

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

КЊ. 7

БЕОГРАД
1974.

ЗБОРНИК РАДОВА
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

КЊ .7

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

RECUEIL DES TRAVAUX
DE L'INSTITUT ETNOGRAPHIQUE

TOME 7

Rédacteur
MIRKO R. BARJAKTAROVIC

Comité de rédaction
MIRKO R. BARJAKTAROVIC, BREDA VLAHOVIC, DUŠAN DRLJAČA
MILJANA RADOVANOVIC

Accepté à la séance du Conseil scientifique de l'Institut Ethnographique,
le 26. VI 1974.

BEOGRAD
1974.

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

КЊ. 7

Уредник
МИРКО Р. БАЉАКТАРОВИЋ

Редакциони одбор
МИРКО Р. БАЉАКТАРОВИЋ, БРЕДА ВЛАХОВИЋ, ДУШАН ДРЉАЧА,
МИЉАНА РАДОВАНОВИЋ

Примљено на седници Научног већа Етнографског института, 26. VI 1974.

БЕОГРАД
1974.

Лектор: Лепосава Жунић

*Издаје: Етнографски институт
Српске академије наука и уметности*

Тираж: 1000 примерака

*Штампа: „Слободан Јовић“
Београд, Стојана Протића 52*

*Штампано уз учешће средстава Републичке
заједнице за научни рад СР Србије*

ЕТНОЛОШКА ПРОУЧАВАЊА
БЕРДАПСКИХ НАСЕЛА

II

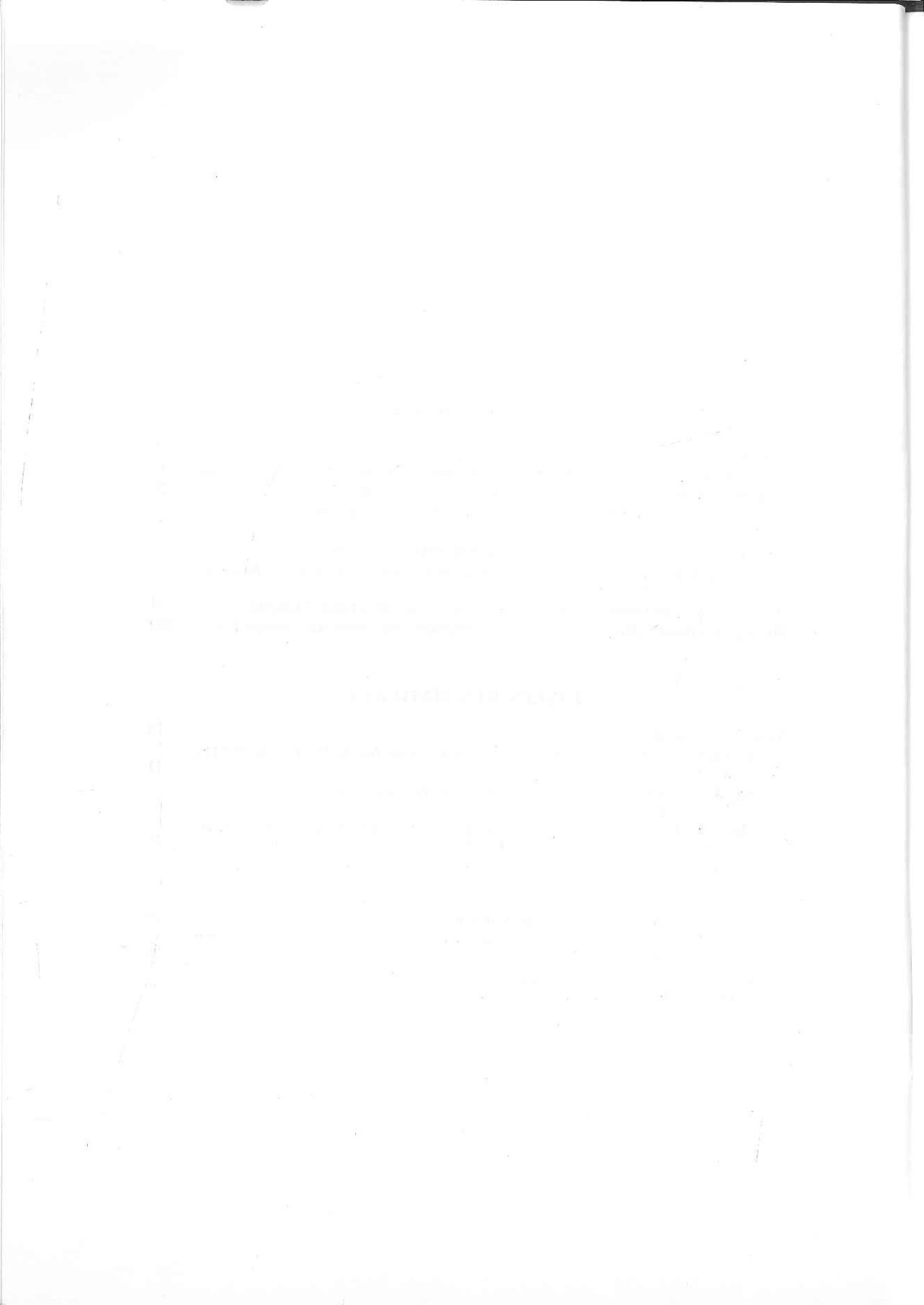
1875

С А Д Р Ж А Ј

Предговор	9
Бреда Влаховић, <i>Традиционална исхрана ћердапског становништва</i>	11
Јелена Аранђеловић — Лазић, <i>Народна ношња у Бердапу</i>	25
Никола Пантелић, <i>Прилог проучавању брака и породице у становништва ћердапских насеља</i>	45
Бреда Влаховић, <i>Обичаји становништва ћердапског подручја</i>	57
Слободан Зечевић, <i>Народна веровања ћердапског живља — Веровања у митска бића</i>	79
Оливера Младеновић, <i>Народне игре ћердапског становништва</i>	91
Милорад Драгић, <i>Народна медицина ћердапског „плавног“ подручја</i>	109

TABLES DES MATIERES

Avant — propos	10
Breda Vlahović, <i>Alimentation traditionnelle dans les habitats des Portes de Fer</i>	11
Jelena Arandjelović — Lazić, <i>Costume populaire dans la region des Portes de Fer</i>	25
Nikola Pantelić, <i>Contribution l'etude du mariage et de la famille parmi la population des habitats des Portes de Fer</i>	45
Breda Vlahović, <i>Les coutumes de la population aux habitats du territoire des Portes de Fer</i>	57
Slobodan Zečević, <i>Coryances populaires parmi la population des Portes de Fer — Croyance aux êtres mythiques</i>	79
Olivera Mladenović, <i>Danses populaires parmi la population de la region des Portes de Fer</i>	91
Milorad Dragić, <i>Medicine populaire du territoire de „sumbersion“ des Portes de Fer</i>	109



Етнографски институт САНУ овом публикацијом наставља да објављује резултате етнолошких проучавања у Ђердапским насељима, обављених од 1965—1970. године. Прву књигу тих резултата *Етнолошка проучавања ђердапских насеља I* објавио је у Зборнику радова Етнографског института, књ. 6, Београд 1973. У тој књизи су, поред уводних разматрања, дате опште географске одлике Ђердапског подручја, а затим радови о становништву, демографским променама, миграцијама, говору, традиционалној пољопривреди, риболову, бродарству, трговини и занатима у Ђердапским насељима.

У књизи *Етнолошка проучавања ђердапских насеља II* објављујемо прилоге о народној исхрани, ношњи, друштвеном животу, обичајима, веровањима, играма, народној медицини становника Ђердапског подручја. Напомињемо да је за потребе Института и његовим средствима вршено проучавање народне архитектуре Ђердапских насеља и народног стваралаштва Ђердапског живља, али да су ти радови у међувремену штампани или припремљени за објављивање у другим издањима (видети Ж. Влаховић, *Сеоска кућа за становање у источној Србији*, ИАУС — Саопштења 2, Београд 1969, с. 43—48; D. Antonijević, *Narodno stvaralaštvo limtrofne oblasti Đerdapa*, Zbornik 18. Kongresa SUFJ Vovec 1971, Ljubljana, 1973)

Резултате Ђердапских испитивања Етнографски институт објављује уз учешће средстава Републичке заједнице за научни рад Србије. Међутим, у овој години Институт није располагао сопственим знатнијим средствима за покриће трошкова штампања Зборника радова књ. 7, па је стога ова публикација скромнијег обима.

Par la présente publication l'Institut Ethnographique de l'Académie Serbe des Sciences et des Arts continue de présenter les résultats des recherches ethnologiques effectuées dans les localités des Portes de Fer dans l'intervalle de 1965 à 1970. Il a publié la première partie de ces résultats, sous le titre *«Études ethnologiques des habitats dans la région des Portes de Fer I»*, dans le Recueil de Travaux de l'Institut Ethnographique, t. 6, Belgrade, 1973. Outre les considérations introductoires, on y a donné les caractéristiques géographiques générales du territoire des Portes de Fer et ensuite les travaux sur la population, les changements démographiques, les migrations, le parler, l'agriculture traditionnelle la pêche, la navigation, le commerce et les métiers dans les habitats des Portes de Fer.

Dans les *«Études ethnologiques des habitats dans la région des Portes de Fer II»* nous publions les contributions se rapportant à l'alimentation populaire, au costume populaire, à la vie sociale, aux coutumes, croyances, danses populaires, à la médecine populaire des habitants du territoire des Portes de Fer. Nous faisons remarquer que, pour les besoins de l'Institut et avec ses moyens, ont été effectuées les études de l'architecture populaire des habitats des Portes de Fer et de la création populaire des habitants de la région des Portes de Fer, mais que ces travaux sont déjà publiés éditions (Voir: Ž. Vlahović, *Seoska kuća za stanovanje u istočnoj Srbiji* (Maison paysanne d'habitation dans la Serbie de l'Est) IAUS — Saopštenja 2, Beograd 1969, s. 43—48; D. Antonijević, *Narodno stvaralaštvo limitrofne oblasti Đerdapa* (Création populaire dans la région des Portes de Fer), Zbornik 18. Kongresa SUFJ Bovec 1971, Ljubljana, 1973).

L'Institut Ethnographique publie les résultats de ces recherches avec la concours de la Communauté pour le travail scientifique de la RS de Serbie qui a fourni une partie des moyens nécessaires. Dans cette année, outre cette somme, l'Institut n'a pas eu à sa disposition des moyens plus considérables pour les joindre à la somme requise pour couvrir les frais d'impression pour le Recueil de Travaux, t. 7 et c'est la raison pour laquelle cette publication paraît sous un volume plus modeste.

ТРАДИЦИОНАЛНА ИСХРАНА БЕРДАПСКОГ СТАНОВНИШТВА

Неке општије напомене

Исхрана становништва у Ђердапским насељима, колико ми је познато није била до сада предмет посебних етнологских истраживања. Због тога сам, уз друге етнологске појаве, сабрала грађу и о овим питањима у Текији, Сипу, Кладушници и Давидовцу. Слично су поступили и остали истраживачи у неким другим насељима. На тај начин дошло се до података на основу којих се може приказати данашња исхрана у овом подручју, мада је и она, мање или више, такође под сталним утицајем општих друштвених, привредних и културних промена. Наиме, приказано је, пре свега, савремено стање и промене које у исхрани настају у новије време, како би се бар о периоду у коме су испитивања вршена добила одређенија слика.

У сређивању прикупљене грађе поступила сам углавном на онај начин као што су то чинили С. Тројановић¹, расправљајући о старим српским јелима и пићима, или Љ. Рељић², описујући исхрану у суседној Неготинској крајини.

Исхрана једног подручја, па и појединих насеља у њему, зависи од низа чинилаца. Пре свега, то је географски положај који условљава гајење појединих култура а тиме и развој основних привредних грана (пољопривреда, сточарство, риболов итд.). Исхрана становништва у великој мери зависи такође од степена друштвено-економског развитка, који се јасно одражава и на овом основном елементу народног живота. Значајну улогу у исхрани имају разне верске забране, поједини прописи, као и обичаји који допуштају или спречавају употребу појединих јела било у ратним приликама било уопште.

Насеља од Голупца до Кладова, која су обухваћена овим проучавањима, налазе се поред Дунава, на малој површини обрађене земље, на терену који првенствено омогућава две гране привређивања: сточарство и риболов, а у нешто мањој мери и земљорадњу, на скромним алувијалним равнима.

Због свега се у исхрани Ђердапских насеља првенствено јављају: риба, месо, млеко, млечни производи и качамак — „мамалига“ („мамаљуга“). Али, савремени друштвено-економски процеси делују на промену неких од тих основних елемената у

1 С. Тројановић, *Стара српска јела и пића*, Српски етнографски зборник II, Београд 1896.

2 Љ. Рељић, *Исхрана у Неготинској крајини*, Гласник Етнографског музеја у Београду, 31—32, Београд 1969.

исхрани. Због запошљавања у бродарству, као и на неким градилиштима и по предузећима, све мање је оних који стално живе на салашима. Због послова друге врсте, све мање је времена за риболов (риболов у привреди Бердапа данас заузима релативно скромно место) па је због тога, у новије време, и рибе мање на трпезама. С друге стране, месечни приходи појединих чланова у домаћинству, као и проширивање трговачке мреже чак и по најмањим насељима, омогућују куповање савремених индустријских прехранбених артикала, који се данас све више користе у свакодневном јеловнику становништва.

Код становништва у Бердапском подручју позната су три основна оброка. То су: *доручак, ручак и вечера*.

Називи појединих оброка забележени су у доњим бердапским насељима: Текији, Сипу и Давидовцу (за насеља узводно од Текије нисам имала података), где преовлађује влашки говорни језик. У овим насељима доручак називају „*фрушчук*“, ручак — „*прциу*“, а вечеру — „*шина*“. Време у које се обављају поједини оброци разликује се код становништва разних занимања. Тако је у Текији доручак код „градског“ (непољопривредног) становништва око 8 часова, а код „буфана“ (земљорадника) тек око 10 часова пре подне. Вечера је код земљорадника касно по подне, па је тако дневна исхрана сведена само на два оброка, јер се ручак не узима. Међутим, код градског становништва, односно код оних који се не баве пољопривредом, ручак је усталин око 12, а вечера око 19 часова (у Текији на пример). У последње време, међутим, и овај је ред измењен, јер је изван број особа запослен у разним предузећима или у администрацији. Запосленима се, по правилу, доручак не спрема код куће, нити они једу у кући пре одласка на посао, већ понесу са собом нешто од јела, храну за доручак купе на послу, или, ако за то постоји могућност, једноставно, касније наврате својој кући на доручак. Уочљиво је да се радним даном веома мали број породица окуља око стола. То се чини само о празницима и недељом.

Поједини оброци нису нарочито богати, нити по јелима разноврсни, осим у време празника. У пољопривредним домаћинствима се за време већих радова (орање, жетва, косидба, копање и слични послови), ипак спрема јача и богатија храна. Тада и „буфани“ имају сва три оброка. У тим данима доручак се узима код куће, пре одласка на посао. Ручак је око 12 часова, када је иначе подневни одмор. Ручак се доноси тамо где се посао обавља. Овакав оброк састоји се увек од једног куваног јела са месом (паприкаш, пасуљ, купус и слично). Готово увек после ручка, као његов завршетак, користи се кисело млеко. Вечерају код куће кад се радници врате с посла. Поред основног јела које се спрема за вечеру, а оно је од меса и варива, на столу обавезно мора бити и нешто „мешено“. У последње време за

овакве прилике спрема се гибаница, која је у Ђердапским насељима позната тек однедавна.

