иде на мејдан јуначки. То говори и пиши на црни коњ, иде цару у Стамболе, да запроси у цара дивојку. Кад је дивојка огледала Црна Арапина ни погледат није могла од гада, а камо ли да му лице љуби?! Ја отац војим ципит у језеро, па се утопит, него Арапина љубит! Арапин 15 дана оставио рока да ће дојт по дивојку. Тражи царе мејданције који ће Арапа погубити, много му је блага

обећао. Отиде један, отиде други, трећи; који год отиде, тај натраг не дојде. Све Арап погуби. Потли већ нитко не сме на Арапа ит. Ево још три — четири дана, док дојде Арап по дивојку. Једно рање дивојка устане, ал говори оцу и мати: чујте! Ја сем лепо у сану сањала, да имаде у држави нашој јунак Краљевић Марко, он би мого Арапу главу скинит. Подајте му неколико блага, он ће мене откупити. Пише цар у Прилепу у Мацедонији ди стоји Краљевић Марко. Он пише њему: Оди синко не дај моју ћерку Црним Арашину, даг ћу теби три товара блага. Даје Тоши писмоноши. Носи синко! Кад је одно, Марко раствори писмо и гледи. Хм. Тошо, ја не смем на Арапа ит, Арапин је јунак од мејдана, оће мени искинити главу. Што ће мени три товара блага онда?! Носи натраг Стиго. Што? Не сме он на њег. Узме, мати пише: Пет товара ћу ти дати, оди, не дај моју ћер за Арапа! Погледа Марко писмо. Неде ни за пет товара. Кад је царева ћи почула вест, седне на стол, од образа, од лица крви отворила и з крвљу пише Марки: Синим те богом истинијим и Светим Јованом, не дај мене брата Црним Арашину! Дати ћу ти седам товара блага, дати ћу ти седам башчалука, дати ћу ти сабљу оковану, ваља сабља три царева града. На њој со три башчалука, златна, на трећем је оплетена гуља, у зубу држи драги камен у којим се види увечер, у пол ноћи, кано у пол дана. Кад је то Марко уфатио у шаке, проговори: Мили боже, зло је појт, ал још горје не дојт! То је несказано благо, седам башчалука; седам рубац од сувог злата, сабља, три царева града вреди, седам товар блага, злато; колико то? Јако пуно! Иди Тошо, дојт ћу или не дојт ћу! Кад је стиго, пита га дивојка: Што казо Марко? То ми је казо: Дојт ћу или не дојт ћу! Сад не знам ништа. Дојде вечер. Марко се опутил на коњу мам за њим, ал га није уфатио. Прво је Тошо пешице отбежао, него је Марко на коњу отишо. Марко је отишо у нови хан, у нову кафану, тамо завеже коња за враца и седне на пол кафане. Проси пити. Даде му. Један сат је седео кад је запито кафанцију: Имаш негде бунар воде хладне? Да напојим коња? Немам, него иди преко башће, тамо имаде мам једно лепо језеро. Ту ћеш напојит коња. Он се дигне, уфати коња, па га отпеља тамо. Напеља га у воду. Коњ воде пити неће, већ ногом копа. Марко њега чуќне, нек он не копа, нуди воде нек пије. Једанпут, за њиме у грању под једним вртом једна дивојка. Она није њега видела. Проговори дивојка: Добар зечер зелена језеро, у теби ћу веке, векова бити. Војим у теби умрти, него за Арапа ити. Једини је, ко би га мого погубит је Краљевић Марко, ал не штево дојти, не дошао од мајке. Ал не хули ме моја позластримо, ја сем главом Краљевић Марко. Она ципи к њему, њега огрљи око врата, љуби га у браду и у чело. Недај мене брата Црним Арашину. Недам те! Док на мени глава! Већ ти иди, кажи мојој поматери нек штогод за вечеру спремо. Ја сам тука у новог хана. Немојте казат за мене ником. Тебе кад Арап дојде, нек те лепо оправе, нек те пошало. Ја знам ди си ти, ја ћу тебе узет. Тако буде? Тако, како сем ти ја казо. Ципи, иди дома! Иде она к матери и каже: ту је Краљевић Марко. Па ди је га?! У новог хана, немојте ником за њега позиват. Он казо, ди ће ме отет, у рање нек ме пушћате. Добро. Њему спремо вечеру, пошало слушќиње, однесо јело пред њима. Ево. Сам ту дените. Он се навечера. Грми, тућњи свирка: свирајо доби, шипови, цели Стамбул само се руши. Шта је то? Иде Арап по дивојку. Дојде Арап до новог хана и гледи: Свај Стамбул је позатваран, само нови хан није. Изгледа — каже Арап — ту је био неки јунак, који за мој страх не зна. Оће Црни Арапин на кобили унутра, ал тамо стоји отвезан Шарац и не пушћа га. Ударе Арапин кобилу по ребрима, дере се кобила. Зла је, нетко је унутри. Марко је штево да Арап дојде унутра, он би њега мам унутри погубио. Ал Шарац га није пушћо унутра. Отиде Арап. У рање рано свати се подигли и ајд, идо. Гледи Арап, хан је опет отворен, а друго све је затворено, цели варош. Страшно ударио кобилу, та камење бацила испод ног, тако љута је била. Марко гледи кроз враца. Отиде Арап. Кад со отишли, каже кафанција: Ти се не бојиш од тог Арапа? Ни најмање. Сам да он дошо унутра, ту би и остао. Иде Арап а сватови за њим. Кад со изишли из

вароша ван, Марко ципи на својега Шарца. Кад со били сватови усред пол половине поља, Марко стиже до њиву; сабљу извади у десницу руку, копље приме у леву руку. Из десном руком сече, из копљем туче и разбије главе. Пуно свате порушио док је дошо до кума и девера. Погуби и кума и девера. Кажу Арапину: сва ти срећа Црни Арапине, неки јунак на коњу шареном дојде и погуби многе сватове. Ил је луд, ил је помамио, сад ћу му вратит шалу на срамоту. Ја ћу њему скинит главу! Окрене се к Краљевићу Марку: Ти зувазу, сад ћу ти вратит, што си ми погубио моје сватове. Преципит ћу те седам пута оловуд, седам пут одонуд, онда ћу ти ја отсећ главу. Ако бог да Црни Арапине и срећа јуначка, ти до мене ни доскочит нећеш! А да видиш, кад је Црни Арапин претиснио своју кобилу! Да није било Шарца, био би га преципио. Кад је видо Шарац, да кобила бежи, он се дигне на стражње ноге и с првима кобилу дочека. Оруши кобилу и зграби њу за вуво. Код главе њој вуво одгризе, цела кобила у крви се мучи. Види Арап да ће Марко преципит њега. Они повучо сабље из дебрице па се стану ударат. Два три пут мано сабљама. Кад је видо Арап да ће њега Марко освојит, он крене, па ће побећ. Мудра глава код Марке. Он уфати перна буздована па за Арапом баци, удари га међу плећа жива. Паде Арап, Марко допаде и отсеке Арапу главу и однесе краљевској дивојки. Ево, сестро од Арапа глава, мореш ит својим белим двором. Она се окрене и иле дома. И Марко отишо. Ево њему сутра седам товар блага, седам башчалука, сабља окована. Још царев печат ударен: да га везир погубит не може док цара не бу запито, јел га слободно убит?!

## КРАЉЕВИЋ МАРКО И ЦРНИ АРАПИН II

Туже се ови људи што со били у варошу; молит ћу те господине, побратиме Краљевићу Марко, ал' ослободи нас од овога дебелог јарма. Но гледи; прекупи Арап од цара турскога Косово. Дебели јарам наметнио на Косово. Ко се жени мора платит тридесет и четири дуката, а која се удаје тридесет дуката. То ништа није. Ал још ми морамо дати два дебела овна и два чабра црвенога вина, један чабар жежене ракије, једну фруну крува у печ. И то ништа није. Ал што нам је најтеже; сваку ноћ једна дивојка Арапу мора ит на конак. И дви младе његвину слугама. То нам је тешко. Чим се ожениш мораш дати своју жену Арапу нек он аснива једну ноћ. Јел то није тешкоћа?! Злодејство? Ајде, ослободи нас мојег живота. Ал још но гледи седамдесет мушких глава отсеко је Арап. Со навајили на њега, јел нису штели дати своје жене. Исеко ње, погубио ње. И додијале со Марки књиге што со му долазиле. Једанпут се отпрегне, седне на коњ, иде с путем. Ту управ иде Арапу. Мудар је то човек био јако. Иде, а код Косова има тако једно језеро, једна вода (ко ту пред нама). Тука перо рубаче косовке дивојке и младе. Дојде до њиву. Добар дан косовке дивојке! Огледајо се оне. Ал бог да, јуначе — како оне (оне њега не познајо). А која ти је голема невоља — каже Марко — јел си срећу изгубила, јел си баш момке изборала, што ти седу косу плетеш? (седу кикү плете она, која се није удала). Хеј, каже дивојка, брате нисем срећу изгубила, већ у мене со браћа сиромашна, не могу платити за ме свадберину, е онда тако сам ја заостала. Арап ишче од мене тридесет дуката, моја браћа немајо, а ја брате, нисем се удала онда. Ди со двори Арапови? Што питаш, морт да ниси једини у мајке, па ћеш брате тамо главу изгубити — еј но то њему се срце ражајило јако, — нисо двори већ шатори пусти. Збогом! Сретно! Он потера коња, удара га из једне и из друге стране. Ципље коњ по три копља у висину горе, тако га је разљутио. Со га Арапови слуге опазили. Они Арапу под шатор: Господине Црни Арапин, неки јунак иде за друмом широком, ал је врло коња расрдио, оће л тај на нас ударити. Шта се бојите, не сме он на нас ударит. Жао му је што мора свадберину платит. Зато коња расрдио. Већ узмите коња, па га водите, нећу му узет благо, узет ћу му главу, а коња ћу узет према

себи. Слуге се увучо не смију Арапини слуге к његвим коњу, већ они сабље, оружје сакривају за Арапа. А к њему ни близо не смију. Он изиде из коња, ту коњу проговара: Ти Шаро ти тако по авлији одај, а ја идем к Арапину. Он потуца на враца. Слободно. Добар дан драги господине. Ал Арапин њему лепше одговара: Бог да, гиздави јуначе. Но што је? Женим се, па сем ти доно свадберину, а ја не знам колико треба платит. Хеј па ти то већ одавно знаш. Који се жени 34, ко се удаје 30 дуката. Тебе није квара да што платиш, ти се видиш јунак од мегдана. Пане Марко руку у цеп, извади четири дуката и пред њега баци; ево гле, четири ти дам, оно друго ћеш добит од мене кад бум иш с дивојком, оно ћу ти онда платит. Шта? Немам, немам више него 4. Ти немаш, само се посмијаваш, небо те убило, данас курва код мене вересије нема. И њега корбачом шест пут . . . Каже Марко: Јел се шалиш, јел се збиља бијеш?! Ту шале нема, и њега и други пут . . . Каже Марко: чекај, колико пут си ти мене, толико пут ћу и ја тебе, онда ћемо на мегдан изит. Он узме перна буздована па мене и удари Арапа у главу. Како га ударио, тако му главу одбио. И потера Арапове слуге. Све исече, којиву тежје, које како, једнога остави за правду. Ти, тебе нећу, него иди у Косово и од краја до краја вичи: Која дивојка за удају, може се удат, који момак за женидбу, може се женит, Марко је за све свадберину платио, Арапа погубио, више свадберине нема. Док ту живи Краљевића Марка који нам је јарам скинуо из врата, свадберине нема.