О појединим празницима током године, а посебно о слави као главном празнику куће и породице, затим о сеоским славама заветинама и даћама, спремају се богатији оброци, који су некако стандардни, а састоје се обично од супе, „ринфлајша“, сарме или пуњених паприка, печења, кромпира, пиринча, салате и колача.

О култним јелима нисам забележила податке, осим о хлебовима, о којима ће касније бити говора.

Ово би било неколико општијих запажања која би могла да послужи као увод и оквир даљим излагањима.

Хлеб, обредни хлебови и колачи

Хлеб је један од основних елемената исхране код становништва свих наших крајева па и у Ђердапским насељима. Још првих деценија овог века, у време које памте старији становници ових насеља, „мамаљига“ је била главни додаток јелима. Међутим, у последњих 20 — 30 година све више се користи хлеб уместо „мамаљиге“. У сеоским насељима хлеб се пекао искључиво код куће, под „ц’стом“ (препуљом), док је у варошицама (Текија, Доњи Милановац и Кладово), хлеб печен код куће или купован код пекара. У прошлости је мало породица куповало хлеб. Домаћице су у варошицама месиле хлеб једанпут недељно. Изузетно, хлеб се могао месити више пута; на пример, ако су, обављани неки изузетни радови или тамо где је била бројнија породица.

По салашима изнад Текије као и у Голом Брду жене су хлеб месиле, а и данас то чине у наћвама. Најстарији начин печења хлеба је под препуљом, на отвореном огњишту. На тај начин и данас жене у Давидовцу и Сипу, на пример, када укућани зажеле „слатког качамака“, запеку качамак под препуљом. Међутим, домаћи хлеб готово не припремају и не пеку под препуљом, већ то чине у „фурунама“. У неким двориштима виде се и данас „фуруне“ за печење хлеба. У новије време, међутим, хлеб се пече и у „рернама“ електричних или штедњака „на дрва“.

Приватне пекаре постојале су и пре другог светског рата, посебно у оним насељима у којима се хлеб куповао свакодневно. Али, то су чиниле само неке породице. У Текији, на пример, пре рата је било 7 пекара³, али су у њима хлеб углавном куповали „бродарци“. Данас су, пак, ретка домаћинства која хлеб не купују. Скоро свако насеље које је обухваћено нашим проучавањима има продавницу хлеба. У Текији сада постоји само једна пекара, али она свакодневно добија хлеб из Кладова. Ми-

3 Забележено од А. Банковић и Б. Главаша из Текије.

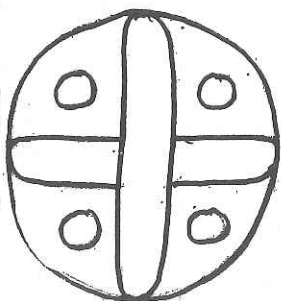
лановац, међутим, има велику пекару, која свакодневно пече хлеб на савремен начин; чак се додаје це-витамин, како пише на обавештењу у продавници.

Данас хлеб спремају код куће само у оним насељима и салишима, где нема продавница, а ни могућности да се свакодневно силази у насеља. С друге стране, у питању је и економија. Сељак нема довољно средстава да би свакодневно могао куповати хлеб, па му је једноставније да га припрема од сопственог брашна.

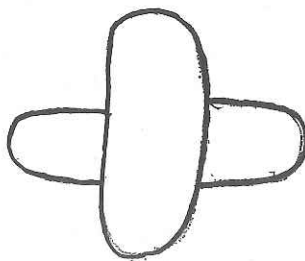
Хлеб који се набавља у продавницама је од пшеничног брашна, обликован у *векне*, тежине 1 кг, које су исте у целом овом подручју. Међутим, домаћи хлеб је другачијег облика и величине.

Осим хлеба у пекарама се продају мање и веће лепиње, кифле, погаче и буреке.

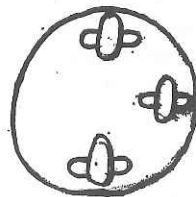
Важно место у животу овог становништва заузимају разни култни хлебови, првенствено у свим обичајима који су везани за култ покојника. Тако се за четрдесетодневни помен спреми 44 *колача* (облика мале лепињице) и један „*кап*”. Кап се у ствари састоји од три хлеба, од којих сваки има посебан облик, величину и назив. Доњи кап је већи од осталих, округлог је облика, украшен је крстом од теста, којим је хлеб подељен у четири равномерна поља, а у свако од та четири поља ставља се по један украс од теста, округлог облика. Други кап је у облику крста и назива се *капу*. *Колак де думуњедзу* је најмањи од три поменути хлеба, округлог је облика, и на самом рубу једне половине има три мала крста направљена од теста.



Сл. 1 Кап



Сл. 2 Капу

Сл. 3 Колак де
думуњедзу

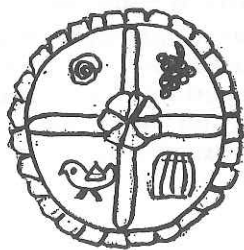
Колаче за задушнице у прошлости су жене спремале саме код својих кућа. Међутим, у последњих неколико година, бар у већим насељима (на пример, Текија), колаче за ту прилику купују код пекара. Зато се изменио и традиционални облик тог култног хлеба јер, ако код пекара нема лепиња које по облику

одговарају ранијем традиционалном хлебу намењеном за ову прилику, жене купују и обичне кифле, које такође украшавају свежим цвећем, шећером и свећом, као што су чиниле и са домаћим колачима. За помане се спремају и *капичи* и *турчи*. Они се по облику не разликују од напред поменутих култних хлебова.

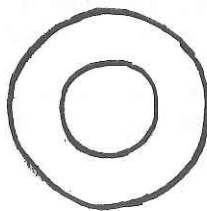
Један од главним култних хлебова који се спрема у току године јесте *гринђеј* — славски колач; украшава се разним фигурама, које симболишу плодност. Хлеб је подељен на четири дела (поља) и у сваком је по једна фигура: грозд, птица, буре и цвет (видети цртеж). Овај хлеб жене и данас саме спремају код куће. У Текији, на пример, код „Турчина“, посластичара који нема своју радњу, купују готове украсе од теста.

Осим *гринђеја*, који је главни култни хлеб у славском обреду — празнику, домаћица испече још два, и то: *колак Ђ думуњедзу* (колач за бога) и *литургију* (колач за цркву). За по-вечерје, то јест за славску вечеру, спреми се *шина лу празник*. Овај колач окити се слично као и *гринђеј*, јер му је значај и улога скоро иста; разликују се једино по томе што је нешто мало скромније окићен. (Ово су славски култни хлебови из Текије, о којима сам грађу сабрала на терену. Грађом из других насеља не располажемо па је немогуће чинити поређења).

Свадбена погача је такође посебна врста хлеба, која није специфична по облику нити по неким другим карактеристикама, осим што има посебан значај у току припремања (видети одељак о обичајима).



Сл. 4 Гринђеј



Сл. 5 Бурђевдански колач

По облику, улози и значају занимљив је Бурђевдански округли плетени колач. Његов специфичан облик — у средини је шупаљ — захтева његова практична примена, пошто се кроз његову средину обавља обредна мужа стоке на Бурђевдан изјутра, пре него се иста истера на пашу.⁴

⁴ Сличан облик хлеба познат је и у Словенији, у Прекомурју, под називом »vrtanek«. Често је везан за разне обичаје и празнике, Покладе на пример, или се јавља приликом неких пољских радова, као што су косидба и жетва.

О празницима, славама и разним свечаностима, скоро без изузетка, у свакој кући се спремају разни *колачи*. Од старијих облика колача, који су још заступљени, помињу се разне „пите“, „штрудле“, „крофне“, „патишпањи“, а све скупа их називају општим именом „старински“ колачи. За свадбу, поману, „пуштање воде“, Божић, спрема се и по неколико врста колача, при чему се такође запажају извесне новине. Данас жене, на пример, спремају разне кифлице, неколико врста ситних колача, који се готове, како саме оне кажу, на компликованији начин, а употребљавају чоколаду, суво грожђе, бадем и путер. Највећу новину представља појава торте. Она се као колач, на пример у Текији, појавила у првим послератним годинама, док се у Сипу, суседном селу, као обавезно јело на свадбама и славама спрема тек од 1962. године⁵. Новија појава је и гибаница која доскора није била позната у подунавским насељима Бердапа.

Као један од основних елемената у исхрани становништва ових насеља у прошлости била је „мамаљига“, која се спрема на неколико начина. Данас се „мамаљига“ ретко спрема као оброк, али је зато веома чест додатак риби. До појаве штедњака „мамаљига“ се кувала на отвореном огњишту, у бакрачу, посуди од метала. Тако кувани качамак, у крајевима у којима се говори влашки, назива се „мамаљига пришита“⁶. Овакав качамак користио се пре свега изјутра, уз млеко. Када се „мамаљига“ употребљава као замена хлебу, што је у овим крајевима био чест случај, онда се ово јело спремало мало гушће па се након тога стављало под препуљу, под којом се на отвореном огњишту пекао хлеб или месо. Овако спремљена „мамаљига“ сече се као хлеб на кришке и служи као додатак уз рибу, купус и паприкаш.

Резанце су жене донедавна спремале код куће, а у последње време се све чешће купују у продавницама (на пример „фида“). Жене су спремале, па и данас спремају, разне врсте макарона на уобичајени начин, са сиром и орасима. Коре за разне пите и гибанице сада се такође углавном купују код оних који се овим послом баве као занатом.

Млеко и млечни производи

Млеко и млечни производи, услед значајне улоге сточарства у привреди овог краја, широко су заступљени у исхрани становништва. Пошто стоку држе на салашима у току целог лета, а они углавном нису много удаљени од сталних матичних насеља. Неко од укућана свакодневно доноси млеко кући, и то онолико колико је потребно за продају и свакодневну исхрану. Употребљавају га као слатко млеко, киселе га, а праве и јогурт,

⁵ Забележено у Сипу 1965. године.

⁶ Теренски запис Б. Влаховић, Сип 1965. године.

који називају *дрзар*. У Добри млеко киселе на тај начин што у прохладено кувано млеко стављају „*гугуљак*“ (младари од винове лозе) и оставе га док се не укисели⁷. У Текији, на пример, може се пијачним даном купити од Голобрђана кисело млеко које је врло густо. Оно се на погодном месту може одржати и два до три дана.

Кајмак не праве јер га не употребљавају у свакодневној исхрани. Купују га у мањим количинама од Црногорки из Петровог Села. Због тога се може сматрати карактеристичним елементом исхране. Међутим, занимљиво је као пример како једна мања група досељеника уноси нове елементе и утиче постепено и на исхрану суседа.

Најпознатији је бели „српски“ сир, назван *брнза*. Справљају га у свим насељима у Ђердапском подручју. Углавном се справља на салашима, одакле се као финални продукт доноси у села и на пијацу. Начин припремања је мање-више исти у свим насељима у овом крају. Справља се од чистог млека и сиришта. Сириште се добија од свињског или јагњећег желуца, који оперу, посоле, истрљају са мало брашна, разалну и осуше. На овај начин припремљено сириште стави се пре употребе у сурутку или чисту слану воду. Кад сириште праве од јагњећег желуца, онда са њега ољуште опну. Тако припремљено сириште стављају у кесу од ланеног платна, а ову у чабар који стоји поред ватре, где се цеди два дана. За нормално сирење, на десет литара млека ставља се пола литра сиришта. У ту течност каткада стављају угљевље од липовог дрвета или зрно пасуља и једну до две првене папrike. Тако припремљена течност чува се у „баквицама“. Сириште се сипа у топло млеко, које се потом остави на миру пет до десет часова да се „сасири“, а затим се кашиком промеша да се добијена маса иситни и слегне. Овако добијен „сир“ потом се покупи руком и стави у цедило.

Сир се оцеди, а затим исече у кришке, посолити и стави у кацу, „отежи“ — поклопи, и притисне даском и каменом, и остави да „дупсти воду“, односно заосталу сурутку. Овако спремљен сир може стајати и целу годину⁸. Осим тога, у неким селима Ђердапског подручја, као и у његовом залеђу, справља се такозвани „влашки сир“. Технолошки процес је готово исти као и приликом справљања „српског“ сира. Једина је разлика што се у кришкама обари и пресуши. Овако спремљен може дуже „да се одржи“ и „јачи је“.

Течност (сурутка), која овом приликом остане, поново се ставља на ватру, прокувава се и меша кором од липе — „мустафелником“. Када се скува, ватра се „подвуче“. Прекувана сурутка прохлади се десетак минута а потом из ње вади „урда-сир“ који се одмах троши за исхрану.

⁷ Теренски запис из Добре др О. Младеновић.

⁸ Забележио мр Д. Бандић у Добри.

Судови у којима се чувало млеко и сир, у прошлости су били углавном од дрвета. Мање „гаљате” су мериле до 5 литара. Служиле су за мужу стоке. Веће „гаљате” су запремине и до 15 литара. Служиле су за држање и преношење млека. Сир се чувао у дрвеној посуди. Тај суд називају „ољеј”. Дрвене судове за млеко и млечне производе, од којих су неки и данас у употреби, израђивали су становници Голубиња од липовог дрвета. Посуде су издубљене од једног комада дрвета.

Данас се ретко могу купити те старе врсте посуда, већ су уместо њих све чешће у употреби емајлиране кофе и лонци, а нису ретки ни судови израђени од пластичне масе, који више служе за пренос а мање за чување млека, јер су за ово последње непогодни.

Међу млечним производима мора се поменути и „путер”, или „масло”, мада се овај производ справља у мањим количинама. Путер се прави у дрвеном суду званом „бађеј”, и то од некуваног млека. Касније су путер топили и масло употребљавали за „забелу” („смочење”).

Сир и млеко убрајају се у главне елементе исхране код оних породица које се баве сточарством, а посебно оног дела становништва које живи на салашима и по насељима на прибрежним странама Дјунава.

Млеко и млечни производи, уз „мамаљигу” или хлеб, често су главни јутарњи или вечерњи оброци, који се понављају из дана у дан код земљорадничког становништва у овом подручју.

Месо, производи од меса и рибе

У насељима Бердапског подручја до пред други светски рат сточарство је било веома развијено. Стока је гајена како за домаће потребе, тако и за извоз. Текија је, на пример, била позната као извозни центар меса и стоке, нарочито за Румунију. Наравно, извозом је велики део стоке одлазио, а месо је било ретко, па се, разумљиво, није ни појављивало свакодневно у јеловнику, посебно не у сиромашнијим породицама. Међутим, у већим насељима, где се стока свакодневно клала, с обзиром на запосленост становништва и већу куповну моћ, месо је на трпезама било релативно често, скоро свакодневно. Међутим, о празницима, славама и даћама, приликом великих пољских радова, месо је у селима увек припремано за исхрану, и то на различите начине.

Најчешће се спремају јела од овчјег меса. Недељом или празником спрема се као печење, најчешће уз додатак пиринча или кромпира. Док се храна припремала на отвореним огњиштима, месо се пекло под црепуљом, а данас, када су у кућама углавном штедњаци, пече се у „рернама”, мада, кажу, печење није више тако укусно као из црепуље. Од овчјег меса, а ретко и од

свињског, говеђег или телеђег, спремају се и разна друга, мање-више стандардна јела, као: паприкаш, сарма, пуњене паприке, мусака, слатки или кисели купус (који се посебно спрема за вашаре) и друга.

Зими свако домаћинство коље бар једно свињче (зависно од имовног стања и величине породице) од кога се оставља маст и припрема сушено месо. Данас, када више нема отворених огњишта, месо се суши у за то посебно направљеним зградацама — сушарама (пушницама) или димњацима који су саграђени искључиво за сушење меса.