#### МАРКО КРАЉЕВИЋ И СИБИЊАНИН ЈАНКО

Шаље писмо Сибињанин Јанко у Македонију Краљевићу Марки. Побратиме, Краљевићу Марко, дојди к мени крстит два моја сина. Друга књига стигла из Беча од бечког цара. Побратиме, Краљевићу Марко, дојди венчат цара и царицу! Трећа књига дојде од цара турскога из Стамбула. Дојди к мени за цара из војску! Се три књиге једна дана дојдо. Кад је Марко књиге растворио и књиге преучио, пита своју стару мајку: Кажи мени мајко, камо мени најпрво појт? Хеј, синко: венчање, то је само задужбина, кршћење је за душу, а за војску, то је од параде. Ради, како оћеш. Ја ћу све учинит на једанпут. Венчаћу цара и царицу, отићу крстит два Јанкина сина, онда ћу отиг за цара војску. Се троје ћу учинит, нек нисем никому крив. Тако и било. Отиде венчат цара и царицу, од њега отишо покрстит два Јанкина сина. Ал, да видиш, кад је отишо у Јанкову граду 77 топова ударио један за другим. Сва господа у долини слушају. Мили боже, или грми, ил се земља тресе?! Или море у брегове туче?! Нити грми, нит се земља тресе, нит удара море у брегове, већ ударају 77 топова, ударају Сибињанин Јанку где се крсте два Јанкина Сина. Кад је Марко ње ократио, отишо на цара за војску. Кад је отишо у Турску, Арапини ударили со на Турску. Шта је то царе поочиме? Ето, видиш, ударили со Арапини на ме. Гледи, ако бога знадеш, гледи да ме ослободш, јел моји момки дршћо, не смије ни близо тамо. Ја идем. Седам годин туко је Марко Арапине. Седам годин рат је био. Кад се седма година штела навршит, говори Мустафа ага: Побратиме, Краљевићу Марко, јел ти знадеш, што Турци говоре међу собом? Како би знао? Они каже овако: Ти износиш пред села Арапове главе све што други отсече, тако теби цар даде башчалук. Тако?! Тако. Сутра буде мој имендан, Бурђево и Марково. Још нисем био славио мојег имендана, сутра идемо. Ти из меном. Ал неће нас пушћат. Не бум га ни пито. Отиде пред цара: Идем славит мојег именог дана, пушћи ме! Иди синко, ал немој дуго дангубит! Нећу! Јел ћеш ти агу пушћати из меном? Нек иде! Они одају по Стамбул граду. Сели пити и јести. Други дан Арапини погледају, нема оног страшнога јунака. Ударићо Арапи на Турке сад. Три хиљада војске цара Арапи со исекли. Шаље цар по Марку и по агу: Оте децо, Арапини ће ме уништит! Ајд, ага се дигне. Неди никам, седи, пиј и једи!

Док му шатор не оборе, недемо никам! Сутрадан опет Арапини кажо: Нема оног шареног коња, удерите! Шест хиљад пропаде турске војске, он опет шаље по Марку и по агу. Сад већ мало има војске, они недо. Трећи дан опет каже: Нема Марка, и опет удари по Турцима! Трећи дан Марко и ага чује, глас се до неба чује од вриска коња и од људи. Они тамо. Каже Марко: аго, иди на лево крило, ја ћу на десно, ти ћеш одо- нуд а ја ћу одовуд, ти потерај к мени а ја ћу к теби! И тако ударе. Три хиљаде војске со исекли, три хиљаде со у морје натерали, три хи- љаде пред цара отерали. Ево, што ћеш? Рат је био готов. Кад си тако учинио синко, дати ћу ти нешто. Нека гледат док не дојдеш дома, он- да дај жени! Ево ти та мала шкатуљка, то ћеш њој дати. Узме шка- туљку, проба. Нешто има унутри, дене у џеп. Сео је на малу лабу, оде лаба из морјам у Србију. Дечки његови Срби певајо док со били бли- зо дома. Марко им је увек казо: ви за меном, ја ћу направо, немојте главе изгубит, Турци морајо, они за своју државу нек гино, ви не мо- рате. У Македонији, близо дома Срби певајо. Станите браћо, немојте певати. Имам лудо младо код куће, поплашиће ми се жена. Они ошуте. Његова сестра опази да иде лаба. Морт иде и Марко! Он изиде из ла- бе вун. А она на враци к невести, к његовој жени. Она ода по кући. Еј, мили боже, мила Маријо! Да ја знадем да је умро Марко, ја би легла у мајкино крило, ди сем и била. Ал, да је у животу Марко, седам годин сом га чекала, још и сад би га чекала, само да га видим! И на ото, ево Марко на капији. Његова сестра оде к њему. Огрљи га и пољуби. Јел си жив? Јесем. Ди је снаја? Ни њој тешко мене послужити, нити мајку стару поодити, већ из очима пази, чекајући Краљевића Мар- ка. Но, кад је тако ме лепо чекала, идем. Он постркнио се по штенгама горе. Она осетила. То со његове ноге. Он на враца, она к њему. Њега огрљи око врата, љуби га у браду и у чубе. Јеси жив? Јесам. Но кад си ме тако лепо дочекала, ништо сем ти доно. А што, што ми мореш из рата донет? Кржаве хаљине, то си ми доно? Не, друго. Извади ми из џе- па! Она извади. Што је то? Отвори! Пребито је чавлима. Ево палош, од- лепи. Она уфати палоша, исчупа чавле. А то је три низе дукати, црн- дан. Трипут трихиљаде дуката. Ето, за то сем ти служио седам годин дана!

### АРАП С ТРИ ГЛАВЕ

У сану сања Краљевићу Марко. Он сања, да уз Јамине планине иде гавран тица црна и уфати три ластавице. Обуди се. Шта је то? Не би то био Црни Арапин? Па уфати моју посестрину вилу и ње два чери? То ће бити! Да знам, да је то тако, ја би отишао и би ње отел. Опрегне Шарца, узме кошље, перна буздована, припаше сабљу оковану, баци се коњу на рамена, управ оде на Јамину планину. Кад он тамо, а то Арап шаторе подиго у једној јами. Марко у други шанац завуче коња и чу- је, како се диване. Арап уз колено у тамбуре туче. Тихо куца, а танко попева, ал сваку реч опева. А — лај знадо певат, и тамбура пева. Алај смо ми шећар задобили, Арап црни а виле беле, мили боже, алај ћа се лепа деца рабат! Види викне: А јој мени моја мила мајко, ди си данас побратиме Марко?! Кад ваљаде, тебе не имаде! Да ми дојде тица лас- тавица, па јој кажем, да отиде к теби, данас би ме огријало сунце, да ти знадеш за ме. Шта да те откупи Марко, тебе ни бог откупит сада немре, ни твој побратим Марко! Он то све чује, близо је, нема 5 корака. Шарац опази 300 кобил, Арап 300 војске има. Коњ врисне, док видо ко- биле, ждробац је. Кад коњ вриснио, она каже: Еј, ћери моје, то је Кра- љевић Марко, данас ће нас огријати сунце! На ноге децо моја, уфатите тога зубатога! Ал мудра је вила: немој тако црни Арапине, ти кажеш, да си добар јунак, срамота два на једнога, а камо ли 300?! Иди му на мејдан јуначки, нек се види, ко је јунак бољи?! Уједа га срамота. Сам идем, допељајте ми моју Бедевију! Да није имала кобила на ногама бу- кагије, се чегри Арапа би погазила, ал у букагијама није могла. Дојде



ковач, откључа букагије, Арапин ципи на Бедевију. Држ ми се ти зубати, не треба ми ни оружје, тако ћу те погубит. Не лажи бре, ако бог да и срећа јуначка, нећеш ти мене погубит! Ја ћу тебе ветром орушит — каже Арапин. Оћеш ти говно! Марко се уфати коњу око врата. Кад је Арап из једне главе пунио, да се Марко није држао за коња, ветар би га орушио. Трипут пуни Арап, више није мого. Из друге главе проговара: Држ мисе, пламеном ћу те опржит! Кад је Арап стао, да ће на њега пламена пунит, Марко с кабаницом покрије и себе и коња. Кад је трипут арап пунио, кабаница упланила, он њу баца у ледину, и они једни к другим сабјама. Кад мане Марко, по Арапу ватра по ледини сипа, кад мане Арапин, до земље пушћа се крв од Марке. Видо Марко, то није добро, он Арапа посећ немре, док је Арапин у челику био облечен. Кад он у челик ударе искре фрце. Мане Арап, Марко дочека његову сабју буздованом, и баца њу. Арапа уфати за прст и они ципно из коња доле. Уфате се у кости јуначке. На земљи со се дрмали. Видо Арап, да ће погинит у шакама, викне: на ноге децо моја, погинућу у шакама Марина! Што буде сад? — мисли Марко?! Он Арапом мане и њега обори на земљу. Три фати га вуко, док дошо до сабља, онда му је се три главе отсеко. Ал на њега три стотине Арапов ударе. Изиде Марко на коњ, уфати бритку сабљу. Којег отсеко, који побего, нигди ни једнога нема. Он је то једва дочеко. Изиде из коња доле и к вилама. Њихове со косе за постел, за ступић биле свезане. Најстарија је још била жива. Марко одвеза од ступића виле, та вила каже: Берке моје, идте у планину, наберите траве да излечимо Марка. Оне со отишле, донесо траве, он се слече, све крв такла. За један сат и пол није се познало да је био посечен Марко. Каже он: Ви сте три дви моро спават, а једна нек чува, мал нисем тука погинио. А ви би отисле с Арапом. Тако је он отишо дома.