Прерађевине од меса мање се користе у свакодневној исхрани. Тамо где се производи такве врсте чешће користе, купују се код месара јер их поједина домаћинства не припремају.

Месо се зими кува са пасуљем, купусом, кромпиром, а сушене шунке се чувају за свечаније прилике или се користе у време обављања већих пољских радова.

Стока није само објект продаје или исхране већ је она, по веровању овог становништва, и жртвени објект, и то у оним тренуцима који су везани за опстанак, напредак и живот. Такав случај је, на пример, са жртвовањем јагњета приликом зидања нове куће или, пак, познатог Ђурђевданског јагњета (више о томе у одељку о привреди). У таквим приликама жртвује се крв и глава као симбол живота, а месо се спрема као печење, које је намењено радницима који граде нову кућу.

Наравно, има извесних разлика у исхрани становништва Текије или Доњег Милановца, на једној страни, и у исхрани становништва сеоских насеља и салаша на другој страни. По селима и на салашима нема могућности да се свакодневно набавља свеже месо. То се чини само када се иде на пазар или када неки домаћин закоље марвинче. Већа насеља, међутим, имају бар по једну, ако не и више месарница, у којима свакодневно има свежег меса и месних прерађевина.

Пре десетак година у насељима приобалног појаса јела од рибе била су чешће заступљена у јеловнику. Данас, када су измењени услови живота (изградња ХЕ „Бердап” и друга индустријска постројења и грађевине), риболов је све ређи као искључиво или допунско занимање па је, разумљиво, и рибе све мање на тржишту. Но, она се, ипак, овде још увек спрема на „сто начина”.

Најомиљеније и најцењеније рибе су: кечита, смуђ, моруна, поструга, гиборт, сом и шаран. Осим шарана, све ове рибе се углавном прже. Шаран је риба која је најкукусија када се припреми као Ђувеч, са доста лука и мало пиринча, са извесном количином зачина. Овако се риба спрема за славу (ако слава пада „на пост”), а и за светог Николу, који је иначе, по народном, патрон рибара и морнара. Св. Николу сви рибари славе као заједничку славу.

Ћувеч може да се прави и од усољеног шарана. То се чини, пре свега, у зимским данима, на празнике, када нема свеже рибе.

Бела риба: платика, удовица, црвенперка и друге ситне рибе могу се спремати на разне начине, али се углавном прже. Риба се у ћердапским насељима посебно припрема за пржење. Уваља се у кукурузно брашно (бело брашно се не употребљава за ову припрему) у које се стави мало црвене паприке. То риби даје посебан укус. Од ситне рибе се веома често спрема паприкаш и чорба.

У ћердапским насељима је као специјалитет међу јелима позната једна врста рибе чорбе. Наиме, за њено кување се уместо воде употребљава расо од киселог купуса. Када се ова чорба спрема од веће рибе, на пример моруне, онда се поред главе и репа у њу дода и икра (ако је има), што чорби даје посебан укус.

Да би рибе имали и за зимске дане, када обично нема ри болова, рибари на време конзервишу раније уловљену рибу. Конзервисање се врши на неколико начина. Неки од тих начина, судећи према техници извођења, вероватно су веома стари. Сада се риба најчешће соли. Овај начин примењују и риба газдинства и поједина домаћинства.

Крајем 19. и почетком 20. века, када је у Текији била развијена трговина рибом, трговци су сољењем конзервисали рибу и чували је у бурадима за зиму. Данас у рибаљим газдинствима, уместо у дрвеним бурадима, сољену рибу држе у посебним бетонским базенима, направљеним специјално за ту сврху (Риба газдинство из Кладова сада има два таква базена).

Домаћице сољену рибу стављају у мале судове, мале дрвене каце, глинене лонце или у веће тегле, поготову ако им нису потребне веће количине сољене рибе. По правилу, конзервише се једино боља риба: кечига, моруна, сом, шаран. Риба се претходно очисти, затим опере, посоли и стави у посуду. Не мора се одједном ставити цела количина рибе, већ се она, према прилици, може додавати и касније. Овако припремљена риба се пре употребе за исхрану стави у хладну воду (остави се и до 24 часа) како би вода из ње „извукла“ сувишне количине соли. Након овога риба може да се бари, пече „на ћувечу“ или спрема као паприкаш.

Димљење је други начин конзервисања рибе. Димљењем рибу конзервишу само она домаћинства која за то имају посебне зграде — пушнице. Риба се и за димљење очисти, посоли, а затим неколико дана суши на диму као и месо. Тако се конзервише кечига, гиборт и шаран. (Осушени гиборт и суви свињски језик спремају се за Покладе као обавезно јело.)

Сушење рибе на ваздуху је вероватно најстарији начин конзервисања. На овај начин данас ретко ко суши рибу. Међутим, донедавна се то често чинило. Риба се једноставно очисти, посоли и суши на ваздуху у сенци. Овако сушена риба може да стоји у току целе године.

Од рибе икре припрема се кавијар који се назива „ајвар”. Још у 19. и почетком 20. века (по подацима које сам у Текији добила од старих трговаца рибом и рибара Б. Главаша, Текелеровића и других) ајвар су правили трговци који су трговали рибом. Ајвар се раније справљао на тај начин што се просејана икра солила и чувала у дрвеним посудама. Овако припремљен ајвар није могао дуго да стоји. Између два рата, а нарочито после другог светског рата, све више маха узимала је нова технологија припремања ајвара. Њу су, по подацима добијеним од рибара у Текији, донели емигранти који су дошли из Русије после октобарске револуције.

Ајвар се и данас просејава на исто старо сито, али се ипак конзервише на савременији начин. Уместо соли додаје се посебан прашак који стеже рибе икре и конзервише их на дуже време. Ајвар се, иначе, одмах пакује у мале лимене посуде. Углавном се справља за продају а у врло ограниченим и малим количинама користи се у домаћој исхрани.

Има неколико врста ајвара. Прави се од икре кечиге, моруне, јесетре, поструге и сима. Међутим, највише се цени и најкукуснији је ајвар од кечигине икре јер је она крупна и црна.

У новим условима и новом водном режиму, сигурно је, измениће се рибли свет. Пре свега, смањиће се оне врсте које долазе од Црног мора, а то ће свакако утицати и на промене у начину рибарења па и на исхрану у овом подручју.

Поврће и воће

Уз месо, рибу, млеко и млечне производе у свакодневној исхрани се употребљава и поврће. Користе се пре свега они повртарски производи које у својим малим баштама и на њивама гаје сами становници ових насеља. Осим кромпира, пасуља и купуса, као основних елемената у исхрани, употребљавају се у облику додатака или салата парадајз и паприка, лук, краставци, грашак, боранија. Ове врсте поврћа гаји скоро свако домаћинство; ако не на њиви, оно то чини у башти. Међутим, у скоро свим овим насељима, посебно оним поред Дунава, постоје и мале пијаце на којима се, у малим количинама може, купити понешто од поврћа, било да га доносе са стране, или то чине становници суседних насеља, или препродавци из удаљенијих места.

Црвена паприка и бибер употребљавају се често као зачини. Као зачин у пасуљ се ставља лист нане, јер се претпоставља да благотворно делује на органе за варење.

Сирово воће не представља важнији елемент у исхрани. Оно служи само као додаток. Међутим, користи се као сировина за кување пекмеца и слатког. Слатко се доста употребљава, и то као посланица за послужење, а пекмез и мармелада се користе као *присмока*. За припремање пекмеца, мармеладе и слатког користи се воће које расте по баштама: трешње, вишње, брескве, јабуке,

крушке, шљиве и дуње. Свеже воће не оставља се за зиму у већим количинама.

У овим насељима не успевају диње-лубенице и грожђе. Због тога се производи ове врсте доносе на пијаце, у време сезоне, из удаљенијих насеља.

Пића

У Ђердапским насељима, иако има довољно текуће воде, ипак већина њих оскудева у доброј пијаћој води.

У селима постоји више чесми, одакле се доноси вода за пиће, кување и друге потребе у домаћинству. У Текији, на пример, најбоља је вода са „Турске чесме”. Осим ове, у насељу је било подигнуто неколико чесми у новије време. Међутим, вода са њих није била тако добра, а дешавало се да у току лета и прешуше.

Друга пића такође заузимају значајно место у свакодневном животу. Кад гост дође у кућу, одмах га понуде ракијом, реће вином, а у најновије време све чешће пивом.

Ракија се углавном пече од шљива. У удаљенијим насељима, у којима има винограда, ракија се пече и од комине грожђа.

Кад „зрену” прве шљиве (џанарике) ако је родна година, у селу се напуне судови. Шљиве тако одстоје два до четири дана да провре, а затим се одмах пече „мека” ракија, која се највише пије.

Ракијом се служи гост намерник, она се точи приликом слава, празника, разних свечаности у кући, за време рада на пољу, а пије се и свакодневно, у свим приликама, уз рад, у кући, у кафани, с разлогом и без њега.

Вино се мање служи јер га у већини случајева, треба куповати, а пије се углавном само на славама, уз разне свечаности и скупове друге врсте. У последње време све чешће се користи пиво, које се пије у свим приликама, а посебно о празницима и свечаностима. Пију га и мушкарци и жене. У последњих неколико година купују се и разни воћни сокови, макар и у малим количинама. Као изразито женска пића користе се разне врсте ликера, које жене саме справљају од шећерног сирупа, ракије и екстрата купљених у продавницама.

Кафа се пије изјутра пре доручка, по подне, а обавезно се кува гостима. Кафу више пију жене него мушкарци.

Закључак

Ако се посматра исхрана становништва Ђердапских насеља у целини, запажа се да има извесних разлика између оних насеља у којима се становништво бави пољопривредом и оних која имају извесна својства варошица. У насељима варошког типа има породица које живе од „плате”, па је њихова куповна моћ ре-

гуралнија и већа. Такође се у исхрани осећају разлике између насеља која су лоцирана уз обалу Дунава и оних уздигнутијих на прибрежним странама, као и салаша на којима, истина, живе породице из доњих насеља, али се услед специфичног начина живота више баве гајењем стоке и обрадом земље него што се ослањају на куповину.

Изградња хидроелектране „Бердап” и пратећих објеката унела је у начин исхране крупне промене, посебно у оним насељима која су укључена у непосредан радни процес. Наиме, осећа се извесна промена у терминима за поједине оброке. За поједине оброке готово се и не седа заједнички за трпезу, већ једноставно једе кад ко стигне са посла. У оним домаћинствима, пак, у којима су мушкарци запослени у бродарству, пошто су ради посла дуже отсутни од својих домова, улогу домаћина, чак и у славском церемонијалу, преузима домаћица. Ако је жена са мужем на броду, односно шлепу, животни услови диктирају специфичан начин живота, па и у погледу исхране.

Мада чврсто заснована на традицији, исхрана у овим крајевима постепено добија карактеристике које се запажају у свим пределима који доживљавају економски, па и друштвени преображај. Стална зарада појединих чланова у породицама омогућава куповање и оних прехранбених артикала које нуди трговина, а који су у сеоским срединама новина. Међутим, упркос свему, у Бердапским насељима у којима су вршена испитивања, домаћа привреда — сточарство, ратарство и риболов — још увек представља главну базу која утиче и на исхрану. Новине су, на пример, све чешће куповање хлеба, макарона — који се припремају са сиром и орасима (као некада резанци). „Арго супе”, конзервисано поврће (особито преко зиме) све више се користе у свакодневној исхрани. Конзервисано месо не употребљава се у домаћој кухињи, али конзерве те врсте радници често купују за доручак.

Колико савремени дух улази и у најдубље поре сеоског живота најбоље се може видети на примеру обредних хлебова. Иако чврсто чувају традицију и придржавају се свих обреда, становници у новим условима ипак напуштају традиционалне облике обредних хлебова, замењујући их оним што се нађе у продавницама хлеба, макар то и не одговарало традиционалним облицима. Ту је веома уочљива комбинација старог и новог, а слично је и у другим видовима исхране, као и у целокупном народном животу.

*Résumé***ALIMENTATION TRADITIONNELLE DANS LES HABITATS
DES PORTES DE FER**

par

Breda Vlahović

L'alimentation de la population dans un territoire, et même dans les localités particulières, dépend dans une grande mesure de leur situation géographique, du degré de développement économique et, en quelque sorte, aussi de coutumes religieuses et populaires et de règles qui prohibent ou prescrivent certains aliments. La population dans cette zone est orienté à l'élevage, à la pêche et, seulement dans l troisième plan, à l'agriculture. Pour cette raison, l'alimentation dans cette région est caractérisée par la consommation des poissons, de la viande et du laitage avec, bien entendu, les produits agricoles indispensables pour l'alimentation humaine, principalement ceux de leur propre production. Cependant, au cours de quelques dernières années, où la vie de ces populations a subi tant de changements essentiels à cause de la construction de la centrale hydroélectrique »Djerdap«, les changements se sont fait sentir aussi dans l'alimentation, dans le régime des repas, dans les mets eux-mêmes. Les changements économiques et sociaux ont rendu possible d'élargir et de modifier l'assortiment de produits alimentaires.

Јелена АРАНЂЕЛОВИЋ-ЛАЗИЋ

НАРОДНА НОШЊА У БЕРДАПУ

Истраживања народне ношње, као и осталих видова народне културе у Бердапу, вршена су првенствено у насељима предвиђеним за потпуно или делимично потапање ради изградње бердапске хидроелектране. Већ прва истраживања су показала да ношња становништва Бердапске клисуре не чини целину за себе, већ да је у тесној вези са ношњом становника дубљег залеђа и да се везује за ношњу ширих области у североисточној Србији, а једним делом и за ношњу становништва са румунске стране Дунава.¹

Различити географски и економски услови у појединим деловима бердапске области, као и недостатак пута који би везивао насеља на самој обали Дунава, одражавали су се у прошлости на целокупну културу овог становништва, као и на очување архаичних елемената у народној култури овог подручја.

Непосредно пред улазом у Клисуру, простире се плодна равница Браничева, кроз коју протиче Пек својим доњим током. Плодност земљишта и вредноћа становника ове области омогућили су гушћу насељеност, а производи овог краја, пре свега пшеница и свиње, били су крајем 19. века главни предмет извоза који се обављао преко луке Великог Градишта.² По својој претежно земљорадничкој култури, становници ове области сродни су становништву Стига, од кога су, особито у новије време, и примали многобројне утицаје. Међутим, с друге стране, влашко унгуреанско, по традицији сточарско становништво, смешано са српским становништвом претежно досељеним из разних области, показује знатну сродност са становништвом Звижда, што се особито одражава на ношњи која се носила до краја 19. века, а у неким селима и до другог светског рата.

Идући од ушћа Пека према Доњем Милановцу, планински венац се приближава самој обали Дунава, тако да су скоро непроходне шуме онемогућавале знатније комуникације са Доњим Милановцем. „Цео овај узани предео није ништа друго до једна шумска пустиња, у којој се осем Доњег Милановца још само четири малена и сиромашна села настанило”, пише Карић.³ Тако су људи у овим селима у прошлости били више упућени на долину Поречке реке, као основни пут и комуникацију са осталим

1 Јелена Аранђеловић-Лазич, *Ношња у Свињци*, Зборник радова САНУ, Нова серија књ. I, Етнографски институт књ. 5, Београд 1971.

2 В. Карић, *Србија*, Београд 1887, 866.

3 Исто, 872.

крајевима Србије. По основним карактеристикама своје традиционалне културе, ово претежно сточарско становништво показује изразиту сродност са становништвом Хомоља и Звижда, а то се особито може пратити у изучавању старије ношње, која је у селима око Доњег Милановца ношена до почетка 20. века.