LES CONTES SUR KRALJEVIĆ MARKO CHEZ LA POPULATION  
HONGROISE RECENTE DE LA REGION DE PODRAVINA

Magdalena Veselinović — Šulc

Le folkloriste Erne Eporješi, qui avait étudié le folklore des Slaves du sud en Hongrie, avait enregistré à Podravina des contes sur Kraljević Marko qu'il avait entendus de Andrija Hidego, pêcheur aveugle. Ce pêcheur avait appris le croate de sa mère qui fut une Croate. En pêchant sur la Drava avec les pêcheurs croates il avait entendu des poèmes épiques sur Marko Kraljević qu'il avait transformés plus tard en contes. Sur la base de ces contes que Eporješi avait entendus de Hidego, on peut conclure que ces poèmes épiques furent en décasyllabes comme ceux recueillis par Vuk. Ceci peut être confirmé par les décasyllabes, avec césure après la quatrième syllabe, les épithètes et autres figures de style, insérés dans le texte de sa narration, mais qui sont caractéristiques pour la poésie populaire serbo-croate. Kraljević Marko a les mêmes vertus et défauts comme dans la poésie épique serbo-croate. Cependant, dans la personnalité de Marko Kraljević Hidego avait aussi incarné d'autres personnalités de l'épique serbo-croate (les Noces de Dušan chez Hidalgo sont les Noces de Kraljević Marko). Dans ces contes il y a beaucoup de mots hongrois, ce qui peut être expliqué par les influences mutuelles de la vie en commun.

Лајош МАТИЈЕВИЋ и  
Магдалена ВЕСЕЛИНОВИЋ ШУЛЦ

### КРАЉ МАТИЈА ПО КАЗИВАЊУ САВРЕМЕНЕ МАБАРСКЕ ПРИПОВЕДАЧИЦЕ У БАЧКОЈ

Матија Корвин (1440 — 1490) син Јанка Хуњадија, мађарско-хрватски краљ (1458 — 1490), војсковођа, законодавац и организатор, успешан борац против Турака, који је обилно помагао општи и културни развој своје земље, остао је током дугих столећа у лепој успомени не само у народу него је, поред Ракоција и Кошута, најомиљенији јунак историјске традиције код Мађара, иако његов прави лик ренесансног владара, његова дела и популарност за живота нису сачувани онако какви су у стварности били.

У мађарској народној песми, оскудно сачуваној из ранијих векова, спомиње се мање и ређе, али је, заузврат, обилно присутан у прозном стваралаштву: предањима, кажама, труфлама и анегдотама, као и у народном стваралаштву суседних народа: Чеха и Словака, Украјинаца и Пољака и Јужних Словена.

У српскохрватској народној поезији спомиње се као њен јунак, заједно са Каицом Радоњом, Змај Огњеним Вуком, Јакшићима, Краљевићем Марком и краљем Вукашином у оквиру аутентичних догађаја<sup>1</sup>, а песме Ерлангенског рукописа доводе га у везу са Змај Деспотом Вуком<sup>2</sup>. Код Хрвата традиција о овоме владару сачувана је обилно и у поезији и у прози, са истицањем историјских чињеница; нарочито је раширена песма о крунисању његовом и она је веома популарна још од прошлог века у Хрватском приморју (Vj. Klaić, *Povjest Hrvata od najstarijih vremena do svršetka XIX stoleća*). Словеначке народне песме, лишене историјских података и догађаја, певају о добром и праведном краљу Матјажу, али је, заузврат, у прозном предању сачувано много елемената и о његовом историјском лику. У књизи Ивана Графенауера *Slovenske pripovetke o kralju Matjažu* (Љубљана 1951), као и у расправи Милка Матичетова *Kralj Matjaž v luči novega gradiva in novih raziskovanj* (САЗУ 2/4 Љубљана 1958) исцрпно се расправља о овој теми и расветљавају се многе чињенице.

1 David András, *Délszláv épikus énekek Magyar történeti hősök* (поглавља о Краљу Матији), *Ujvidék* 1978, 225—250.

2 *Ерлангенски рукопис*, издао Герхард Геземан, Сремски Карловци 1925, 69—73.

Популарна је и у више наврата преведена на мађарски језик песма *Дојчин Петар и Краљ Матијаш* из Вукове збирке. Истражујући време настанка ове песме и њених варијаната, Дагмар Бургхардт, је по Вуковој збирци, славонским, међумурским, штајерским песмама и Кухачевој „старој попиевки“, одредила њену старост. Наиме она је настала негде у другој половини XV века а закључује да је ова песма допрла чак до Македоније (Охрида, Соплука), Призрена и Криворечке Паланке<sup>3</sup>.

Русински народни певачи у Бачкој, највише у Куцури, певају подједнако о краљу (Краљевићу) Марку као и о краљу Матјашу<sup>4</sup>, буњевачка народна балада, наравно легендарно, говори о томе како је Матија постао краљ<sup>5</sup>.

Традиција о краљу Матији, међутим, и у садашњем тренутку веома је жива: предања, каже, анегдоте и труфе које се односе на његову личност бележе се и данас, али је немогуће сакупити и забележити све што се односи на њега, пошто се нове верзије стварају непрекидно, иако су главнији типови ових верзија већ попримили свој облик.

Олга Пенавин и Лајош Матијевић забележили су по неколико предања и анегдота о краљу Матији у Војводини (Бачкој и Барањи) која су блиска верзијама са територије данашње Мађарске. Оне су сажете са локалним елементима, често шаловитим, а сачувала су и лутајуће мотиве. То су: *Mátyàs király és az urak* (Краљ Матија и господа), *Mátyàs király meg a juhász* (Краљ Матија и пастир), *Mátyàs király udvari bolondja* (Краљ Матија и његова дворска будала), *Mátyàs és a szántövető* (Матија и орач — сејач) *Marcibányi meg Mátyàs* (Марцибањи и Матија), *Mátyàs király és az özég szántó vető* (Краљ Матија и стари орач-сејач), *Mátyàs király a csökai úr* (Краљ Матија и господар из Чоке), *Mátyàs király és a cinkotai kántor* (Краљ Матија и кантор из Цинкоте)<sup>6</sup>. Золтан Ујвари је објавио четири предања о краљу Матији у Банату, у Војловици (Hertelendyfalva), насељу насталом доласком Мађара из Буковине с краја прошлог века, где се традиција преноси с генерације на генерацију све до данас. Саопштене од даровитог казивача (Јулија Ковач, 80), то су веома оригиналне верзије, проткане маштом, додатним елементима, често локалним, али и елементима донесеним из Буковине: *Mátyàs király meg Bem apó* (Краљ Матија и добри старац Бем), *Kell-e a nádnaк viz?* (Треба ли трски вода?), *Mátyàs király aran-yekeje* (Златни плуг краља Матије) и *Mátyàs király mint ostoros*

3 Dagmar Burghardt, *Untersuchungen zur Stratigraphie und Chronologie der südslawischen Volksepik*, München 1968, 60—63.

4 Миљана Радовановић, *Српскохрватска епска традиција у народној прози куцурских Русина*, Отисак из Гласника Етнографског института САНУ књ. XVI—XVII (1967—1969), Београд 1971, 70.

5 *Народно благо*, Збирка народних песама и пословица. Сакупио Блаж Рајић, I. књ. Сватовске песме, Суботица 1914.

6 Penavin Olga, *Jugoszláviai magyar népmesék*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1971.

(Краљ Матија као камџијаш)<sup>7</sup>. Збирке О. Пенавин и З. Ујварија указују на то да је традиција Мађара о краљу Матији од свих југословенских територија најбоље сачувана у Војводини (Бачкој, Банату и Барањи), с обзиром на то да у Међумурју и Славонији није забележено ни једно мађарско предање о њему.

Ми ћемо овде да говоримо о предањима о краљу Матији која је седамдесетих година Јулијана Саболчки (62), пољопривредна радница у Бачкој, казивала Лајошу Матијевићу, заједно са оним о краљу (Краљевићу) Марку. Оцена онога што је казивала о Краљевићу Марку саопштена је на конгресу СУФЈ у Берову 1978. године<sup>8</sup>, а њено приповедање, као и подаци о њој, са општени су исто раније<sup>9</sup>.

Док је о краљу (Краљевићу) Марку забележено 14 прозних верзија и једна песма, о краљу Матији је забележено пет. Јулијана Саболчки је изјавила да зна много више, те да ће следећи пут казивати још много, но до тога није дошло пошто је отпутовала.

Од Јулијане Саболчки забележена су следећа предања о краљу Матији: *Mátyás király Rumenkán* (Краљ Матија у Руменки), *Mátyás király és a szőlősgazdák* (Краљ Матија и виноградар), *Mátyás király és a szegény asszony* (Краљ Матија и сиромашна жена), *Az igazságos Mátyás király* (Праведни краљ Матија) и *Mátyás király halála* (Смрт краља Матије).

Предања су дата у дословном преводу.

#### КРАЉ МАТИЈА У РУМЕНКИ

У време краља Матије десило се и ово. Ишао је из села у село и набасоа је и у Широш, или како га сада зову, Руменку. Једном, када је ишао, хоџао, тумарао по руменачком атару опази како један сиромашан човек оре с једним коњем. Обузе га велика туга што сиромашан човек оре једним коњем. Пође даље и опази да један газда тера три коња, да оре са три коња. Размисли мало, врати се сиромашном човеку и рече ово сиромашном човеку: „Поћи са мном, сиромашни човече“. Овај није ни мислио да би то могао да буде краљ Матија, те одговори:

— Па куда да идем?

— Поћи са мном и не размишљај. Само доби са мном.

Е па везао је коња, оставио га је и отишао је са сиромашним човеком који је био сâм краљ Матија. Пођу до газде и краљ Матија рече: „Ухвати овога, узми од ових једног коња и одведи га до твога!“ Па је ли, газда је почео нешто да виче, али ипак није смео ништа да каже јер су они били двоје, два сиромашна човека, а он је сâм, то је, ли

<sup>7</sup> Ujváry Zoltán, *Varia folkloristica*, Debrecen 1975, 169—173.