На другом крају Бердапске клисуре, при излазу из ње, налазе се насеља везана за Кладово и плодну равницу Кључа и Неготинске крајине, са основном комуникацијом према југу, коју чини долина Тимока. Предео између Поречке реке и Кључа пресеца Мироч, а према југу и Дели Јован, високе и шумовите планине, које су и у наше време у неким својим деловима сасвим неприступачне и непроходне. На овој линији планинских венаца додирује се и меша становништво Пореча и Кључа, сродно по својим етничким одликама, а досељено у различитим периодима из две различите области у ове крајеве.⁴ Власи Царани, досељени из Румуније (Влашке), половином 19. века вршили су знатан утицај на Влахе Унгуреане, сточаре, који су све више прихватили одећу богатијих земљорадника и од почетка 20. века, постепено је потпуно усвојили.

Међутим, осим извесних разлика које се, особито од краја 19. века, запажају у ношњама у насељима Бердапског подручја, а које су резултат различитог састава становништва и посебних економских услова, запажају се истовремено и извесне заједничке црте, особито у детаљима, начину украшавања, композицији орнамената и боја, што, с једне стране, указује на сродност у етнопсихичким одликама овог становништва, а с друге, на знатну међусобну измешаност становништва на подручју Бердапа. Целокупна наша истраживања ношње у овој области показују да је за област Бердапа у прошлости била у највећој мери карактеристична архаична сточарска одећа коју називамо влашком унгуреанском ношњом.

Одећа коју су носили становници Бердапских варошица Голупца, Доњег Милановца и Текије разликовала се од ношње околних села. Настале на најопаснијим местима, где су пре регулација Бердапа били прекиди у пловидби, ове варошице су се развијале као важна рибарска места,⁵ са становништвом које се бавило многим занимањима везаним за пловидбу Дунавом, за трговину и занатство. Премда у извесном смислу изоловане од других градова у унутрашњости Србије, дунавским речним путем биле су повезане са многим градовима у земљи, као и дунавским лукама Европе.

За становништво ових варошица карактеристична је српска грађанска ношња 19. века, која се, и поред свих утицаја са стране, носила све до првог светског рата, а у неким случајевима,

⁴ Јован Цвијић, *Балканско полуострво* књ. I, Београд 1922, 230.

⁵ Исто, 299.

особито као свечана ношња старијих жена, и нешто касније (сл. 1). У исто време, у овом периоду, девојке и млађе жене носиле су одећу кројену по тадашњој европској моди, као и у другим градовима у Србији (сл. 2). Становништво које се у ове варошице досељавало из околних села, напуштало је своју сеоску



Сл. 1. Крста Живковић из Текије у свечаној ношњи 1925. године.

ношњу и прихватало градску, али су обично дуго чувани и извесни делови сеоске ношње, особито женске везене кошуље и ткане вунене прегаче.

У већем делу Бердапске клисуре и сеоским насељима као што су Усје, Добра, Бољетин, Мосна, Голубиње, становништво је крајем 19. века носило влашку унгуранску ношњу.⁶ То је јед-

⁶ Ј. Аранђеловић-Лазич, *Ношња Влаха Унгурансана крајем XIX и почетком XX века*, Гласник Етнографског музеја књ. XXVI, Београд 1963.

на од најархаичнијих ношњи, типична за сточарско становништво које је насељавало области североисточне Србије од Дунава — до Параћина, Ртња и Зајечара, и од Мораве — до Поречке реке и Тимока. Иста ношња ношена је са друге стране Дунава, у Румунији, где се идући ка северу сужавала на планинске области Карпата, задржавајући се углавном у области Хаџега и долини Бистре. Основни делови ове ношње су платнена кудељна



Сл. 2. Ношња Влаха Унгуреана. Село Лазница, Хомоље. Крај 19. века.
(Сним. Б. Станојевић) Етнографски музеј Београд.

кошуља и чакшире од белог сукна са равним ноговицама, код мушкараца, а код жена дугачка кудељна кошуља са богатим наборима око врата и две карактеристичне мале прегаче са дугим ресама. Горњи делови одеће, исти у женској и мушкој ношњи, јесу бели сукнени гуњеви са рукавима „ајна“ или „шуба“, или врста зубуна са кратким рукавима („забун к мњеш“) и без

рукава („забун“). Украшени су вуненим гајтаном црне или модре боје нашивеним по ивицама. (сл. 2).

Премда је ношња Влаха Унгуреана била карактеристична за већи део становника Ђердапске области — особито у њеном централном делу, на периферним деловима, при улазу у Бердапску клисуру, у околини Голупца, као и при излазу из ње, у околини Кладова — ова ношња се сукобљава са ношњама других етничких група.

Тако се у селима у околини Великог Градишта и Голупца влашка унгуреанска ношња сукобљава и меша са ношњом карактеристичном за српско становништво Пожаревачке Мораве и Стига, (сл. 3) која је од краја 19. века вршила знатне утицаје на ношњу сеоских насеља у Бердапској клисури. Женска ношња Пожаревачке Мораве састоји се од кошуље, сукње, кецеље,



Сл. 3. Ношња Пожаревачке Мораве и Стига. Крај 19. века.
(Гваш. Марија Живковић) Етнографски музеј Београд.

јелека, зубуна и типичне пожаревачке „конђе“, или „ћуле“, коју су носиле удате жене. Мушка ношња, осим кошуље, израђена је претежно од мрког сукна и састоји се од чакшира, јелека и гуња, а у летњој ношњи — од платнене кошуље и гаћа. Утицаји ове ношње на ношњу становништва у околини Голупца огледају се пре свега у прихватању делова мушке ношње, а затим и

делова женске ношње, особито „конђе”, сукње и зубуна. Често се на „ајни” или „шуби” види исти начин украшавања нашивеним комадићима чохе у виду кружних и спиралних орнамената, само што је више употребљена чоха плаве и зелене боје, док је на српским зубунима претежно црвена и црна. (сл. 4). Ови утицаји су допрли и до Бољетина па је зубун (инв. бр. 5518



Сл. 4. „Шуба” (инв. бр. 7251). Село Брњица, Бердап. Етнографски музеј Београд.

(сл. 5) украшен на исти начин као и зубуни српске пожаревачке ношње, према је за старију ношњу овога села карактеристична „шуба” са дугим рукавима, оивичена гајтаном и без других украса, као што је шуба из Мосне, а која је ношена и у другим бердапским селима све до првог светског рата.

Процес промене ношње код Влаха и прихватање српске ношње запазио је М. Милићевић још 1876. године када пише „да се Влахиње у Морави и у Млави почињу носити као Српкиње, а у Хомољу и Звижду још задржавају ону своју ружну ношњу, особито на глави”.⁷ Осим ових, веома уочљивих утицаја, значајно је да у старијој ношњи 19. века у областима Браничева и

7 М. Б. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд 1876, 1076.

Звижда налазимо извесне заједничке елементе код влашког и српског становништва, што указује на вековно прожимање и мешање, како је то забележио Ј. Цвијић, примећујући да су се



Сл. 5. Зубун (инв. бр. 5518). Село Бољетин, Бердап. Етнографски музеј Београд.

збила разноврсна укрштања између становништва разних струја досељавања и да су се Власи претапали у Србе, а Срби у Влахе и једни на друге утицали.⁸ Један од архаичних делова ове старије ношње је задња прегача „кицеља“, „шјукури“, „кецеља стражњака“, „поднита“, или „поднићена кецеља“ која се у селима око Голушца, у Звижду и Млави, за разлику од других области, одликује нешто већим тканим делом, са крупнијим геометријским орнаментима. Носила се са предњом кецељом без реса, украшеном геометријским орнаментима или само хоризонталним пругама. (сл. 6 и 7).

Према су кецеље са ресама сачуване претежно код влашког становништва, извесни подаци указују на то да су их у прошлости носиле и Српкиње. Тако Сима Тројановић каже да су мале прегаче са веома дугим ресама у пожаревачком округу но-

⁸ Јован Цвијић, наведено дело, 230.

силе Српкиње и Влахиње.⁹ Ово потврђују и подаци које је забележио Стеван Вујадиновић: „Озади од паса доле, носила се „поднита” (влашки: шукурји, кецеља). Њу су носиле и Српкиње и



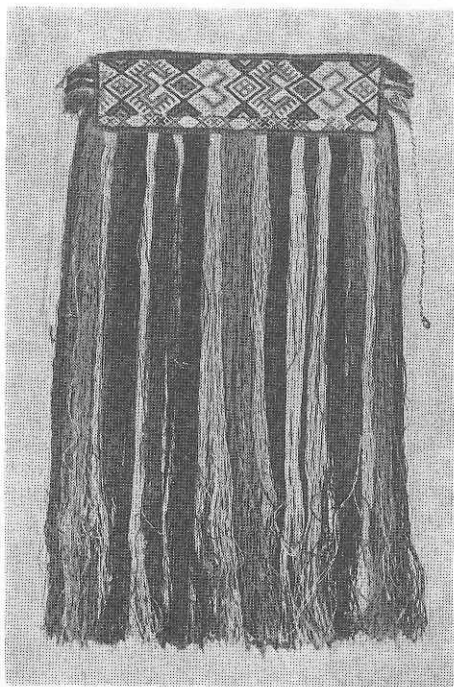
Сл. 6. Кецеља „поднита” (инв. број 7313). Село Малешево, Браничево. Етнографски музеј Београд.

Влахиње, само што су се српске подните разликовале по раду од влашких. Њу Влахиње још носе, али ребе. Код Влаха је носе и жене и девојке, а код Срба само жене. „Завијелку” (предњу прегачу) су такође носиле и Српкиње и Влахиње.”¹⁰ Наша истраживања дају исте резултате. У многим селима забележили смо изјаве, особито старијих становника, да су извесни делови ношње били сасвим слични код Срба и Влаха. Тако Бора Милорадовић, рођен 1903. године, каже да су „у старо време Српкиње у селу Малешеву носиле „подните”, а на глави конџу „ћулу”. Даринка

⁹ Сима Тројановић, Народна енциклопедија Ст. Станојевића, III, Београд 1928, 144.

¹⁰ Стеван Вујадиновић, *Етнографска грађа из Пека и Звижда*, Зборник Етнографског музеја 1901 — 1951, Београд 1953, 261.

Животић, Српкиња, рођена у Крушевици 1896. године, носила је, док је била девојка, на глави „капу“ начињену од липове коре, у облику круга, пресвученог извезеном тканином. Пошто се уда-ла, други дан после свадбе, ставили су јој на главу „конџу“, „ћу-лу“ која је начињена на исти начин као и капа, само што се пре-ко ње стављала бела марама („дубрадач“), пресавијена и са из-



Сл. 7. Кецеља „кицељ ку шјуктури“ (инв. бр. 2880). Село Бољетин, Бердап. Етнографски музеј Београд.

везеном „граном“ у доњем углу. Око обруча „конџе“ стављала се сомотска трака „кумош“, извезена срмом или украшена сит-ним дукатима и сребрним парама. Преко кошуље је носила две прегаче, напред ткану „кецељу“ а позади „подниту“, са дугим вуненим ресама. Оглавље које су носиле удате Српкиње у Бра-ничеву и Стигу, познато као „ћула“, или „пожаревачка конџа“, представља једну од многобројних варијанти сличног оглавља са конџом које је ношено у Шумадији.¹¹ Влахиње у селима Берда-па, Браничева, Звижда и Горње Малве носиле су до краја 19. ве-ка, а понегде и до првог светског рата, посебно оглавље, карак-теристично по свом дворогом облику. То је конџа „каћиш“, пре-ко које се стављала мала, извезена, платнена капа „шапса“, а преко свега повезивала бела марама. Младе жене ишле су у све-

11 В. Карић, наведено дело.

чаним приликама без мараме, са узаном платненом траком „проподом”, преко чела, којом се конџа везивала уз главу (сл. 8). По овог оглављу разликују се Влахиње у поменутиим областима од Влахиња у Поречкој реци, Хомољу, Црној реци и Ресави, које су



Сл. 8. Ношња из Ракове барс, Браничево. Крај 19. века.
(Сним. Б. Станојевић). Етнографски музеј Београд.

носиле конџу „плећер” са троугластом капом „шапсом”, која по свом облику представља оглавље са једним истакнутим врхом. Међутим, с друге стране, двороба конџа Браничева, Звижда и Млаве приближава ово становништво становништву Баната, где се слично оглавље носило у прошлости, а где су такође познате и кецеље са ресама. Очигледно је да ношња у Браничеву представља симбиозу различитих елемената који воде порекло из раз-

личитих временских епоха, а потичу и од становништва разних етничких група. Но и поред тога, неопходно је нагласити да је женска кошуља, која представља основни и сигурно један од најстаријих делова одеће уопште, у целој овој дунавској области, од Пожаревачке Мораве до Кладова, код српског и влаш-



Сл. 9. Ношња Влаха Царана. Неготинска Крајина. Крај 19. века.
(Сним. Б. Станојевић) Етнографски музеј Београд.

ког становништва јединственог кроја и да припада истом типу кошуље са наборима око врата, познатом као карпатски или панонски тип кошуље. Разлике које се на овим кошуљама јављају односе се углавном на начин украшавања.

На старију ношњу бердапских села много веће утицаје извршила је ношња неготинских Влаха Царана — земљорадника, који су, као што је познато, досељени у Неготинску крајину и

Кључ у 19. веку из Влашке, а који се по језику и ношњи разликују од Влаха Унгуреана — угарских Влаха, за које се сматра да су једним делом досељени из Ердеља и Алмаша у 18. веку.¹² Млађи становници села Голубиња, Мосне, Тополнице и Клокочевца не памте да је старија ношња, она коју су носили њихови преци, била друкчија, већ сматрају својом преузету царанску ношњу, коју су још до пре неколико година, за време наших истраживања, носили у нешто измењеном облику.

Промене које су у ношњи Бердапских села извршене од почетка 20. века до данас могу се документовано пратити у насељима Бољетин, Голубиње, Мосна, Тополница и Клокочевац. Поречка река — са планинским насељима Мироча и Дели Јована, које припадају Кључу и Неготинској крајини, као што су Плавна и Јабучовац — била је некада граница између царанског и унгуреанског становништва, што истраживања ношње у потпуности потврђују, јер смо за сва ова насеља утврдили да је старија ношња била унгуреанска, а да су утицаји Царана примани од почетка 20. века, чему су допринеле женидбене везе, као и угледање на богатије, етнички сродно становништво. (сл. 9).

Ако поредимо ношњу Царана¹³, која је ношена од њиховог насељавања у равничарским селима Крајине и Кључа, са ношњом Унгуреана, планинаца и сточара, морамо констатовати да разлике између ове две ношње нису биле изузетно велике. Нарочито су разлике мале у старијој мушкој ношњи, јер и једну и другу карактеришу исти одевни елементи од белог домаћег сукна, изузев што су Царани лети носили платнене гаће и кошуљу, док су Унгуреани и лети и зими ишли у белим сукненим чакширама („шореш“) са равним ногавицама и разрезима са стране у појасу („лећајке“). Кошуља је код Унгуреана била грубља, од кудељног платна, са мало веза око колира („гуљера“), док су Царани носили финије памучне кошуље богатије украшене. Међутим, једни и други су зими носили кожухе са рукавима или без рукава и бели сукнени гуњ, дуг до колена, са кратким рукавима или са дугим рукавима, који су Царани називали „ајна“, а Унгуреани „шуба“. На ногама су носили опанке од свињске коже и велике обојке „објеље“. За Унгуреане су карактеристичне и сукнене чарапе „калцон“. Најраспрострањенија капа, била је шубара „кашула“ купастог облика, али су Унгуреани, особито зими, носили и округле шубаре са дугим власима, обично беле боје. Ова ношња изобичајена је код Царана до почетка 20. века, а код Унгуреана углавном после првог светског рата. У време наших истраживања само смо још понегде могли да нађемо беле сукнене чакшире.