<sup>8</sup> Магдалена Веселиновић Шуљц, *Краљевић Марко у приповедању мађарског приповедача у Бачкој данас*, Рад XXV Конгреса СУФЈ у Берову, 1978,

<sup>9</sup> Магдалена Веселиновић Шуљц и Лајош Матијевић, *Лик Краљевића Марка у приповедању савременог мађарског приповедача у Бачкој*, Зборник радова Етнографског института САНУ, књ. 9, Београд 1979, 362—380 и *Veselinović Šulc Magdolna — Matijević Lajos, Egy magyar mesemondó szövegei Marko Királyról*. *Hungarologiai Közlemények* 35, X évf. 1978, junius, 65—83.

ипак друго један или двојица. Бојао их се. Сиромашан човек пак одвео је коња, привезао га је уз свога и даље орао, имао је сада два коња. Но добро. А газда, када се вратио кући, отишао је на суд, да је један сиромашан човек био у атару, нека га они прогнају, јер је њему узео коња и дао га је једном другом човеку. Па ако сиромашан човек буде случајно у Руменки, у самоме селу и нађу га, нека му ударе двадесет и пет.

Тако је и било. Није ни било потребно да га траже, он се јавио сам у Руменки. У оним лошим хаљинама у којима је обилазио атар, дође у саму Руменку. Приступи и рече:

— Господине кмета, јако би хтео за ову ноћ. . . смркава се. . . ако би могао овде негде да преноћим.

— Шта? Још хоћеш овде и да спаваш? Пандури, ухватите га брзо и двадесетпет по стражњаци!“

Пандури су заиста ухватили и добро излемали краља Матију у Руменки. А газда је пријавио и оног сиромашног човека који је орао. И када је овај дошао кући, ту су већ пандури. Воде га у општинску кућу, горе код кмета, а кмет му рече:

— Како си се усудио, ти сиромашни човече, да украдеш овоме газди његовог коња?

— Господару, нисам могао да се ослободим оног сиромашног човека. Рекао ми је да узем, да га ухватим и узем, па сам га одвео.

— Ухватите га пандури па и овоме одмерите двадесет и пет по стражњаци!

Добро су излемали и овога, затим су га пустили кући, јер је био Руменчанин. А оног другог су српали у затвор.

Па добро, шта је радио краљ Матија, шта није, имао је брицу, посекао је руку и својом руком, како му је крв цурила, написао је на цедуљу: „Краљ Матија је био у Руменки. Ја сам узео за сиромашног човека од газде оног коња. Запамтићете шта сте урадили!“

Но добро, прошло је све, нико није знао. Пре него што су га пустили, опет су му одмерили добрих двадесет и пет по стражњаци и пустили га, а да му нису дали ни да једе. Краљ Матија је отишао кући и одмах наредио да упрегну коње. Пошао је у кочијама са шест упрегнутих коња, то је он имао, онда није било оваквих лимузина, него се ишло на онаквима. Он рече кочијашу: „Идемо сада у Руменку да видимо онога кмета. Нису узалуд биле сталне тужбе. Долазила су увек писма да су у Руменки кметови бездушни према сиромасима. Утњетавају их, бију их и туку пандури, седнимо и побимо.“

По целој земљи је објављено да краљ Матија иде од села до села. Ишао је, ишао и питао у једном и другом селу како поступају са сиромасима. У једном селу је власт била добра према сиромашном човеку, у другом пак поступали су псећи. Ишли су из села до села све док нису стигли у Руменку. Када су стигли у Руменку где, и овде велика демонстрација, заставе, јер долази краљ Матија. Ваљда су и сиромашног човека извели пред фијакер, како је долазио краљ Матија. Он онда ушита кмета:

— Како живе људи? Како поступа са Руменчанима? Како поступа са сиромашнима?

— Јако добро, краљу мој, јако фино. Јако фино поступа са њима.

— Добро је, све је у реду! Него добите само у онај затвор. Један сиромашан човек је био тада и тада овде затворен и њега су претукли. Два пута по двадесет и пет су ударили по њему. Изволите! Дигните само онај патос!

Пандури су раздерали патос, а цедуља је била тамо.

— Верујете ли сада да сам био овде?

— Да.

— Ја сам био ту, краљ Матија. Ја сам добио двадесет и пет по стражњаци, али су излемали добро и сиромашног човека. Ја сам био тај, који је узео од газде коња и дао га сиромашу. Зар овде тако поступају са сиромасима?

Руменачки кмет је добио сместа двадесет и пет по стражњици. Ве-зали су га за коње и тако су растргнули господина кмета. По овоме руменачком кмету научили су се многи кметови. Краљ Матија је увек упозоравао по земљи кметове да добро поступају са сиромасима.

### КРАЉ МАТИЈА И ВИНОГРАДАРИ

Једном је краљ Матија ишао по виноградима и угледао сиромашне људе како их окопавају. Ето, сиромашни људи копају, а господа унутра једу и пију, теревенче за претрпаним столом. Са сиромашних људи пак, тече зној. Приступи им краљ Матија и рече:

— Но људи, ви једете и пијете, а дајете ли бар сиромашним људима вина?

— Не заслужују га! — одговарају газде.

Добро, људи, у реду. Хајдемо у виноград, ухватићу и ја мотику, а и ви сви ћете ухватити мотику, а сиромашни људи ће ући, сести за сто, јешће и пиће док ми копамо.

Копали су они на брегу, али не овако, него онако, узбрдо. Узбрдо, па су се скоро распали, тако је зној цурио са њих. Пих, један дебљи од другог, зноје се, топе се. Тада рече краљ Матија:

— Но, кажите ми сад, ко заслужује вино? Онај који га обрађује, или онај који седи за столом? Тада су сви одговорили:

— Онај заслужује вино, који обрађује виноград.

Од оног времена у овим виноградима са сиромашним људима заједно раде и газде, јер опомену краља Матије не могу никада да забраве.

### КРАЉ МАТИЈА И СИРОМАШНА ЖЕНА

И ово се десило у време краља Матије. Он је овде-онде видео сиромаштво, помисли нешто, обуче се у лоше хаљине. Пошао је од куће до куће. Било је где су га примали, јаој, није знали шта да раде са њим, али је била једна врло сиромашна кућа у којој је становала сиромашна жена и он је ушао. Ова сиромашна жена имала је шесторо деце. Краљ Матија је стигао тамо баш увече, али био је у лошим хаљинама, а сиромашна жена није мислила на то, да је он краљ, није знала ко је.

— Да ли бих могао преноћити овде?

— Па куда да вас сместим? Зар не видите колико деце имам? Јаој, куда да га сместим?

— Нека, спаваћу ја у кујни, само ми метните мало сламе. Спаваћу ја и тамо. Не желим ја богзна где да спавам.

Сирота жена је заиста направила лежај. Отишла је у суседство јер није имала ни сламе, тражила је сламе. Однела је, прострла је, и краљ Матија је ту спавао.

Али сиромашна жена морала је рано да устане да умеси хлеб. Је ли, од толико деце није могла дању да ради, морала је ноћу да меси хлеб. Али сиромашни човек је толико огладнио да је рекао жени, нека му нешто да да поједе. Сирота жена је испекла лепиње. Како их је испекла, тако их је ставила на сто онако без масти, јер је била тако сиромашна да није имала ни масти. Није се сиромашан човек освртао на то, појео их је у сласт. Јео је. Када је појео лепиње, жена је и даље обављала свој посао, али се није обазирала на њега јер је видела да је сиромашан човек и шта да разговара с њим, када хоће, он ће, јелда, да оде.

У сиромашног човека преобучен краљ Матија преврнуо је тањир и ставио је испод њега једну своту. Не знам колико, али је ставио тамо сиромашној жени. Тако око подне сиромашна жена пође да покупи тањире, посуђе, па да их опере. Али када је подигла тањир, у којем је дала сиромашном човеку лепиње, умало да се није срушила мрт-

ва, толико се уплашила или се обрадовала кад је угледала своту. Поред ње била је цедуља:

— Овде је био краљ Матија!

Јаој, онда је почела да се чупа за косу, зашто није рабе децу ставила на земљу, а краља Матију унутра. Да је она то знала! Али она то није могла да помисли да ће код ње доћи краљ Матија овако поцепан, обучен у тако сиромашног човека.

Она је после свакоме причала, да свако прими у кућу човека у поцепаним хаљинама, јер је то сигурно краљ Матија, само овако, у дроњцима, прерушен обилази своју државу да упозна свој народ. Постала је јако богата, јер је испод тањира била велика сума, а и заветовала се да ће од сада сиромашним људима да даје више.

Са краљем Матијом се много оваквих ствари догађало.

### ПРАВЕДНИ КРАЉ МАТИЈА

У време краља Матије било је једно село, али му не знам имена. У овоме селу је становао јако погани кмет. Он је са људима поступао псећи, те су се они увек тужили, увек тужили. Страховито их је опорезивао. Увек, за најмању ствар их је обрнуо на клупу — раније су тукли људе. Није ни чудо, да су се ови људи увек тужили.

Елем краљ Матија једном помисли, јер другачије није могао међу њима да учини правду, на тужбу није умео другачије до одговори, обукао се у јако старе хаљине. Пошао; је као какав просјак. Ишао је, ишао, преко атара. На једном месту видео је да један човек оре са три коња. Како је ишао даље, на другом месту је угледао да један човек оре са једним коњем, али тај један коњ једва је могао да поднесе јарам. Вратио се и рекао је човеку који је орао са три коња:

— Слшај овамо! Дај једног твог коња оном сиромашном човеку који оре са једним коњем. Шта ће теби три? Нека има и он два коња, а и ти два.

Краљ Матија је увек хтео правду. Елем, десило се то. Опет је ишао, ишао, ишао све док није стигао у оно село, у којем је кмет тако погано поступао са људима. Оде он тако тамо, тражи преноћиште.

— Е, тога овде нема!

Бацили су га у затвор. Нису знали да је то краљ Матија. Тамо је спавао.

— Овај смрдљиви лупеж ће нам сутра ујутро цепати дрва — каже кмет.

Елем, устао је сиромашан човек, био је у јако лошим хаљинама, мислили су, мора да је јако сиромашан. Нису му дали да једе, само су га одвели у комору за дрва, дали су му велику тестеру и наредили да тестери цео дан. Када је краљ Матија био готов са дрвима, посекао је руку. Он је хотимично посекао руку и написао је на једно дрво:

— Ту је био краљ Матија.

Онда су му наредили да послаже дрва. Она су стајала лепо, врло лепо. Елем, био је готов, ушао је и рекао:

— Ја сам готов, господине. Колико ћу плате добити за то?

— Ништа! Само би још то требало!

И кмет је наредио пандурима да ударе двадесет и пет по њему што је тражио плату. Пандури су ударили двадесет и пет по сиромашном човеку и тако га опремили на пут. Нису му платили. То је кмет учинио са њим.

Отишао је краљ Матија кући, отишао је кући и после две-три недеље објавио је по целој земљи да ће поћи да обиђе сва села. Лепо се обукао краљ Матија, на кочијама са шест коња — пре се ишло кочијама, није било ових аута — и пошао је. Јаој, онај кмет у оном проклетом селу где су тако лоше поступали с народом није знао како да прими краља Матију. Све су гланцали, чистили, све је било у највећем реду. Елем, стигао је краљ Матија. Одмах су ушли у канцеларију кмета и он рече:

— Чуо сам да овде кмет јако лепо поступа са сеоским људима?

— Да, да, Да, мој краљу Матија. Да. Јако лепо.

— Но слушајте овамо! Ту је овај човек и средите да он оде у комору за дрва и оданде извуче ово и оно дрво.

Изашли су. Стражњица кмета почела је да зебе, јер му је било чудно што је краљ Матија наредио да извучу оно дрво. Извукли су, дакле, цепаницу и видели да на њему пише: „Овде је био краљ Матија.“

Мој ти се господин кмет јако уплашио. Ушли су и краљ Матија му каже:

— Па зар тако поступате са сиромасима? Зар овако треба са њима поступати? Како сте мене испрашили тако тучете све људе. Увек су долазиле тужбе. Велика је тужба дошла.

Шта је било онда, са оним кметом?

За коња су везали његове две ноге и две руке тако да су га растргли. Није му ни следило ништа боље, јер је тако поступао са сиромашним људма.

Овакве ствари је радио краљ Матија, јер је увек желео правду.

### СМРТ КРАЉА МАТИЈЕ

Испричаћу како је умро краљ Матија.

Јако су га прогонили, хтели су да га смакну. Шта су пандури учинили, шта нису, унајмили су куварицу да му скува црну каву. И раније је било црне каве, али су пили црну каву само они који су, ето, мало вишег ранга.

Куварица је ставила у црну каву неког врага, нешто је умешала, али сада да краља Матију убије. Када је ставила пред њега, краљу Матији је ова црна кава била тако чудна, није изгледала онако као иначе. И краљ Матија рече следеће:

— Изволите, пијте прво ви, а затим ћу ја пити!

Куварица се повлачила, размишљала да ли да попије или не. Их, нека буде шта буде с њом, попила је. Како је попила, изашла је у кћину и сместа умрла. Но ово је већ добро видео краљ Матија да га прогањају, да хоће да га смакну. Шта да ради? Ломно се, ломно, а не зна, шта да ради. Кад су на двор дошли они који хоће да га смакну, не може ништа више да учини. Баш му је дошло, да је морао да изађе у „вице“. Ови пандури су најмили једног сиромашног човека и овај је некако ушао у „вече“. Пандури су га некако пустили у двор. И када је краљ Матија обављао своју потребу, пандур је стајао напољу и чуо је како је викао: „Боди, боди, сад ћеш пробости правду!“

Сиромашан човек је изнутра, из веча пробост краља.

И онда су тако погубили краља Матију.

Овом приликом нећемо дати биографију Јулијане Саболчки ни текст о прикупљању и бележењу онога што је казивала и колико сама казивачица верује у оно што приповеда, пошто је то у целости објављено у раду о Краљевићу Марку<sup>10</sup>. Овде ћемо да извршимо анализу предања која је казивачица, као и она о (Краљевићу) Марку слушала од свога деда, Јожефа Тота, пудара у Фрушкогорским виноградима и најамног радника, као и поређење са предањима о краљу Матији која су настала у Мађарској и међу Мађарима и Русинима, са којима је њен деда пударио у Фрушкој гори, на тлу Југославије.

Пре свега, морамо да напоменемо да је казивање Јулијане Саболчки забележено аутентично, тачно онако како је она из-



носила, без дометања или одузимања, и да су то опште познате верзије предања и анегдота о краљу Матији којих има веома много, краћих или дужих, у свим крајевима где живе Мађари и други народи у заједници са њима, али највише у Мађарској, да је то типична мотивација усмене предаје позната у општој традицији о овом веома популарном владару.

По рукописном каталогу материјала о мађарској народној приповеци (*Magyar Népmese Katalógus — MNK Budapest*), посебно у њој о материјалу о краљу Матији у редакцији Агнеш Ковач, верзије Јулијане Саболчки уклапају се у оне типове предања која се налазе означена у споменутом Каталогу, осим *Смрти Краља Матије*, које је, по свему судећи, производ маште казивачице, но она имају елемената и чисто локалне природе, као и она у збирци О. Пенавин, у којима се радња догађа у Чоки. Ј. Саболчки премешта радњу догађаја у своју средину: „Краљ Матија је набасао у Пирош, или како га сада зову, Руменку”, а уноси елементе из савременог живота: „није било оваквих лимузина”, „стизала су краљу Матији писма” (од сиромашних сељака); израз „демонстрација” она је употребила у смислу свечаности.

Она контаминира сижее, комбинује их, варира и на тај начин ствара нове верзије. Сижеи њеног казивања се крећу готово увек на релацији богаташ — сиромах. Као и у општим верзијама, краљ Матија обилази села да види како се поступа са народом („овде у Руменки”), тражи преноћиште, увек је веома лоше обучен, прерушен у просјака („врло сиромашног човека”) да би могао да оцени ко је милостива срца према сиротињи а ко није и да би, на крају, могао да подели правду: округли сеоски богаташ, газда, биров, кмет, бележник, добија заслужену казну (смрт), а поштен и добар сеоски сиромах, који дели своју сиротињу са неочекиваним и непознатим гостом, још сиромашнијим од њега, богато бива награђен. У њеном излагању, међутим, не налазимо траг да би она могла да познаје верзије које су забележиле О. Пенавин, Л. Матијевић и З. Ујвари; заједничка је само она са општим мотивом о краљу Матији и орачу.

Мотиве, односно верзије које налазимо код Јулијане Саболчки срећемо, веома верно пресађене, и у русинском предању о краљу Матији, но њих истина нема много. Владимир Хнатјук је забележио 1897. године у Куцури, у Бачкој<sup>11</sup>. И у њима се среће мотив о слагању цепаница (за округлог бирова, бележника „ноутауруша”, који на крају добија већ раније помнути заслужену казну — смрт): **Король Матяш и виит**; о краљу Матији који наређује господи да копају виноград **Король**

<sup>11</sup> Володимир Хнатјук, Етнографички збирник т. XXIX. Етнографични материјали з Угорској Руси, т. V, *Казки з Бачки*, Львов 1910, 191—193.

**Матјаш** *эменшче* *роботизну*, а ту је и мање позната верзија о вредна: **Король Матјаш** *проучче* *линиву* *дивку*.

У русинским верзијама, као и у онима Јулијане Саболчки, веома је живо изнесен друштвени положај и економско стање сеоске сиротиње, њено незадовољство због окрутности богатих сеоских газда и представника власти; кроз предања о краљу Матији и русински најсиромашнији слојеви који су „највише осетили терет друштвене неправде, били изложени највећим недаћама, чак и гладовању”<sup>12</sup> осећали су да им је краљ Матија покровитељски и заштитинички наклоњен и зато су га прихватили. Иако га не стављају у одређени русински амбијент, по причању се подразумева да је он у њиховом, русинском сеоском амбијенту.

Кроз верзије које је казивала Ј. Саболчки, као и кроз русинске, које је забележио Вл. Хнатјук у Куцури, провејава наклоност ка храбром, физички снажном и мудрому владару.

У казивању Ј. Саболчки има неколико заједничких мотива који се односе и на краља Матију и на Краљевића Марка, но они се, ипак, у многоме и разликују. Она, пре свега, зна за њихове карактеристичне особине по којима су били познати у народу: за Краљевића Марка везане су фабуне о сукобима, сусретима, ратовањима и разним ситуацијама са Турцима и Арапима, као и надмудривањима са њима, затим као особине: племенитост и доброта према слабима и нејакима. За краља Матију су везане легенде о његовој бризи, доброти и правдољубивости према сеоској сиротињи. Дешава се, међутим, да помеша мотиве, односно особине. Тако њено казивање о краљу Марку и србијанском кмету заправо је предање о краљу Матији; то је једна од опште познатих верзија о њему, у којој, прерушен у сиромаша, обилази своју земљу да је упозна онакву каква је она у ствари.

Јулијана Саболчки је и у неким другим приликама помешала особине ова два владара, као и неке околности. Детаљ описа веома лепе торбе краља Марка, коју увек носи са собом и сипа из ње златнике сиромашној деци, пре бисмо приписали краљу Матији, ослањајући се на предања и анегдоте о њему.

Социјална неправда, нерасположење према газдама и богаташима тишти Јулијану Саболчки, а то њено осећање, као и жеља за осветом, уткане су у скоро свако њено казивање и о краљу Марку и о краљу Матији. Она износи расположење слоја сеоске сиротиње који жели изједначавање са имућнима, отклањање социјалних разлика, а њена унутарња незадовољства и неостварене жеље детињства и младости изражава приповедањем. *Краљ Матија и виноградари* морало је да буде блиско њеном деди, пошто је и сâм био најамни радник у виноградима, те је од њега могла да га чује веома аутентично.

12 М. Радовановић, нав. дело, 73.

Јулијана Саболчки није сувише маштовита; она исте теме уме да варира, но оне се много не разликују једна од друге. Исти мотив уме да употреби и у разним ситуацијама: у *Смрти краља Матије* понавља мотив покушаја тровања са црном кавом као у предању о доброту краља Марка. Но завршетак је сасвим неуобичајен, онакав како вероватно није чуда, него је по својој прилици сама измислила: по наговору пандура један сиромашан сељак убија краља Матију у заходу „док је обављао своју потребу”. Можда је желела да буде оригинална.

Излагање ове казивачице је увек једноставно, непосредно, она одмах улази усред радње, *in medias res*, да би наставила без већих заплета. Њена машта не развија фабулу, ограничена је на најуже саопштавање, ретко улазећи у појединости.