12 В. Карић, наведено дело, 93; Тихомир Борђевић, *Кроз наше Румуне*, Београд 1906, 14; Јован Цвијић, наведено дело, 230.

13 Ј. Аранђеловић-Лазић, *Народна ношња у Неготинској крајини*, Гласник Етнографског музеја књ. 31 — 32, Београд 1969, 281.

У женској ношњи разлике су значајније, мада и једна и друга припадају двопрегачном типу женске одеће. Кошуља, која чини основни део ношње, дугачка је, са богатим наборима око узаног колира („гуљера“). Украшена је везом који се пружа у вертикалним редовима дуж груди и рукава, или је вез рађен

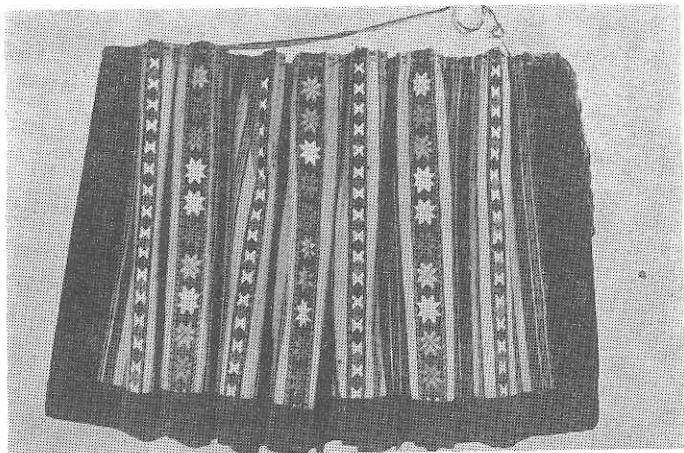


Сл. 10. Женска кошуља „камаша“ (инв. бр. 1769). Село Голубиње, Бердап. Етнографски музеј Београд.

у виду правоугаоних плоча. (сл. 10). Унгуреанска кошуља је грубља, од кудеље и везена вуном, док је царанска од памука, везена памучним или, некад, и свиленим концем. Посебно је значајно да у српској ношњи Браничева, Стига и Пожаревачке Мораве налазимо кошуљу истог типа, што указује на старији елемент ношње у овим областима јер су новији досељеници у ове крајеве донели кошуљу другог типа. Исти тип кошуље познат је у пространим областима Подунавља и Посавине, а такође и у Румунији, северној Бугарској (околини Бијеле), затим у Украјини, нарочито у Закарпатју и у планинским, карпатским областима Пољске. Иста кошуља установљена је код варварских народа приказаних на споменику у Адамкласи. И поред широког распрострањења ове кошуље, особито код словенских

народа, Мошињски сматра да је она у основи најтипичнија за области источних Карпата.¹⁴

Основну разлику између царанске и унгуеанске ношње чине прегаче. Док је за царанску ношњу карактеристична предња прегача („фстк“) (сл. 11) широка, мало набрана, ткана са



Сл. 11. Предња кецеља „фстк“ (инв. број 2874). Село Голубиње, Бердап. Етнографски музеј Београд.

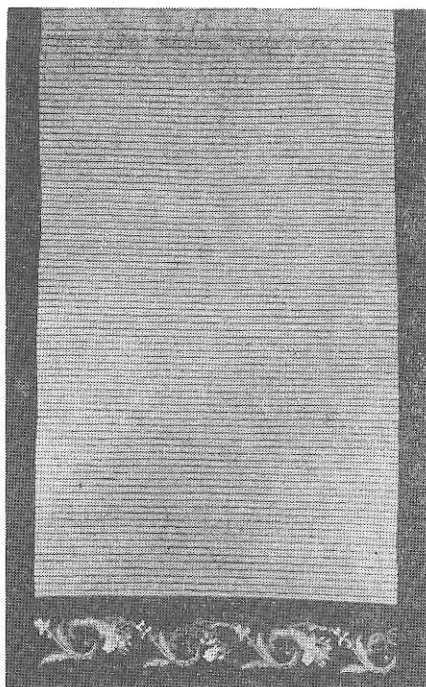
вертикалним пругама или цветним украсима, и задња прегача („опрег“) (сл. 12), ужа, ткана на хоризонталне пруге и нешто дужа од предње — унгуеанска ношња се одликује малим прегачама са дугим вуненим ресама. Ове реснате прегаче ношене су првобитно као предња и задња прегача, али је у неким областима, као што су, на пример, Звижд и Банат, предња замењена обичном тканом кецељом, док је задња задржала свој првобитни изглед. Осим за североисточну Србију, ове прегаче су типичне и за српско становништво села Свињице¹⁵, као и за румунско становништво у планинском делу Баната, у Хаџегу, долини Бистре и Алмашу.¹⁶ У свим овим областима оне се јављају под називом „опрег“, „опрег ку фире“ — „опрег са концима“, „кицељ ку шјукури“ или само, „ћукури“, а у околини Голупца, у Браничеву, Млави и Звижду и као „поднитарка“, „подни-та“ или „поднићена кецеља“. Мада се по дужини тканине, кецеље у овим областима у извесној мери разликују (у околини Голупца и Звижду тканина је нешто дужа, док је у Бољетину

¹⁴ Kazimierz Moszynski, *Kultura Ludowa Slowian*, Krakow 1929, 441.

¹⁵ Ј. Аранђеловић-Лазић, *Ношња у Свињици*, 45.

¹⁶ Paul Petrescu, *Costumul popular rominesc din Transilvania si Banat*, 1959, 47.

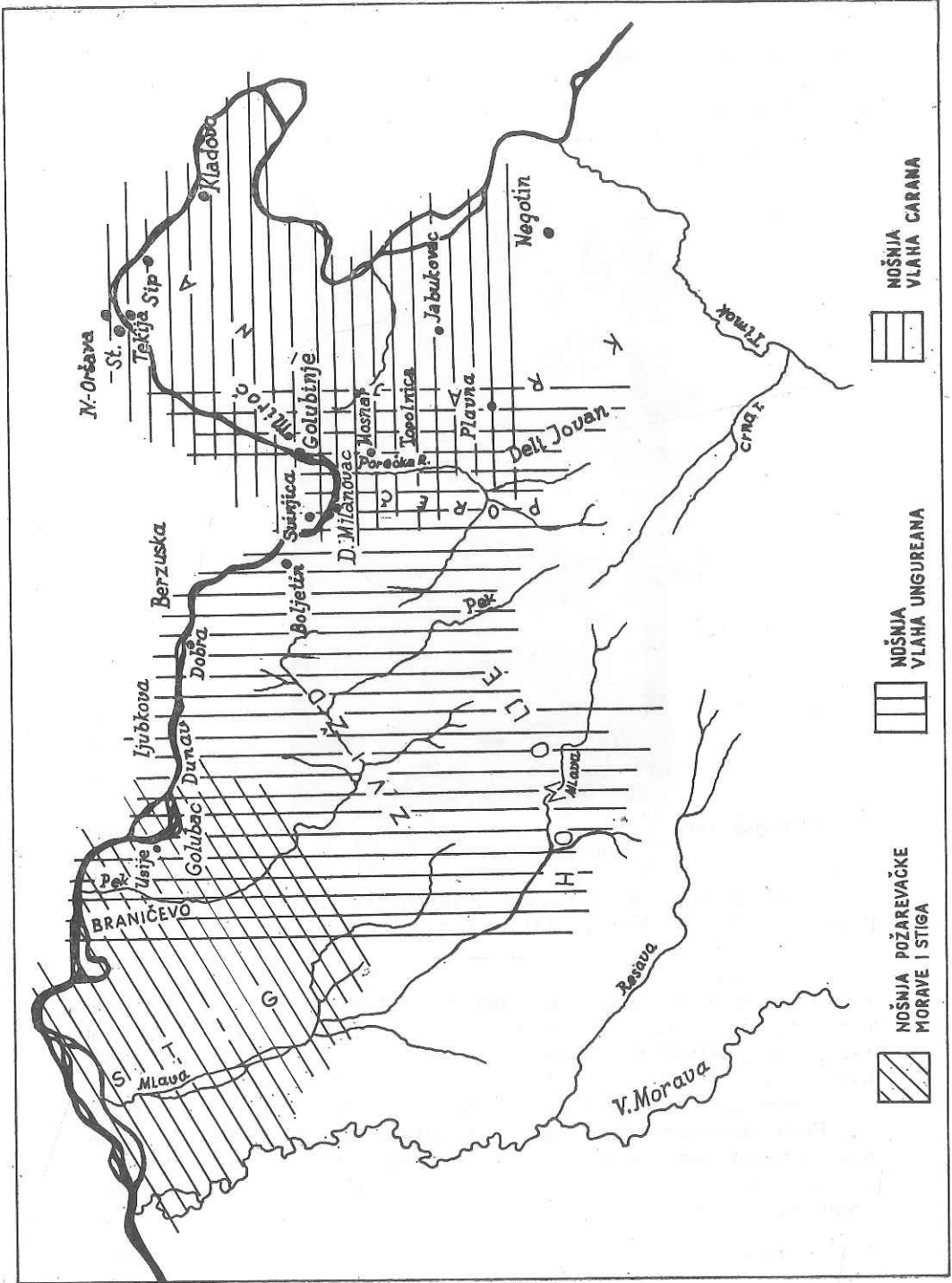
и Банату изразито кратка), све оне показују сродност у начину ткања и типичним орнаменталним мотивима, као и композицији ових мотива. Основни мотиви су ромб, кука, крст са кукама (свастика), „крљиг“ или „врћеница“ који се јављају и на кошуљама и капама у овим областима.



Сл. 12. Задња кецеља „опраг“ (инв. број 2777). Село Голубиње, Бердап. Етнографски музеј Београд.

Док се ове кецеље налазе у ношњама периферних области Румуније (Банат, Хаџег, Алмаш), у нашој земљи, осим у североисточној Србији, јављају се као саставни део многих ношњи у Босни и Херцеговини, на Кордуну, у Далмацији, понекад као предња, а понекад као задња прегача. Сличну прегачу са дугим вуненим ресама налазимо и у Албанији. Судећи по распрострањењу ове прегаче у нашим ношњама 19. века, сматрамо да је ношња са реснатим прегачама била у прошлости распрострањена у знатном делу Балканског полуострва. Румунски научник Флореа Бобу Флореску, полазећи од археолошких података, доказује да тип ношње коју карактеришу прегаче са ресама води порекло из традиционалне одеће преилирско-трачких и илирско-трачких племена.¹⁷

¹⁷ Florea Bobu Florescu, *Geneza costumului popular rominesc, Studii si crrecetari de istoria artei*, 1, 1959.



Осим прегача, Царанке су носиле врсту сукње („влик”, или „креџан”), преко које се није опасивала кецеља. Ова кратка сукњица, која је једва досезала до колена, у ствари је правоугаони комад тканине који се у појасу набира помоћу увучене узице („аца”). Напред је несашивена. Тка се на исти начин као и предња кецеља, а украшена је вертикалним, претежно црвеним и црним пругама и цветним шарима. Старије сукње украшаване су ситним геометријским орнаментима.

„Влик” или „креџан” представља тип несашивене сукње завијаче, која се могла развити из широке задње кецеље каква се под називом „вликеник” носи у суседним областима северозападне Бугарске, као и у суседним областима Румуније, но која је у исто време сасвим слична са сукњом завијачом, или, како Сима Тројановић каже, „стражњом широком кецељом”,¹⁸ ношеном у нашој земљи под различитим називима, као што су: „запрега”, „завијача”, „опрегаљ”, „вуненик”, „фута”, „бокча” или „бошча”. Назив „креџан” долази од „креџура” — набор. Исти назив „креџан” употребљава се код Влаха Унгуреана за веома кратку и сасвим ситно набрану сукњу црне или тамнокрке боје, која је такође напред несашивена. Ова једноставна сукња, са узаним пругастим украсом по дну, веома је слична „окољачи”, или „прежини”, ношеној у Санџаку (околина Пријепоља и Чајнич), само што је овде беле боје, са узаним украсом по дну сукње. У исто време, она је слична сукњи коју су носиле Крашованке, а која је задржала свој првобитни облик правоугаоне тканине, без набора, и једноставно се увија око доњег дела тела.

Битна разлика између царанске и унгуреанске женске ношње огледа се у начину покривања главе код удатих жена. Царанке су носиле дугачак пешкир „проподу”, који је висио низ леђа, често до испод колена, а богатије невесте и капу „каицу”, у облику круне, украшену нанизаним новцем. Унгуреанке су носиле оглавља у облику једнороге или дворого капе, са конџом („плећер”, или „клџиш”). У већем делу североисточне Србије Влахиње су носиле „плећер” са троугластом капом, али у области Бердапа, у Звижду и Горњој Млави, ношена је дворого конџа „клџиш” са правоугаоном капом и белом марамом. Слично оглавље носиле су Крашованке, што Ердџановић¹⁹ сматра ста-

18 С. Тројановић, Народна енциклопедија Ст. Станојевића III, под „ношња”.

19 Јован Ердџановић, *Tragovi najstarijeg slovenskog sloja u Banatu*, Niderly sbornik, 275, 308.

рим словенским елементом ношње који је некада ношен у већем делу средњег Баната. Исто оглавље типично је за ношњу Срба у селу Свињици,²⁰ а код Румуна у ношњама Хаџега и долине Бистре²¹. Оглавља облика двороге капе веома су била распрострањена код словенских народа²², а у нашој земљи сачувала су се у неким хрватским ношњама до почетка 20. века. Дворога и једнорога оглавља у ношњи Влаха Унгуреана представљају, по нашем мишљењу, симбиозу старих словенских и старих балканских оглавља, са јединственим садржајем и значењем.²³

Што се тиче царанске ношње, јасно је да је она пре свега блиска ношњама суседних области Румуније, одакле је ово становништво и досељено у 19. веку, а мањим делом и ношњама суседних области Бугарске. Главни делови ове ношње, особито женске, указују на знатну улогу словенских елемената у њеном формирању, што наглашава и М. Велева у својој студији о бугарским двопрегачним ношњама.²⁴

Међутим, када говоримо о Бердапу, сматрамо да је за нас много интересантнија унгуреанска ношња, јер је сасвим сигурно да је то старија ношња у овој области. Са незнатним варијантним разликама, ова ношња је карактеристична за влашко становништво у Бердапу, Поречкој реци, Звижду, Млави, Хомољу, Ресави, Црној реци и Тимоку — до Ртња и Зајечара. Појединачни делови мушке и женске ношње, као што су чакшире, аљина, зубун, прегаче са ресама, налазе се и у ношњама других, пре свега планинских области, те сматрамо да ношња Влаха Унгуреана, односно старија ношња бердапских становника, представља једну од најархаичнијих ношњи у нашој земљи, формирану и од старобалканских елемената са знатним словенским примесамa. Географски услови овог подручја, са посебним економским и историјским приликама у којима су све до другог светског рата живели становници ове области допринели су очувању ове архаичне сточарске ношње све до наших дана.

20 Ј. Аранђеловић-Лазић, *Ношња у Свињици*, 51.

21 Paul Petrescu, наведено дело.

22 Г. С. Маслова, *Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX — начале XX в.*, Восточнославянский Этнографический сборник, Москва, 1956, 666.