И језик је сиромашан, изрази се стално понављају; дијалогон њеног речника је веома оскудан: то је онај речник којим се служила сеоска сиротиња њеног детињства и младости, када живот, осим мукотрпног физичког рада, није пружао ништа друго, а на коме је остала до касног животног доба, када је и казивала.

Једини извор, по њеном сведочењу, био је њен деда, кога је као дете слушала. Запамтила је можда само делимично или само у главним линијама оно што је он казивао. Она није познавала писане текстове, ни песме, ни прозна бележења о ликовима о којима сама приповеда, те није познавала ни оне, што је забележено у збиркама. О. Пенавин и З. Ујварија.

У анализи ликова Краљевића Марка и краља Матије, како их је приказала Ј. Саболчки, можда нећемо погрешити ако пођемо од чињенице, да је она стварала у себи мушки лик по угледу на свога деду, кога је веома волела, у коме је видела и осећала племенитог, праведног и заштитника, насупрот грубом оцу, лишеном сваке љубави и нежности. Можда не грешимо ако претпостављамо да је поред општепознатог, у народу омиљеног лика краља Матије који није карактеристичан ни по снази ни по мужевности, него по правдољубивости и заштити сиротиње, лик Краљевића Марка надопуна, чија борбеност и улога заштитника постаје у машти казивачице главно обележје.

Пошто је деда рано умро, све мужевне особине и врлине главних личности, било да је то сиромашан младић или краљ, приписане су Краљу Марку и краљу Матији. Зато се појмови и особине ових двеју личности често мешају. Она зна да су обе личности и краљевић (код ње: Краљ) Марко и краљ Матија постојале, да су били „чувени владари” који су се борили, да је краљ Матија „штитио сиротињу”, а краљ Марко био „огроман и снажан краљ Срба” са којима су се поносили, јер их је „бранио од Турака”. О њима је Јулијана Саболчки имала већ од детињства заокружену представу и нису јој били потребни веродостојнији извори од оних, који су потицали од њеног деде.

QUELQUES CONTES CONTEMPORAINS SUR LE ROI  
MATHIAS A BAČKA

par  
Lajoš Matijević et Magdalena Veselinović — Šulc

La tradition du roi Mathias, illustre souverain hongrois du XV ème siècle est conservé jusqu' à nos jours. On a lui contribué les qualités du protecteur des pauvres, et par là les anecdotes et contes de sa vie, qui temoignent de ses relations avec le peuple circule non seulement dans les régions hongroises, mais aussi dans les régions voisines.

Dans ce rapport on parle sur les contes concernant le roi Mathias, que Julianna Sabolcski, diseuse de Bačka, a racontés à Lajos Matijević en 1972. eLs contes, écoutés de son grand-père, pauvre paysan, ne sont que les versions des contes déjà connus, exepté celui de la mort de ce roi, ou se montre l' imagination de son créateur.

On y donne aussi l' anályse comparative de ces contes.

THE HISTORY OF THE COUNTY OF ...

The first part of the history of the county of ... is ...

The second part of the history of the county of ... is ...

The third part of the history of the county of ... is ...

The fourth part of the history of the county of ... is ...

Павле С. РАДУСИНОВИЋ

СУЛА РАДОВ КАО ПЕРСНИФИКАЦИЈА КОЛЕКТИВНЕ  
СВИЈЕСТИ И МУДРОСТИ НАРОДА— *Живот заслужује опстанак  
само ако му је путоказ чој-  
ство.*

Стеван Перков Вукотић

— *Патња је кресиво живота.  
Живот кад се засмочи пат-  
њом рађа се дјело и прави  
човјек.*

Миљан Вуков

Са искуственим, мисаоним јединством наведених мисли што су их исказали народни паметари С. П. Вукотић и М. Вуков цјелисходно се упућујемо на знамениту личност народног мудраца Сулу Радова, за коју се пуним правом може рећи да оличава синтезу самоучке народне мисли патријархалног друштва старе Црне Горе у XIX вијеку. Истичући га као тумача и носиоца управо те самоучке народне мисли, налазимо да све што је казивао по осјећању и етичкој и сазнајној мјери народа, представља ону баштину патријархалне културе из које су, на њој стасајући, штедре жњели плодове за своје умствене и толико моћне творачке узлете — Његош, Марко Миљанов, Вук Караџић и многи други, међу којима и знаствени посленици писане ријечи. У самоучком, било како обликованом исказу, живо и на најнепосреднији начин се одсликавају пулс живота и материјалне и духовне премисе колективног агона одређених људских заједница, бивстујућих на одређеном простору и у одређеном времену. Стога се испитивање и приказивање те веома богате и примјерно артикулисане самоучке народне мисли, исказане и у овом, као и многим другим случајевима, бистроумним сроком појединаца, — нуди као велика могућност за дубља и суштаствена понирања у врела и вирове наше, не тако давне патријархалне прошлости.

Костадин Радуловић, коме је народ наденоу библијски надимак Сула, рођен је (датум се не може утврдити) 1790. године у Команима. Отац Раде (Муратов), иако у своје вријеме истакнути народни првак, и мајка Докна, рођена Пејовић,

били су доста сиромашни. Родно му село Милати, гдје се Радуре, родоначелник братства Радуровића, доселио са Чева крајем XVI вијека, било је тада недалеко од црногорско-турске границе. Честе чарке на граници и поврени оштри сукоби (у једном од њих, већ кад му је било шеснаест година, Сула је теже рањен и отада остао хром), похара имања и договори сељана о сталној приправности и одмазди, дали су младом Сули прве импулсе довитљивости, храбрости и умне бистрине. У двадесетим годинама живота Сулу су често позивали старији људи и сеоске старјешине да са њима вијећа и договара се о мјерама одбране и измирења завабених братстава и племеника. Истичући се одлучношћу, паметним савјетима и поштењем, убрзо је постао угледна личност свога краја, те је пуноправно сарађивао са старијим бираним племеницима. Владика Петар I поставио га је за члана прве обједињене судске институције у Црној Гори, зване Кулук, који је основан 1798. године. Тако је Сула постао један од најмањих представника тадашње власти у Црној Гори. У Његошево доба, тачније 1832. године, када су основани сенат и суд, такозвана „Гвардија“ коју су сачињавала 32 члана, Сула је постао њен члан. У њеном дјеловању по старој Црној Гори Сула је нарочито постао гласовит по праведности и правичном суђењу. Као таквог, на предлог Сената, Његош га је именовао за капетана команско-загарачког подручја. Касније, због неслагања са неким новим подухватима књаза Данила, Сула је био развлашћен, доспјевши код врховне власти, али не и у народу, у немилост. Доласком Николе I за господара, Сула је, већ у поодмаклим годинама, био позван на Цетиње, гдје га је господар, настојећи да исправи неправду коју му је нанео књаз Данило, држао као савјетника. За живота проглашен мудрацем, преминуо је шестог марта 1872. године и уз све почести и о трошку двора сахрањен на престоичком гробљу код Влашке цркве на Цетињу.

Дакле, као самоуки савременик владике Петра I Његоша, Вука Караџића, књаза Данила, Марка Миљановића и књаза Николе, Сула је оличавао истинске токове народне мисли, носио их и казивао оштроумно и смјело. Реским афоризмом и анегдотом, оштрим подсмјехом и изворном метафором, спонтано и отворено казивао је своје и народне, неписане кодексе правде и човјекољубља. Неписмен, али с алегоријом пуном животног смисла, коју је, иако ћутљив по природи, казивао у чворним и другим правим тренуцима братственичко-племенских расправа и свакодневне патријархалне међусобице — Сула Радов се као мудри непокореник, сељак, народни судија и племенски капетан уврстио у плејаду наших бистрих знаних и незнаних умотвораца, пониклих на врелу народне свијести и традиције.

## II

Из сакупљеног мноштва усмених творевина, обликованих као анегдоте, изреке и одговори које је Сула у разним при-

ликама давао на постављена питања, вриједи се у овом чланку задржати на онима које на аутентичан начин расветљавају феноменологију живота патријархалног друштва и, у склопу њега, на појави личности и на њеном друштвеном, односно духовном и етичком конституисању, личности какву сријешемо у Сули Радову.

Почнемо ли са анегдотама, првенствено нам се намећу оне које су тематски везане за феномен крвне освете, која се, као уклету регулатив али и нужни коректив, дуго одржала у међуљудским односима патријархалних заједница\*.

— Крв се крвљу пере — на једном скупу рече један Црногорац.  
 — Истина је — потврди Сула.  
 — Крв се свети деветом кољену — додаде други.  
 — Истина је потврди Сула.  
 — Освету крви ваља искоријенити, јер нас више убија но турска пушка и жешће мори но куга.  
 — Истина је — опет потврди Сула.  
 — Како то, стрико Сула, ти освету и браниш и кудиш?  
 — Е, браћо, — рече Сула, освета је стара ријеч. Негда, кад је човек на божју правду гинуо, а није имао ко да га брани, или кад је нечовјек загнио човјека и хтио да му узме живот, или да понижењем убије човјека у њему, света је била опомена силнику да нема ништа што би се могло с образом равнати? Данас је други вакал — постоји закон — он брани човјека од нечовјека! Оно што под осветом данас неки чине — није освета. То се никоговина праћака као ждребица која у пољу види другу ждребицу.

Стварајући се на елементарном праву одмазде, крвна освета је означавала егзистенцијални однос према свијету и истицала индивидуално право заштите и одбране свим расположивим средствима. Према њој је Сула имао искључив и пробијачан самостални став и однос. Једном приликом, разговарајући са цуцким војводом Милошем Кривокапићем, Сула је овако (интерпретирано по Ј. Јовановићу) тумачио смисао крвне освете:

„... убио је иноплеменика јер тобоже, није могао да претрпи ријеч коју му је рекао пред више људи. И убио га је само због те ријечи и поред закона које данас имамо, који штите свакога ко хоће да се на

\* Главна литература о Сули и вредносном етичком систему људских заједница патријархалне културе у Црној Гори, коју је аутор консултовао за овај рад, јесте: Сула Радов, *Мудре изреке и анегдоте из његова живота*, Никшић 1932; Ј. Јовановић, *На висинама чојства*, Титоград 1975; исти: „*Чојски закони*“ *крвне освете*, „Политика“ 1970; М. Миљанов, *Како умијем тако кликујем — посланица војводи Пеку Павловићу*, Титоград 1972; Б. Вујачић: *Сула Радов — изреке и анегдоте*, Титоград 1974; Н. С. Мартиновић, *Еванђеље по народу*, Титоград 1969; С. Томовић: *Психолошки и етички коријени понашања старијих Црногораца*, „Токови“ бр. 12—13, Иванград 1976, с. 49—62; В. Глигорић, *Његошев „Горски вијенац“*, „Стварање“ бр. 6, Титоград 1978, с. 729—736; П. С. Радусиновић, *Један поглед на етно-социографски развој становништва Црне Горе*, „Споне“ бр. 2—3, Никшић 1970, с. 72—78; исти: *Сула Радов — народни мудрац* (поводом стогодишњице смрти), „Овдје“ бр. 46, Титоград 1973; исти: *И мали прст из длана расте*, „Побједа“, Титоград 1965.