23 Ј. Аранђеловић-Лазић, *Женско оглавље у облику рога као одраз примитивне идеје о плодности*, Гласник Етнографског музеја књ. 34, Београд 1971, 37—74.

24 М. Велева, *Българската двупрестилчена носия*, София 1963. Българска Академия на науките.

Résumé

COSTUME POPULAIRE DANS LA RÉGION DES PORTES DE FER

par

Jelena Arandelović-Lazić

Les recherches sur le costume populaire ainsi que sur les autres aspects de la culture populaire dans la région de Djerdap ont été faites en premier lieu aux habitats qui devaient être submergés, entièrement ou en partie, en rapport avec la construction de la centrale hydroélectrique de Djerdap. Les premières investigations déjà ont montré que le costume de la population du défilé des Portes de Fer ne formait pas un ensemble à part, mais qu'il était étroitement lié au costume des habitants de l'arrière-pays plus profond et qu'il se rattachait au costume des régions plus vastes dans la Serbie du Nord-Est et, en partie, aussi à celui de la population habitant la rive roumaine du Danube.

Dans la majeure partie du défilé des Portes de Fer et aux habitats ruraux, tels que: Usje, Boljetin, Dobra, Mosna, Golubinje, la population portait, à la fin du XIX^e siècle, le costume valaque des Ungureans. C'est un des costumes les plus archaïques, typiques de la population d'éleveurs qui peuplait les régions de la Serbie du Nord-Est, du Danube à la montagne de Rtanj et de la Morava aux rivières de Porečka Reka et de Timok.

Les pièces essentielles de ce costume sont la chemise en toile de chanvre et le pantalon de drap blanc à jambes droites chez les hommes et la chemise richement plissée autour du cou et deux petits tabliers à longues franges de laine chez les femmes. Les parties supérieures du costume, identiques pour les femmes et les hommes, étaient des paletots de drap blanc à manches courtes ou à manches longues.

Bien que le costume des Valaques Ungureans fût caractéristique de la majeure partie de la région des Portes de Fer, particulièrement de sa partie centrale, près de l'entrée du défilé, aux environs de Golubac, ainsi que près de la sortie de celui-ci, aux environs de Kladovo, ce costume fait face et se mêle aux costumes des autres groupes ethniques. Ainsi aux environs de Veliko Gradište et de Golubac il se mêle au costume caractéristique de la population serbe des régions de Požarevačka Morava et de Stig. De là, aussi, les influences réciproques et entrelacements de certaines pièces de ces costumes qu'on remarque surtout depuis le commencement du XX^e siècle.

De l'autre côté défilé des Portes de Fer, aux villages autour de Kladovo, vit la population valaque, connues sous le nom de Tzarans, qui est venue s'installer ici vers milieu du XIX^e siècle,

de la Valachie. Le costume de ces Valaques qui s'occupaient d'agriculture, a exercé une grande influence sur les costume des Valaques Ungureans, qui étaient éleveurs. Étant plus convenable, mois lourd à porter et plus richement orné, ce costume était adopté par ces derniers sans grandes difficultés, d'autant plus que, par son façonnement esthétique, son tissu, ses broderies, ses ornements et ses couleurs, et ausi par le type de vêtement de femme, caractérisé par deux tabliers, ce nouveau costume montrait certaines analogies avec celui des Ungureans. Ainsi, dans quelques villages de la région de Djerdap, tels que Golubinje, Mosna, Topolnica et autres, nous trouvons, dans la période de temps depuis la fin du XIX^e siècle jusqu'à nos jours, deux costumes différents. Le costume plus ancien qu'on portait dans les villages susmentionnés, était le costume des Ungurenans, tandis que le costume plus récent, celui des Tzarans, adopté par la population autochtone, se portait en partie même au temps où nous avons fait nos recherches dans la région des Portes de Fer.

Никола ПАНТЕЛИЋ

ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ БРАКА И ПОРОДИЦЕ У СТАНОВНИШТВА БЕРДАПСКИХ НАСЕЉА

Етнолошка истраживања у Бердапским насељима извршили су истраживачи и спољни сарадници Етнографског института САНУ. Овај прилог је написан на основу њихове грађе и мојих вишегодишњих испитивања брака и породице у североисточној Србији. У неким насељима у Бердапу провео сам извесно време и могао сам да упознам и упоредим брак и породицу овде и у насељима у Неготинској крајини, у околини Бора, Жагубице и Зајечара, као и у српским селима Свињица и Љупкова, у Румунији. Уз ово треба имати у виду да се композиција становништва у суштини не разликује од опште етничке слике целог подручја североисточне Србије. Ипак, треба нагласити и то, да је било појединачних уселеника којих је мање или их уопште нема у селима у залеђу. Ово долази отуда што је Дунав важна међународна комуникација, а истовремено са Бердапом природни феномен и географска баријера и граница на којој су се људи у свом кретању задржавали, а по неки и остајали привремено или трајно. То показују и истраживања кретања становништва и промене у демографској структури у време изградње хидроелектране „Бердап”. Сви ови елементи дају довољно материјала на основу којег се може утврдити да су карактеристике друштвеног или одређеније породичног живота и брака у Бердапским насељима подударне или врло сличне са особеностима брака и породице у региону североисточне Србије. Управо ова насеља налазе се на самој северној граници поменутог подручја и у социјалној култури чине целину са залеђем. Истовремено, имају доста комплементарних елемената и са насељима на левој обали Дунава у Румунији (особито српским), како у етничком тако и економском и културном погледу.² У прошлости су, поред осталог, постојале брачне и родбинске везе између суседних насеља на једној и на другој страни Дунава, што је свакако утицало на приближавање и уједначавање културе приобалних насеља.

- 1 Видети: Д. Дрљача, *Прилог проучавању кретања становништва бердапских насеља у време изградње ХЕ „Бердап”*, Зборник радова Етнографског института књ. 6, Београд 1973, с. 57 и даље, и М. Радовановић, *Демографске промене у бердапским насељима од 1961. до 1971. године*, на истом месту, с. 39 и даље.
- 2 Упоредити прилоге о истраживањима у селу Свињици, у Румунији, објављене у Зборнику радова САНУ, Нова серија књ. I, Етнографски институт књ. 5, Београд 1971.

*

* *

Брак и породицу у североисточној Србији карактерише између осталог: у избору брачног друга видну улогу још увек имају старији чланови породице, посебно жене, иако су овде извесне предбрачне слободе традиционалне. Првобрачни младенци су често малолетне особе. Венчање, према позитивним законским прописима, обавља се и после неколико година од стварног склапања брака. За склапање брачне заједнице много су значајнији обичаји и обреди него законом прописано венчање. Домазетски бракови су врло бројни и самим тим не представљају никакву зазорну појаву. Напротив, све донедавно било је нормално дати једног сина за зета жени у кућу ако их је у породици двојица или више. Син који одлази за зета по правилу добија део очевине — део имовине који би му на деоби припао и преноси га у нову заједницу. Сиромашнији зетови, из породица са више деце, често нису ништа уносили у брачну заједницу, поготову ако је невеста имућнија. Број развода бракова, укључујући и оне правно невенчане, малолетничке бракове, које не бележе статистике, доста је велики.³

Што се тиче породице, запажа се специфична структура знатног броја породица, из које, опет, произлазе у њој особени односи. Некада карактеристични облик породичног живота — задруга, потпуно је нестала и наилази се само на њене остатке. Сада већину чине уже породице (нуклеарне породице), које се састоје од брачног пара и малолетне деце. Претежно имају једно или двоје деце, ретко више. Затим, врло је честа вишегенерацијска, проширена породица код које је јасно изражена вертикална димензија сродства. Овакве породице састоје се, по правилу, од неколико брачних парова који представљају три до четири генерације директних потомака и њихових супружника. Затим, позната је појава састављања домаћинства, до чега долази највише путем женидбених веза, али и припајањем старачких домаћинства или појединаца млађим сродницима.

Имовина је у приватном власништву и за сваки део је познат индивидуални власник. Међутим, није реткост да се упркос томе третира као заједничка, породична имовина, што нарочито долази до изражаја приликом деобе породице. Наиме, тада долазе у први план традиционални, а некад и врло архаични прин-

3 Н. Пантелић, *Истраживања породице и породичних односа у североисточној Србији*, Радови I, XI савјетовање етнолога Југославије (Издања музеја града Зенице I, Зеница 1970. с. 252—254; и *Друштвени живот у Негогинској крајини*, Гласник Етнографског Музеја у Београду, Београд 1969, с. 307 и даље.

ципи деобе какви су били заступљени приликом поделе задруге. Подела имовине врши се „братски“, у начелу на једнаке делове између оца и синова односно кћери.⁴

*

* *

У етнолошком елаборату (1963.), као претходној студији насеља на обали Дунава, која су у целости или делимично касније потопљена, односно измештена због изградње ХЕ „Бердап“, а на чијој је изради радила већа група истраживача, затим, у годишњим извештајима о истраживањима у бердапским насељима, као и у депонованој грађи у Етнографском институту, налазе се подаци о друштвеном животу и извесни закључци за појединачна насеља, али и уопштавања за неке видове друштвеног живота за више или за сва испитивана насеља. Овде преносим, према мом мишљењу, најважнија запажања поглавито о браку и породици, која истовремено поткрепљују напред изнете тврдње, али указују и на неке особености, као и на промене које су настале већим делом у току последње деценије, заправо од почетка изградње хидроцентрале.

„За Брњицу се никако не би могло рећи да је то село са малим бројем деце. Многе породице имају и троје до четворо деце. За последњих 6 година раба се у селу просечно 14 деце годишње, од којих ванбрачна 2, којима се касније обично признаје очинство. Годишње се склопи 5 — 6 бракова.

Девојке су доведене добрим делом из оближњег влашког села Раденке, одакле се и момци призећују у Брњицу. Интересантно је напоменути да се Брњичанке удају и у Голубац и у браничевска села, па и у Усје, које је чисто српско село, али не и у Добру. Брњичани као домазети одлазе у Бикиње или у жупнија села, као што је, на пример, Тополовник, у околини Великог Градишта. Није редак случај да је млада годину-две старија од младожење”⁵

„За разлику од неких других у Подунављу, за Добру је карактеристичан већи број деце у једној брачној заједници. Годишње се у Добри роди око 30 деце, а од тог броја 3 — 4 ванбрачно, коју, осим ретких изузетака, отац накнадно признаје, врло ретко браком. Скоро без изузетка ванбрачне мајке су пунолетне.

У Добри се годишње склопи 10 — 12 бракова. Добрани се углавном жене девојкама из околних села, и то највише из Бољетина, затим из Раденке, Бикиња, Дубоке, Рудне Главе итд.

4 Исти, *Истраживања породице*, с. 249—252 и *Друштвени живот*, с. 317 и даље, као и *Нови резултати истраживања структуре породице у источној Србији*, Етнолошки преглед 11, Београд 1973, с. 151 и даље.
5 *Етнолошки елаборат*, Етнографски институт САНУ, Београд 1963, с. 33 (у рукопису)

До брачних веза са девојкама из Бољетина долази на тај начин што код једне удате у Добри прво дође другарица из села, па се она касније ту уда, а и стога што многи Бољетинци долазе на славе Добранима. Ту је у питању развитак ратарских долињских села и она стална тежња девојака из планинских и потпланинских села да се удају за момке настањене у равници".⁶

У теренској грађи из Добре, за период од 1962. до 1969., према подацима из месне канцеларије, види се да је годишње просечно рођено око тринаесторо деце, а од тога у просеку 2,5 ванбрачно. Само једном детету у овом периоду није накнадно признато очинство. Домазети су из суседних села Раденке и Дворишта; снахе су најчешће из Раденке, а има их из Бољетина, Доњег Милановца, Дубоке, Брњице, Мироча, Голубиња итд. Иначе, од 1919. до 1948. године највећи број бракова склопљен је између младенаца рођених у Добри. У Добру су снахе највише долазиле из суседне области Звижда, а затим из суседних подунавских насеља, а мање из других крајева земље. Ово исто важи и за зетове, који су најчешће долазили жени у кућу.⁷

„Основу друштвено обичајног живота код већине градских пољопривредника (у Доњем Милановцу) чини инокосна породица. Има и остатака породичних задруга и проширених породица, које се данас налазе у фази коначног распадања. Брак склапају по личном избору, у сагласности са родитељима и уз традиционални свадбени обред, или одбегавањем девојке са или без знања родитеља када се свадбени обред врши само делимично. Ово значи извистан напредак, јер све до другог светског рата већином су се женили и удавали по избору и вољи родитеља, посредовањем сродника (наводације) или отмицом, која је била честа. Под утицајем града, отмица и брак посредовањем изобичајени су у наше време. Брак се код већине имућнијих пољопривредника и данас склапа давањем мираза уз девојку (земља и новац). И код њих као и код варошана, честе су појаве ванбрачних односа, ванбрачних рабања и предбрачне слободe. Карактеристично је, такође, да се код њих брак склапа у млађим годинама. Има појава и врло раних бракова, нарочито удаја малолетних девојака".⁸

Последње наводе речито потврђују подаци из матичне књиге рођених у Доњем Милановцу, изнети у теренској грађи. Тако је од 1963. до 1968. године рођено 369 деце. Од тог броја 70 је било ванбрачно, у 11 случајева родитељи су накнадно склопили брак, за 40 деце признато је очинство али родитељи нису законски склопили брак, а за 19 деце нема података о оцу. У грађи је

6 Исто, 38 — 39.

7 М. Радовановић, *Добра — антропогеографска и етнографска грађа*, Етнографски институт, Београд 1971. Ручкопис примљен 6. X 1971. и заведен под бр. 352/1, 22.

8 *Етнолошки елаборат*, 66 — 67.

даље забележено да није правило да брачна заједница отпочиње званичним склапањем брака, већ „је чест случај да млади за-почну заједнички живот као малолетници, одрже и „свадбу“, а тек кад напуне потребан број година, одлазе да званично склопе брак“. Одржавање свадбе је у ствари традиционални обред склапања брака који није строго везан за званично склапање брака пред матичарем односно после тога у цркви.⁹ Осим овога, констатовано је да се девојке са села, из земљорадничких породица, удају за младиће из Доњег Милановца, као и да ови радо узимају сељанке. Такође је констатовано да су чести и етнички мешовити бракови, српско-влашки и влашко-српски као и ромско-влашки, и обратнo. Овај процес није новијег датума и зато је имао утицаја на изједначавања у више смерова.¹⁰

„У Мосни се не ограничава раћање деце колико у неким другим селима источне Србије. Има брачних парова који имају и по петоро деце. Но, ипак су чешће породице са двоје или троје деце. Свега у једној кући има 12 чељади. То је најбројнија задруга. У Мосни се годишње склопи око 10 бракова (обично у јесен), а роди се око 20 деце (нешто мало више мушке). Супружници без деце се не растављају због нераћања деце од стране жене, већ усвоје туђе дете. Ова појава сразмерно је доста честа“.¹¹

У Голубињу ситуација је врло слична оној у Доњем Милановцу; наиме, знатан је број малолетничких бракова, доста ванбрачно рођене деце, накнадно признавање очинства и накнадно склапање званичног брака. У новије време запажена је појава да се девојке удају за мушкарце старије по 5 — 10 година од њих, само ако су запослени. Иначе, раније је био обичај да су младици приближно истих година, као и у другим селима.¹²

Како раније тако и данас у Текији су бројни малолетнички бракови. Текијанци се жене и удају међусобно или из најближе околине. Услед тога је дошло до бракова у сродству. Међутим, отварањем радова на хидроелектрани, територијалне ограничености у склапању бракова је нестало, бар привремено, јер се већина девојака удавала за раднике придошле из разних крајева земље. Међутим, ово је имало за последицу повећање броја малолетничких бракова.¹³

9 М. Радовановић, *Доњи Милановац — теренска грађа*, Етнографски институт, Рукопис примљен 7. X 1971. и заведен под бр. 354/1, 14.

10 Исто, 15.

11 *Етолошки елаборат*, 80.

12 *Етолошки елаборат*, 92 и Извештај о извршеним радовима на етолошком испитивању у Ђердапским насељима у 1967. години. Етнографски институт САНУ, 7.

13 Б. Влаховић, *Етолошка грађа са теренских испитивања Ђердапских насеља, Текија*, Етнографски институт, рукопис примљен 26. XII 1966, под бр. 299/1, 8.

Сродницима се сматрају углавном само најближи рођаци. Номенклатуром је обухваћена само најужа породица мужа и жене, односно оца и мајке. На овакво сужавање круга сродника свакако је посебно утицало узимање у сродству. Због тога се појам породице односи само на мужа, жену и њихову децу, док се у фамилију рачунају још брат, сестра, рођаци у другом колону, њихови родитељи, као и родитељи мужа и жене и зетови.¹⁴

Изградња хидроелектране „Бердап“ убрзала је раслојавање породице у Текији. Наиме, подизањем нове Текије деле се и вишегенерацијске породице, мада има и супротних примера. А још до педесетих година очувала се по нека породична задруга. Једна таква породица поделила се 1951. године. У задрузи су живели отац и три сина, а после деобе отац је остао са најмлађим сином.¹⁵

Брак и брачни односи у Сипу, према подацима из Етнолошког елабората, такође се потпуно уклапају у оквире констатоване за североисточну Србију односно, уже, у Неготинску крајину са Кључем. За ово село забележен је и обичај „стрицање“¹⁶, који се у време испитивања одржавао још само у дане од 28. до 30. августа, то јест у време одржавања вашара у Кладову. Момци тада купују поклоне за девојке и када им их предају, покушавају да их пољубе. Девојке се тада тобоже бране и отимају. Све ово обично се одвија у близини девојачких родитеља, који су задовољни ако њихова ћерка има више удварача односно потенцијалних кандидата за удају.¹⁷

Најзад, у извештају о истраживањима у 1966. години има неколико констатација које се односе на сва насеља обухваћена испитивањима. На пример, недостају типични облици друштвеног живота какви су познати у другим крајевима наше земље, али се истиче да су насеља била одређена врста друштвених заједница са заједничким обавезама и правима („царина“). Даље се тврди да нема породичних задруга, већ преовлађује тип породице са малим бројем чланова, посебно у Сипу. Ово се, истина, не доводи у везу са економским и друштвеним чиниоцима, већ чини се, једнострано — са великом смртношћу деце. Затим, утврђено је рано ступање у брак, посебно девојака, па следствено томе има и малолетничких бракова. Ова појава, међутим, као да је нешто мање распрострањена него у селима у залеђу. Такође, је уочена учесталост домазетства, као и територијална ендегамија — са малим бројем изузетака — све до најновијег времена, и још неке опште познате појаве при склапању брака у ширем региону.¹⁸

14 Исто, грађа из 1969. примљено 1. X 1971, под бр. 347/1, 3.

15 Исто, грађа из 1969. примљено 1. X 1971, под бр. 346/1, 5.

16 Н. Пантелић, *Друштвени живот*, с. 309.

17 *Етнолошки елаборат*, с. 116.

18 Извештај о извршеним радовима у 1966. години, с. 9 и 10.

*

На раслојавање породице и нестајање задружног облика породичног живота указују и статистички подаци из пописа становништва од краја прошлог века до последњег пописа 1971. године. Просечан број чланова једне породице 1895. године износио је у крајинском округу, у којем су се тада налазила готово сва посматрана насеља, по варошима 4,71, а по селима 5,30 док је општи просек био 5,21 чланова. У поречком срезу, у којем су били Доњи Милановац, Бољетин, Голубиње и Мосна, просечна породица била је још мања, свега 4,94 чланова. Тада је у целом срезу било 2 395 породица, а од тога са:¹⁹

1 чланом	2—3 члана	4—5 чланова	6—10 чланова	11—15 чланова	16—20 чланова
88	583	819	868	36	2

У исто време у Доњем Милановцу и Текији било је са:²⁰

	1 чланом	2—3 члана	4—5 чланова	6—10 чланова	11—15 чланова	16—20 чланова
Доњи Милановац	64	117	113	119	18	1
Текија	8	72	102	96	3	—

односно 1900. године у свим проучаваним насељима породице су имале највише до 15 чланова, али и то изузетно, што се види из следеће табеле:²¹

Назив насеља	Број становника	Број чланова у породици		
		1—5	6—10	11—15
Бољетин	694	114	39	1
Доњи Милановац	1 416	232	95	4
Голубиње	1 038	107	80	4
Мосна	558	88	27	1
Текија	1 336	182	96	—
Сип	600	87	40	1
Брњица	380	37	29	3
Добра	1 208	142	82	4
Босман (заселак)	180	45	4	4

Из ових података сасвим се јасно види да су уже породице већ крајим прошлог века биле у претежном броју, али истовремено указују на то да је могла бити сразмерно доста заступљена и проширена породица, заправо вишегенерацијска породица, на коју сам већ раније указао.

19 Статистика Краљевине Србије за 1895. годину, књ. XIII, Београд 1899, XXXV.

20 Исто, 6.

21 Исто, за 1900. књ. XXIII, Београд 1903, с. 202 — 203, 212 — 213 и 452 — 453.

Тридесет година касније, заправо 1931. године, просечна породица по испитиваним насељима била је: у Добри 5,09; Сипу 4,64; Текији 4,17; Бољетину 5,25; Доњем Милановцу 4,06; Голубињу 5,22; Мосни 4,32; а у свима заједно око 4,56.²² Ови бројеви показују постепено смањивање величине породице, али, уз познавање и других чињеница, и на њено раслојавање односно деобу, истина доста успорену.

Године 1953. број чланова у породицама био је по насељима следећи:²³

Породична домаћинства према броју чланова

Насеље		Свега	Број чланова										
			1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11-15
Сип	свега	169	14	27	17	27	31	24	20	5	3	—	—
	пољопр.	95	1	10	9	13	20	19	16	5	1	—	—
	непољо.	74	13	17	8	14	11	5	4	—	2	—	—
Текија	свега	348	42	57	42	57	52	34	31	21	6	4	2
	пољопр.	179	3	25	22	28	35	15	24	19	2	4	2
	непољо.	169	39	32	20	29	17	19	7	2	4	—	—
Доњи Милановац	свега	733	173	123	126	135	83	56	39	21	8	31	2
	пољопр.	260	15	33	42	46	43	32	24	13	8	31	1
	непољо.	473	122	90	84	89	40	24	15	8	—	—	1
Голубиње	свега	399	30	26	55	73	54	58	51	26	11	8	7
	пољопр.	369	12	23	51	69	53	58	51	26	11	8	7
	непољо.	30	18	3	4	4	1	—	—	—	—	—	—
Мосна	свега	216	18	29	31	38	31	30	21	9	3	3	3
	пољопр.	209	17	28	29	36	31	29	21	9	3	3	3
	непољо.	7	1	1	2	2	—	1	—	—	—	—	—
Добра	свега	334	36	36	40	49	54	49	40	10	12	6	2
	пољопр.	289	11	27	37	48	50	47	40	10	11	6	2
	непољо.	45	25	9	3	1	4	2	—	—	—	—	—

Табела на врло рељефан начин показује величину породичних домаћинстава. У поређењу са претходним подацима може се сагледати даљи степен раслојавања, који је, истина, унеколико био успорен па и у стагнацији, особито после ослобођења. Очигледно је да велику већину домаћинстава са шест и више чланова чине породице пољопривредника; у ствари, то су углавном проширене или вишегенерацијске породице, а вероватно је међу њима била још и по нека породична задруга. Велика домаћинства у непољопривредног становништва углавном чине породице Рома. Најновији попис становништва показује да су се десиле велике промене. Знатно је опао просечан број чланова породице, што јасно говори какве је последице

22 Дефинитивни резултати пописа становништва од 31. марта 1931. године, књ. I, Београд 1937, с. 67, 72.

23 Попис становништва 1953. године, књ. XVI, Београд 1962, с. 29, 67, 75.

изазвало непосредније укључивање овог подручја, односно насеља на обали Дунава, у савремене токове живота, у овом случају у изградњу хидроелектране „Бердап”, огромног акумулационог језера, асфалтирање путева и др. Тако је 1971. године просечна породица бројала у Брњици око 3,73; Добри 3,66; Доњем Милановцу 3,12; Мосни 3,56; Голубињу 3,64; Текији 3,52; Сипу 2,3. Резултат за Сип посебно одудара јер је ово село пресељењем на Караташ, у близину електране, потпуно променило структуру привређивања и становништва. Још 1961. године, док је село било на старом месту, имало је само 625 становника и 171 домаћинство, а 1971. године становништво се увећало до броја 1 646 (више него двоструко), а број домаћинства повећао се чак за више од три пута због великог броја самачких домаћинства.

*

* *

Иако недовољни, изложени подаци несумњиво, а мислим и доста сликовито, потврђују постављене претпоставке о браку и породици у бердапским насељима. Они се готово у свему подударају са грађом прикупљеном у насељима североисточне Србије, на основу које су утврђене особености брака и породице у овом региону. Све до најновијег времена очувала се, макар и непотпуна, територијална ендогамија, то јест склапање брачних веза вршено је у оквирима самог села или су се брачни партнери размењивали са ограниченим кругом околних насеља.²⁴ Ова појава има општији карактер и како каже К. Леви-Строс: „Изузимајући минималну ексогамију која је последица забране склапања бракова између лица у блиском сродству, европска сељачка друштва спроводила су строгу локалну ендогамију”.²⁵ Тек у најновије време, заправо од почетка изградње хидроенергетског система „Бердап”, наступиле су знатне промене и кршење старих баријера у погледу узимања брачног партнера. На другој страни, етничка ендогамија није уопште била тако чврста како неки мисле и говоре; напротив многи примери показују да је одавно било мешовитих бракова између Срба, Влаха и Рома.²⁶ Ова мешања су имала велики утицај на уједначавање иначе блиских културних традиција Срба и Влаха.

Малолетнички бракови су били и остали, све до најновијег времена, честа појава, чији су корени дубоко увржени и то је постао обичај. Узроке одржавања прераног ступања у брак

24 Н. Пантелић, *Друштвени живот*, с. 306, 309 и Д. Дрљача, нав. дело, с. 58.

25 К. Levi-Stros, *Divlja misao*, Beograd 1966, s. 147.

26 Н. Пантелић, *Друштвени живот*, с. 306 и Д. Дрљача, нав. дело, с. 58 — 63.

треба тражити у историјским, економским и социјалним факторима целокупног подручја североисточне Србије.

Ни учесталост матриликалног брака, то јест домазетства, није ништа мање карактеристична него у ширем подручју којем припадају ова насеља. Оно има сва обележја већ одраније утврђена. Подлогу за одржавање и учесталост домазетства свакако треба видети и као непосредну последицу ниског наталитета, који је донекле условио и структуру породице,²⁷ што значи да његово одржавање проистиче из конкретних потреба одређене друштвене средине. Међутим, не треба изгубити из вида да је домазетство као појава врло старог порекла.²⁸

Из ових неколико основних карактеристика треба видети и одређене односе у браку, како правно-економске и друштвене тако и емотивне²⁹.

Структура породице на коју сам указао, као и односи у њој, одраз су датих производних и друштвених односа, као и историјских прилика у којима су се налазила и развијала насеља на оном подручју. Можемо констатовати да се убрзано завршава раслојавање традиционалне сеоске породице, да се смањује број правих земљорадничких домаћинстава, првенствено услед промене привређивања и запостављања неких традицијских занимања, на пример овчарства, затим одлива сеоске популације у градове, као и због изразито ниског наталитета у неким насељима. Поред тога долази до удруживања или стапања два или више домаћинстава са старијим сродницима, неспособним за самостално привређивање, у једну целину. Као и на другој страни, у градовима и насељима која се формирају поред великих градилишта и индустријских погона, тако и овде долази до постепеног уобличавања праве радничке породице. Ова породица у дужем или краћем периоду пролази кроз више фаза — од повезаности са сродницима и имовином у селу до потпуног одвајања од села и пољопривреде. У селу остаје ужа породица (нуклеарна) и проширена, вишегенерацијска породица земљорадника. Ужој породици земљорадника по структури је врло слична радничка породица, али је разлика у привређивању и начину становања, из чега произлазе и даље особености једне и друге. Поменути облици сеоске породице, чини се, садрже у себи и у неколико откривају старију структуру породи-

27 Н. Пантелић, исто, с. 310 и даље, *Статистика Краљевине Србије за 1895. годину*, књ. XIII, стр. LVII стоји „Највећи проценат породица без деце био је у поречком срезу”.

28 Š. Kulišić, *Matrilokalni brak i materinska filijacija u narodnim običajima Bosne, Hercegovine i Dalmacije*, Glasnik zemaljskog muzeja u Sarajevu, Sarajevo 1958, и Н. Пантелић, *Друштвени живот*, с. 312 и даље.

29 Видети опширније у мојим радовима: *Друштвени живот*, с. 303 и даље; *Домазетство у Неготинској крајини*, Развитак бр. 1, Зајечар 1968, и *Снахочество у Неготинској крајини*, Развитак бр. 6, Зајечар 1968.

це у овом крају, као и тврдокорно одржавање неких традицијских облика и односа, односно њиховог прилагођавања датим условима³⁰.

Велике промене које су извршене у политичком, друштвеном, економском и културном ижвоту у Ђердапским насељима, поред осталог, снажно се одражавају и на односе у породици, међу сродницима, затим на склапање брака и односе међу супружницима. Па ипак, и поред утицаја које врше чиниоци као што је у овом случају изградња једног енергетског гиганта, а уз то урбанизација, изградња комуникација, подизање индустријских објеката и све што прати ово, још нису ишчезли бројни елементи сеоске традицијске културе као ни навике и схватања људи, понекад потпуно супротна савременим токовима живота. Ово свакако долази и отуда што се људи, као што је познато, тешко одричу старих навика и уобичајеног понашања, особито у сопственој средини. Истина, они истовремено примају и убрзо усвајају многе иновације, посебно у начину привређивања и материјалној култури уопште, а ово, нема сумње утиче на друштвене односе и наградњу у целини. Као што, обратно, промене у социјалном животу и схватањима утичу на мењање економских односа, а самим тим и на промене у целој материјалној култури. У тој непрестаној узајамности утицаја и промена породица се нужно мења и прилагођава новим свеукупним односима у друштву, али увек у себи садржи и открива део старијих односа који су често и противречни савременим потребама и развоју породице и друштва.