њих наслони. Кад бих ја био судија и кад бих пресуђивао, ја бих га осудио на смрт, а да због такве пресуде не трепнем из страха душе да сам погријешо. Слаба ријеч је тешка као маљ, опака као опречаница људска, али ма колико била тешка, она сама за себе не сијече по части човјековој. Она лети, нестаје, и кад људи виде да је лажна, извргну је руглу, као нешто нечисто и пакосно. Убити данас због те погане ријечи слично је скакању у огањ и босим ногама лудо газити по угљевљу. Дру-кчије је било прије док није било закона, осим оних који су лежали у шапи главара. Нико ти не чува ни част ни образ, ни живот, ни имање, ни жену, ни дјецу, нико осим твоје и твојих рођака руку и снага. Мораш онда махати, јер увјек је боље умријети као човјек, него живјети и дреждати као штене. Крв људска није сплачина у каменици, него она мора за свакога бити скуља од свега блага цара бечкога. Тако људи и мисле, а на мишљење ништаљуди (погани) не треба се освртати. Када несој кроји капу, увијек капа остане тијесна и нечемурна, јер несој не зна људски да мјери. Крв која се освећује због крви, нељудски просуте, души се и дими као на дрвљанику који потпаљују мирисне и љековите траве. Освета крви у таквим приликама кад прокључа људска злоба, обавеза је и прст божји пред поганим очима силника, да мора да се замисли и протолкује стање прије него што ће да учини зло. Осветићу своју крв ако видим да ми је људска правда не може осветити, ако нема закона и реда, ако си осуђен да мораш на силу и опасину да одговориш као човјек истом мјером."

Јер, ништа није свето као људски род, — истицао је Сула, и на судбеним примјерима потврђивао то мишљење. Једном се у његовим Команима догодио случај да је Јоко Станков, мимо крста, обичаја и закона, узео за жену удовицу даљег рођака. Кад су га племеници упитали — сматра ли да је његов гријех само његов, а срамота и његова и цијелога племена, Јоко је одговорио да сматра, ако у ономе што је учинио има срамоте. — А како се скида срамота са образа племена? — Мушкетом, клетвом и осудом! — Онда бирај казну — рекоше Комани.

— Станите браћо! — рече Сула, дјела као и недјела не мјере се истом мјером! Неко их чини с вољом а неко без воље, неко морањем а неко без морања, неко при свијести а неко без свијести. Је ли овако? — Тако је, рекоше Комани.

— Правда тражи кривца а кривац правду! За учињено недјело казна је мјера! Лако је казнити Јока и жену — тешко је казнити невољу која их здружи, а најтеже плод невоље — дијете грешно! Ништа на свијету није тако свето као људски род! Је ли овако браћо? Тако је! — рекоше Комани. Шта нам онда ваља чињети? —

— Оно што нужда оће, а људи чине: да привјенчамо Јока и жену! — прихватише Комани.

А данас, народни судија не може бити бољећив човјек, говорио је Сула. Он мора бити истинит и правичан! Бољећив човјек је кош и за жито и за окласине, а судија ако правду љуби, мора чинјети све да ово двоје раздвоји. Од истине на свијету нема ништа оштрије! Правда није уже да се сијече на двоје.

Сулина мјера за поштење и чојство искристалисани је израз народног схватања о карактерним особинама људи формираних у многоструким искушењима живота патријархалног друштва. У том народном, његошевском свијету са утврђеним критеријумом о људским вриједностима, критеријумом насталим између црногорског посног и крвау брањеног камена и звијезда, као између земље „што стење” и небеса „што ћуте”, између, дакле, добра и зла, те одраза мукотрпног живота, недужно наметнутог стицајем историјских прилика — поштење и чојство су се истицали као окосница цјелокупног вредносног система међуљудских односа и понашања.

На питање једнога скупа — који је најбољи сој људи у Црној Гори, Сула је одговорио: — У нас има доста сојевића, неки су бољи, неки гори, а сви среда глобу кости (хвале се заслугама — прим. П. Р.) својих дједова. А најбољи сој је правда и поштење, гдје њих нема, земља је без соја и господства.

Кад се на Цетињу пред књазом Николом повео разговор о томе — ко се од кога и од чега боји, један од саговорника је одговорио — од бога, други — од господара, трећи — од гује отровнице, четврти — од пушке која габа мучки, а Сула — ја се браћо највише бојим од себе сама!

Тада га је књаз упитао: — Пошто си упознао много људи и преко главе претурио доста невоља — шта те у животу највише увриједило? — Нечовјештво господаре — одговорио је Сула. Док бијаш капетан, људи трчаху ко ће ми први назвати бога, стегнути руку и поставити столицу! А сада, кад ме виде — не виде ме, кад чују — не чују ме, једва чекају да мимогред пробу, не би ли новом капетану, трчећи, назвали бога, стегнули руку и поставити столицу.

— А шта те највише узнијело!

— Човјештво, господаре! Оно се не повија према времену, као клас према вјетру. Они који се не слагаху са мном, а људи бјеху — то осташе и данас и не дадуми по старе дане несварену усјеку да нокте тучем, но и сада, као и онда, заједно је са мном пале, једнако са мном на столицу сиједају и бога називају!

Поред осталих, познато Сулино искушење, које га је навело на такав закључак о човјештву, јесте оно што је доживио због неслагања са књазом Данилом. Наиме, у проглашењу Црне Горе за књажевину и Данила за књаза Сула и још неки племенски главари гледали су не само диктатуру и самодржавље, које ће ограничити патријархалну демократију и њихову власт у племенима, него и опасност за повећањем намета и дажбина. Сула и неки главари су знали да ће то бити потребно за издржавање књаза и његове свите, а пошто тешко осиромашена Црна Гора, по њиховом предвиђању, то не може издржати, били су спремни на отпор.

Зато је дочекао проглашење књажевине и књаза оштром пошалицом:

— Што ће брод у каменицу; коза ће попити воду и брод ће остати на сувоме.

— Како то стрико Сула? — упитали су га присутни. Тако, моји добри људи — тако! Гдје је то књажеводство за књаза? Четири—пет хиљада појата црногорских с тешком муком су и до сада издржавали владику и његову канцеларију, а ко ће сада издржавати књаза и књажевску свиту. Није то мали сјај и трошак. Књаз ево, но гдје је књажевина! Удавиће се Црна Гора под тим бребежом!

Због ових ријечи Данило га је одмах развластио одузимајући му капетански грб. Сула се затим повукао у своје село, гдје је уз несмањено поштовање мјештана наставио да живи, обрађујући, већ у поодмаклим годинама, своје имање.

Послије неколико година књаз Данило је, приликом пролаза кроз Комане за манастир Острог, угледао остарелог и оронулог Сулу. Пришао је бившем капетану ослоњеном на мотику и, показујући руком на његова ископчала прса, упитао:

— Ко ти купи Сула тај цемадан?

— Двије—три рекох господару и овај цемадан стекох — одговори Сула. Коначно дирнут таквим одговором, књаз, наочиглед пратње, извади из цепа неколико талијера и пружи му: — Узми Сула да купиш коју

козу. Видјећеш, ако поживиш, да брод може и у каменицу, јер каменица може да се прошири и продуби.

Не заборављајући ранију увреду, Сула је доследно одбио књажеву понуду.

У условима дуговременог бојовног живота Црногораца, јунаштво се уздигло као једна од водећих људских врлина, достигавши степен кудата. Витештвом се одличавала мржња према насилницима и освајачу и тежња за слободом. Из водиље живота слободног горштака, храброст се узносила као бакља патријархалног морала. Његош и Марко Миљанов сплели су јој вијенце народне славе. Па, ипак, јунаштво се није исцрпљивао појам човјештва, нити је могло да му преузме првенство. Када су Марка Миљанова племеници питали да им каже шта је за њега јунаштво а шта чојство, Марко је језгровито и јасно одговорио да је *јунаштво кад се човјек брани од другога, а човјештво кад човјек брани другога од себе*. Сулин исказ, дакле, да се он највише боји од себе сама, има тај смисао. Из тог исказа и става управо проистиче његово, односно народно-вредносно рангирање јунаштва и чојства.

То вредновање Сула је такође исказао на народски, метафоричан начин:

— Капетане — бану код Суле једно момче из сусједног племена; послао ме капетан Максим, да си у прву небељу код њега. Снашла га је грдна невоља: неко је поара дом Пера Јокова! Дулежа тражи већ двије небеље, али што више дани одмичу — то га је теже наћи!

— Поздрави Максима — рече Сула, ма у небељу не могу доћи! Ухватила ме је некаква болест, па без коња не могу ни корака.

Кад чу шта је рекао Сула, Максим ће:

— Шта хоће Сула! Ја сам бољи јунак! — па узјаше коња и право код њега.

Сула га лијепо дочека, и рече што и раније: да је болестан и да не може никуда, а он ће:

— Душе ми, одићеш са мном па да ћу те на плећа носити!

— Нећеш — рече Сула и онако болестан узјаше коња.

Уз пут, низ неке стране, Максим ухвати коња за узду, да се не би спотицао, а Сула ће:

— Максиме, ко је од нас бољи јунак?

— Ја тако ми бога — рече Максим.

— А човјек!

— Добри смо оба, ма ти бољи!

— А што је боље бити?

— Јунак! Од тога нема ништа боље!

— Има — рече Сула. Зар не видиш: — да јунак човјеку коња води!

Код појмовног резлучивања јунаштва и чојства тежиште првог заснива се и на урођеној склоности према биолошкој самозаштити, што ће рећи да је самоодбрана дар природе, док је тежиште другог на дужности као изразу „етичке свијести или вишег степена самозаштите у процесу друштвене еволуције”. Филозоф Слободан Томовић, који у новије вријеме комплексније расправља питања етичких вриједности патријархалног друштва у Црној Гори, истиче да је „са становишта чојства највећа дужност одабрати вршење оне дужности која ће према нашој процјени донијети одобравање унутар посто-

јеће заједнице. У том погледу могуће је да нека конвенционално усвојена дужност престаје то бити у нарочитим околностима, уколико се претпостави или процијени да боље чинимо не повињавајући се њеном закону, а у интересу неке више, трајније дужности. Једини критеријум у процјени која је дужност у тренутку акције најпреча представљао је одјек, ехо дјела које неко чини, односно унутрашња представа тога одјека. При томе је било најбитније да се сачувају добар глас и вјера у сопствену моралну аутономију". А добар глас и вјера и сопствена морална аутономија сублимирају се и оличавају у људском образу јер како каже Сула — „само образ по смрти остаје."

Па шта је онда најтеже у животу, питали су се једном Сулини сабесједници? Пошто је први рекао да је најтеже осјечена глава, други да је то неваљала жена, трећи да није, него кад човјеку умре син јединац, четврти да није ни то, него је најгоре црн образ! — Сула је казао да је човјеку најтеже кад му се остудене вериге над огњиштем, а ситна дјеца чекају да им мајка свари ручак! Значи, и по Сулином схватању, хуманост је праизвор човјечности.

Морална аутономија и бистроумно самопоуздање маркантних представника патријархалног друштва и његове културе, испољава се и у неподражавању, придворништву и срачунатом ласкању водећим главарима. Примјери Марка Миљанова, Јода Пилетића, Пека Павловића и Суле Радова су у том смислу веома рјечити. У томе се, на примјер, за Посланицу Марка Миљанова Пеку Павловићу може рећи да је јединствена апотеоза људског достојанства свога времена. „Смјети и умјети, лијепа су два ортака." „Сва зла наша из лаже и себичности извиру; и мала лажа велико име носи". — „Еј, друже, најслаба искро срца човјекова! Ти си најскупле благо на свијет. С тобом је слатко и живјет и мријет" — пише Марко пријатељу Пеку, који је заједно с њим извјесно био у немилости књаза Николе. Сула Радов им је, како смо видјели, својим сукобом са жустрим књазом Данилом у томе извјесно био претеча.

С Његошем, међутим, који је с филозофским поимањем слушао ријеч народа, ријеч његових паметара, Сула је водио и овај анегдотски разговор:

— Око Његоша, у оцаклији (на Цетињу) сједе Црногорци, слушају „Горски вијенац" и разговарају. Његош ће:

— Чини ми се, Сула, да умом и бистрином не уступаш ником, осим мени!

— Само три работе, господаре, не чини, па нећу ни теби!

— А које три, Сула?

— Прво ти си господар, а ја капетан, друго, не иди даље од Крсца (преко Котора у свијет прим. Ц. Р.) и треће — не узимај перо у руку!

Оваје треба навести и то што је према народном казивању Његош мислио о људима као што је био Сула. По предању, које се и данас ту и тамо може чути Његош је, у пред-

смртним тренуцима, када је присутни војвода Новица Церовић, кога је Његош изузетно волио, тронутно, тихо рекао: „Ох, боже, какав геније умире“, последњом снагом рекао: „Не, не, оваквих још има иза оваца“. На такав начин народ је легендом фабулирао Његошев живот од ловћенског чобановања до владичанства и генијалног пјесничког успона.

### III

Бројне Сулине изреке и данас се често могу чути у народу, особито у бившим племенским подручјима и староцрногорским нахијама. Несумњиво их највише зна потомак Сулиног братственичког огранка прота Раде К. Радуловић, пензионер из Комана, који каже да се за један мањи дио релативно великог мноштва Сулиних изрека не може сасвим поуздано утврдити колико су оне Сулине, а колико народне. Заправо, и на Сулином примјеру се потврђује правило да се оном паметару кога народ сматра себи најближим приписују и оне мисли које су у ствари колективне творевине. Желећи да још једанпут, макар и уопштено, скренемо пажњу на легендарну и у народу толико живу личност Суле Радова — навешћемо само неколико оних његових изрека, које битно карактеришу народну мисао времена у коме је живио:

Рђа прати гвожђе, а поган човјека!  
 Реп испред главе, а глава под реп!  
 Сабља сијече врат, а опака ријеч душу.  
 Правду ћерај (тражи), ма је ћерањем не убиј!  
 Мито и магарцима коњско седло меће.  
 Ако врани даш орлова крила — врана ће остати.  
 Ако човјека имаш испред себе — слободно иди!  
 Бирај за чији ћеш брод своју лабу свезати.  
 Волујска памет под јармом царује.  
 Врана не лети далеко од буњишта.  
 Бе се свашта суди — неправда царује.  
 Бе се зло пробија — отле не избија.  
 За бистру главу и једно око доста.  
 Из лакома човјека — људскост не мирише.  
 Кад сиромах гради кућу и камен се зноји.  
 Ко се често повија — кичма му је повита.  
 Ко брани себе, тај би бранио и другога.  
 На овом катунском кршу могао је свити гнијездо само слободар.  
 Образ се тешко стиче, а лако губи.  
 Обичај је тврђи но закон — првог чува вријеме, а другог власт.  
 Прије себе процијени, па другог.  
 Само сви људи понешто знају.  
 Чувај се од клетве сиротињске.  
 Бор — паша, Зор — паша, оба силници, итд.

Многоструко искуство из дуговремене пренапрегнуте међусобице патријархалног човјека, његових односа и понашања, заснованих на економским, прије свега на специфичним комбинаваним колективним и приватним облицима својина, затим на родовским, међубратственичким, међуплеменским и другим инкорпорираним односима и везама, које су се развијале у

уловима непрестаног спољњег притиска — сточило се у овим и многим другим изрекама. Оне су истовремено биле и врхунска мјера и морални путоказ за свеукупне међуљудске односе. Као такве, стекле су моћ и улогу арматуре нашег традиционалног морала. Њиховом проучавању у новије вријеме изузетно велики допринос дао је Нико С. Мартиновић, посебно својом антологијом пословица и изрека — еванђељем по народу — која је по обухвату, класификацијама и тумачењима јединствена у нас. У том смислу такође је веома вриједна и помнута збирка Бора Вујачића.

## IV

У трећем облику Сулиних казивања, у његовим одговорима, следствено претходнима, види се читка и бритка ријеч, ријеч мудре поруке и позива.

- Ко ме је тешко?
- Ко се роди без имена!
- Теже?
- Ко за живота име изгуби!
- А најтеже?
- Ко ме своје име смета!

— \* \* \* —

- Кад човјеку најприје ваља пружити руку?
- Кад је сам не може пружити!

— \* \* \* —

- Који је најкраћи пут?
- Од јунака до зликовца!
- А најдужи?
- Од човјека до нечовјека!

— \* \* \* —

- Може ли јунаштво да обрука чојство?
- Може!
- А чојство јунаштво?
- Никада!

— \* \* \* —

- Гдје се може наћи пријатељ?
- Тамо гдје си га оставио!
- А гдје непријатељ?
- Иза сваке бусије!

— \* \* \* —

- Коју главу сабља најприје сијече?
- Која стоји право!
- А коју не сјече?
- Покорну!

— \* \* \* —

- Чиме се одликује орао?
- Летом и оком!

- А врана?
- Летом и оком!
- По чему се онда разликују?
- По лету и оку!

Као орао чучи на кршу, мало га ко гледа, а кад крила развије, сва се планина огласи. Орао снесе једно јаје, а код рибе им се броја не зна — рекао је Сула, карактеришући ћутљиве и на ријечима шкрте, али промишљене, умне људе, какав је и сам био. За Сулу Његошевог доба се у извјесном смислу може рећи да је био што и игуман Стефан из доба владике Данила. Кажемо у извјесном смислу зато што је његошевски продуктовољени, слијепи игуман општио са дубљим смислом свијета и живота, док је Сула поглавито проницао у одређену друштвену стварност и њену традицију и из њих црпио сазнања, срцио их по мјери свога даровитог ума. У основи пак и један и други су персонификација народне мисли и филозофије.

Народна усмена на Сулу и данас се казује жељама: „Да си мудар као Сула Радов” и „Да умијеш зборит као Сула”.

#### SULA RADOV COMME PERSONNIFICATION DE LA CONSCIENCE COLLECTIVE ET DE LA SAGESSE POPULAIRE

Pavle Radusinović

Sula Radov, sage populaire monténégrin, représenta dans la société patriarcale monténégrine du XIX<sup>e</sup> siècle une synthèse de la pensée auto-didacte populaire. Kostadin Radulović, au surnom biblique de Sula, naquit en 1790 à Komani. Pendant une des escarmouches à la frontière monténégrine-turque, il resta boiteux après avoir été blessé à l'âge de 16 ans. A l'âge de 18 ans il devint membre de la première institution judiciaire («kuluk»). Plus tard il devint juge au tribunal «Gvardija», puis capitaine de la région de Komansko-Zagarak et enfin conseiller. Pendant sa vie il fut proclamé sage. Il mourut en 1872.

Il s'exprima en aphorismes, acres et en anecdotes, avec un air ironique et une métaphore originale, il répandait spontanément ses propres codes, ainsi que les codes populaires. En analysant la tradition orale que Sula avait exprimée en anecdotes, sentences, maximes et réponses, l'auteur décrit celles qui donnent un aperçu sur la vie d'une société patriarcale authentique. Ce sont, surtout, celles reliées à la vendetta. La notion de Sula de l'honnêteté et de l'héroïsme fut le reflet de la notion populaire, de la notion que le peuple monténégrin avait sur l'homme formé et vivant dans un milieu patriarcal ou l'honnêteté et l'héroïsme furent la base de tout comportement social.

Pendant la longue vie combative des Monténégrins l'héroïsme fut une des plus grandes vertues humaines en atteignant le degré d'un culte. Cependant, il y a une différence dans le sens des termes héroïsme et virilité-honnêteté. L'héroïsme est basé sur la prédisposition congénitale pour l'auto-protection biologique, ce que veut dire que l'auto-protection est un don de la nature, tandis que la virilité-honnêteté représente un devoir qui est l'expression de la conscience éthique ou d'un degré supérieur de l'auto-protection dans le processus de l'évolution sociale.

De nombreux proverbes de Sula, vivent encore parmi le peuple monténégrin, surtout dans les régions qui furent jadis habitées par des tribus. Le peuple mentionne Sula encore aujourd'hui par les phrases suivantes: «Si tu étais sage comme Sula Radov» ou «Si tu savais parler comme Sula».