Résumé

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DU MARIAGE ET DE LA FAMILLE PARMI L APOPULATION DES HABITATS DES PORTES DE FER par

Nikola Pantelić

Dans la contribution sont exposées certaines conclusions sur le mariage et la famille aux localités, situées au bord du Danube, qui étaient menacées par la construction de la centrale hydroélectrique »Djerdap«. Prenant pour base les matériaux recueillis par les chercheurs de l'Institut et autres connaissances préalables, on a établi que le mariage et la famille étaient dans cette contrée analogues sous tous les aspects a ceux dans la région plus vaste

30 Упоредити: *О друштвеном и породичном животу*, Бор и околина — прошлост и традиционална култура, Бор 1973, с. 271 и даље,

de la Serbie du Nord-Est, avec, bien entendu, certaines spécificités et quelques divergences de moindre importance, ces habitats étant situés à la limite même de la région susnommée. Les caractéristiques fondamentales du mariage sont les suivantes: lors du choix de l'époux ou de l'épouse, les aînés, et surtout les femmes, jouent un rôle considérable, quoique certaines licences pré-nuptiales y soient traditionnelles. Les époux qui contractent leur premier mariage sont souvent des mineurs. Le mariage prescrit par la loi et en formes légales est contracté parfois après plusieurs années de vie conjugale. Beaucoup plus importants sont les rites et les coutumes de la communauté locale ayant trait au mariage et ils sont, en règle générale, effectués plus tôt. Les mariages où le mari vit sur les biens de sa femme (domazet) sont assez fréquents. La constitution de dot est usuelle lors du mariage. Le nombre d'enfants est généralement petit. Les divorces sont très fréquents entre les époux mineurs et après le mariage légal le nombre de divorces diminue. En ce qui concerne la famille, on remarque la structure, spécifique de laquelle résultent les rapports particuliers. La grande famille indivise (zadruga) a complètement disparu et on n'en trouve que quelques restes. Les familles individuelles, composées du mari et de la femme avec leurs enfants mineurs, qu'on nomme parfois familles nucléaires, sont en majorité. On rencontre souvent aussi la famille élargie, composée de plusieurs générations, où la dimension verticale de la parenté est nettement prononcée. La famille a subi de grandes transformations, de nombreux rapports en famille ont été changés, parmi les parents aussi bien que parmi les époux. Pourtant, certains éléments traditionnels qui révèlent une structure et des rapports plus anciens, se sont conservés jusqu'à nos jours.

Бреда ВЛАХОВИЋ

ОБИЧАЈИ СТАНОВНИШТВА У НАСЕЉИМА БЕРДАПСКОГ ПОДРУЧЈА

На бердапском подручју, које је на једној страни одвојено Дунавом а на другој планином Мирочем и његовим венцима, очувани су, на простору од Добре до Кладова, веома архаични народни обичаји о којима до сада није било много речи у литератури. Ранија етнолошка проучавања углавном су обухватала суседне крајеве. У тим проучавањима забележени су драгоцене подаци који могу да послуже за упоређивање и евентуално утврђивање међусобних утицаја и прожимања становништва овога подручја и његовог ширег залеђа¹.

Када су у време изградње хидроелектране „Бердап” вршена етнолошка проучавања (1965—1970), у овом подручју је прикупљена грађа о неким народним обичајима. Пошто су многи од њих били очувани у пуној свежини, материја изложена у овоме раду корисно ће послужити за уочавање промена које наступају у том погледу као последица живота у новим друштвено-економским условима и пресељавањем у нова насеља.

Сакупљени су и у раду изложени обичаји о животном циклусу, обичаји који се обављају у току године о појединим празницима, обичаји уз послове, обичаји које село заједнички одржава и обичаји о слави (крсном имену). Највише је података сабрано у Текији и насељима низводно од ње.

ОБИЧАЈИ ЖИВОТНОГ ЦИКЛУСА

Рођење

Обичаји око рођења детета су релативно оскудни, најмање очувани и можда највише прилагођени савременом начину живота. На лакоћу порођаја, број деце у породици, као и њихов физички изглед, мисли се већ на свадби и за време њеног трајања². Када је жена у другом стању, пази се да јој било ко не нашкоди, да је не уплаши и не повреди ни њу ни плод. Же-

1 Податке овакве врсте налазимо у радовима М. Милићевића, С. Грбића, Т. Борђевића, С. Зечевића, П. Костића, као и неких других истраживача овог подручја.

2 Б. Влаховић, *Гатања и празновернице око пола и занимања детета у Источној Србији*, Рад XIII конгреса Савеза фолклориста Југославије, Скопје 1968.

на за време трудноће не сме ништа да украде, јер ће, по народном веровању, дете имати белег.

Жене су се донедавна пораћале код куће, у кухињи, на земљаном поду. Скривале су се од света, поготову мушког. Приликом порођаја жени је помагала свекрва или нека сусетка која је томе била вична. Једино је „моаша“³ увек присутна, она сече пупак и то маказама, и везује га црвеним концем, као и у Неготинској Крајини⁴. Моаша је жена ручног девера (а ако је ручни девер нежењен то прелази на његову мајку) и има значајну улогу и касније у одгоју деце.

Три дана после порођаја нико осим жене која помаже не сме улазити у собу породиље.

Вода за прво купање детета греје се у новим посудама, а после купања се просипа на чисто место (тамо где нема бубрета) да дете не би било краставо. Обично је то неко младо дрво. Ово се чинило и због тога да би дете лепо напредовало, попут младог дрвета. Вода од купања детета просипа се тако 40 дана, односно све док се мајка сматра нечистом.

Повојници детету доносе пријатељи. Кума даје свећу и платно, а кум сир и лук (да би мајка имала довољно млека). Уз ово се доноси погача, печено пиле и вино. На погачу се стављају минђуше и прстен, и све се премазује медом. Погача се ломи у кући ради тога да дете касније, када одрасте, не би односило ствари од куће.

Када детету „отпадне пупак“, завеже се у завој бели лук, тамјан и комадић мермера⁵, ради тога да би, по веровању, дете било здраво и напредно. Када се дете види први пут нико му се не диви, већ се три пута пљуне у правцу њега. Када се увече, излази из куће у којој је мало дете, да му се, по народном не би однео сан откине из хаљине један кончић и остави у кући.

Дете носе у цркву бабица и кума. Кума га том приликом „чукне“ главом о камен („и ја ћин п'р ношу"). Дете носи маоша код кума. Том приликом кума добија од детета поклон. Кумство је стално, породично. Кум се не мења, осим ако у некој породици деца умиру. Онда прво рођено дете из такве породице однесу на раскрсницу да га крсти први ко наиђе⁶.

3 „Моаша“ је жена ручног девера, која има посебну улогу у свадбеном церемонијалу и приликом неких обреда око рођења и подизања детета.

4 Упоредити: Н. Пантелић, *Друштвени живот у Неготинској крајини*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 31—32, Београд 1969, 303—304.

5 У Текији је комадић мермера узиман са мермерног крста који је иначе имао значајну улогу у обичајном животу становника Текије.

6 Подаци о рођењу забележени су у насељима: Текија, Кладушница и Кладово. У Текији су подаци забележени од Лепосаве Банковић и Љубице Главашевић, у Кладушници од Драгутина Тарановића и Булке Долбошановић а у Кладову од Јована Јовановића.

Трудне жене имају значајну улогу у обредима за кишу. Воду у којој је таква жена опрала судове, на кров куће, у циљу да аналогијом изазове кишу.

Многи од ових обичаја (а почело је пре неколико година) све више замиру, јер се већина трудних жена данас порађа у болницама. Због тога се постепено губе и неки традиционални обреди. Због тога је и моаша изгубила улогу коју је раније имала у животу детета.

Свадба

Свадба се у већини случајева обављала на традиционалан начин, са низом архаичности. У новије време, међутим запажају се извесне новине у оним насељима Ђердапског подручја чије се становништво непосредно укључује у изградњу хидроелектране „Ђердап”, као и оних насеља која су се на било који начин отворила према свету.



Сл. 1 Свадба у Текији

Новина је, пре свега, у избору брачног друга. Док су се до пре десет до петнаест година брачне везе углавном склапале у кругу свог или суседних насеља, што је доводило до појаве сродничких бракова, то данас више није случај. Последњих десетак година многе девојке из Ђердапских насеља удају се за раднике са градилишта, који су пореклом из разних, често удаљених, крајева⁷. Родитељи се овим везама више не противе, већ

⁷ Ова разлика се најбоље уочава према подацима у Матичним књигама које су вођене последњих 20 година, као на пример у Текији.

прижељкују зета-радника, јер сматрају да су тиме обезбедили будућност и сигурност својој кћери. Чак желе да своју кћер што пре обезбеде. Стога је у последње време повећан и број малолетничких бракова⁸. Овим је нарушен још један традиционални ред, а то је онај по коме су се деца из куће женила и удавала по реду рођења, — од најстаријег до најмлађег.

Ипак, још увек се велики број свадби одвија по старом обреду, у којем се задржавао низ архаичних и веома чувених елемената, као што је обредно сејање брашна за свадбену погачу, опремање невесте пре венчања и њено спавање са девојкама, чешљање младе на други дан свадбе, и слично.

Када се свадба одвија по старом обреду, са припремама траје четири дана. Међутим, договор и просидба су неколико недеља раније. Тада се договарају и о томе шта ће млада добити за „намештај” и „мираз”⁹. Недељу дана пре свадбе младожењина мајка обавештава куму о датуму свадбе при чему јој носи шећер, колаче и ракију. Том приликом се договоре и о „фифери-ма”¹⁰, ручном деверу¹¹ и другим учесницима свадбе, као и о томе кога ће позвати на свадбу.

Свадба, односно непосредна припрема за њу, почиње у *петак*, када се у младожењиној кући окупља омадина на сејање брашна за свадбену погачу и хлеб. Брашно сеју четири девојке које имају жива оба родитеља да млада не би била сироче и да јој не би претиле недаће у браку. Брашно заправо сеју три девојке, а четврта им сипа у сита. Сеје се у корито које деве-рице мажу медом.

У *суботу*, рано изјутра, девојке и момци се окупе у кући у којој ће се пећи хлеб или у пекари (Текија). Девојке месе по-

8 Видети књиге венчаних за последњих 20 година.

9 „Намештај” сачињавају јастуци, поњаве, креветнина, а „мираз” њиве, марва и слично.

10 Фифери-најстајниши (чауши); има их обично више, три до пет. Најмање их је три: младожењин, младин и кумов. Фифер може бити и момак из родбине. Као спољно обележје по којем се одвајају од других фифери имају на леђима окачену мараму, коју добијају на поклон од младе. Фифери су свуда присутни за време свадбе.

11 Ручни девер (на влашком „натјума”), као и његова жена („моаша”) имају знатну улогу у даљем животу младих супружника и њихове деце. Ручни девер је изводио младицу из куће. Сада је његова улога смањена јер у неким насељима (Текија) младожења води младицу из куће, а изводи је отац или брат. Моаша, жена ручног девера, одсеца пупак новорођенчету и носи га на криштење. И касније се она брине о детету, све док не одрасте. Ручни девер се бира за свако дете понаособ, за разлику од кума који остаје непромењен. Уколико је „натјума” момак, улогу моаше преузима његова мајка. Најсвечаније је одлажење деце моаши на Ускрс. Тада деца однесу поклон (суко, погачу и вино). Ако један брачни пар има више деце, онда поклоне односи само двоје од њих, што има практични значај, јер моаша мора такође да дарује децу. После рата се овај обичај све више напушта.

гачу, а момци спремају ватру. Прву погачу поједу сви заједно, а остале однесу у младожењину кућу. Тог дана девојке оките капију и у младожењиној и у младиној кући. После подне је код младе „момино коло” — опрштај младе и младожење од свога друштва. Ту су присутни и фифери, који иду тог дана, пред вече, да кума још једанпут позову на свадбу.

Кум-наша, сматра се као род. Кум је породични, што значи да се не мења. Кум венчава, крштава децу и бира им имена. У последње време кумство није више оно што је било у прошлости. Чак се сада за кума узима ближи сродник. Ово образлажу тиме што се у последње време мењао обичај да се на свадби дају скупи поклони па је незгодно да се за то оптерећује туђ човек. Из овог става се види да овде кумство није имало онакав значај као што је то био случај у патријархалној средини¹².

Ноћ уочи свадбе млада преспава заједно са оне четири девојке које су сејале брашно. Изјутра те девојке припреме воду и окупају младу. Око 10 часова спреме се да оките младу. Када је завршено кићење, девојке се грабе која ће се сести на столицу на којој је седела млада, јер се верује да ће се прва удати. Када сватови дођу по младу, настаје погађање између девојака и сватова. Раније су младу, када су добиле новац, уручивале ручном деверу (кум нату Ђ м'ња), а сада отац изводи младу испред куће и уручи је младожењи. Када сватови изводе младу певају песму:

„Лепу Смиљу изведоше,
Сви је редом пољубише!
Врати се Смиљо, мати те зове...”!

Када млада полази од куће, обично је мајка позове како би деца личила на њу.

Када полази на венчање, млада стави у недра црвену јабучку да би јој деца била лепа, румена и здрава. Данас свадбена поворка више не иде у цркву већ у матични уред скупштине општине, где матичар обавља венчање.

Пред младожењиним кућом сватове дочекује *свекар*. Ту је постављена софра на коју се млада попне. Том приликом свекар јој стави две погаче под мишке и са тим је обрне три пута на десну страну. Потом млада ломи погачу над главом и прво парче стави у недра — за срећан брак и богату кућу. Остале парчиће баца међу сватове. Свако жели да добије парче од те погаче јер се сматра да доноси срећу. Затим свекар млади дода мушко дете, које она три пута подигне, па га дода младожењи који то исто понови. Након тога дете заједнички дарују. Приликом ула-

¹² И у Словенији се за кума могу узети веома блиски рођаци, па чак и отац и брат.

ска у кућу младу поздрави свекрва, али без неких посебних церемонија.

После ручка „извикују” поклоне. Затим и млада дарује сватове. Први поклон који млада даје је „бошчалук”. „Бошчалук” се даје куму¹³, ручном деверу, свекрви и свекру. После даровања, стављају се паре (уздарје) на погачу. Најпре кум а затим остали сватови¹⁴. Кум поред овога донесе на свадбу три погаче, тарту и вино.

Све до по другом светском рату млади је на свадби скидала вал (венац) деверица; а данас је то изобичајено.

У понедељак изјутра свирачи певају под прозором „зоре”. Деверица упали две свеће, док младожења пуца неколико пута чиме даје знак да је све у реду.

Архаични елементи су се задржали у обреду чешљања младе. Пре него што дођу гости, кума очешља младу. Док је чешља, на чело јој стави мало соли, дојку и венац¹⁵. Након тога позову у кућу остале сватове на слатку ракију. Том приликом се млада поново дарује неким ситницама, чиме се свадбени обред завршава.

Међутим, као што смо већ рекли, у последње време је све више мешотивих бракова који у традиционални начин склапања брака уносе нове елементе. Неки се венчавају „по градским обичајима”, што значи да не праве велике свадбе, са много званица. Када је у питању „мешовити брак”, то јест брак између девојке из ових насеља и радника са стране, или на пример момка из Текије, Сипа и девојке из Петровог села, у таквим случајевима се свадба одржава у обе куће, држећи се локалних обичаја: у кући младе са њеним сватовима, а у кући младожење са његовим сватовима и свадбарима.

Посмртни обичаји

Становништво Ђердапског подручја и у наше време веома живо негује култ покојника. Погребни ритуал се одржава са доста специфичности, а циљ му је да се олакша „одлазак душе покојника на онај свет”. Посебно је то развијено и наглашено код становништва влашке говорне групе, које ове обичаје негује и одржава током читаве године, у готово свим важнијим приликама. Штавише, уместо да се раслојавају, напуштају и

13 Стандардни поклон сачињавају у мараму завијена кошуља, гаће и чарапе.

14 На једној свадби у Текији сакупљено је 1967. године на овај начин више од 270 000 ст. динара.

15 Уколико доји дете, кума ставља своју дојку на чело младе. Ако не доји дете, онда уместо куме дојку ставља младој на чело нека млађа жена дојиља. Др Оливера Младеновић је у Добри забележила сватбене обичаје, који се у главном не разликују од ових овде забележених.

губе, многи обичаји из посмртног циклуса се пресељавањем у нова насеља, посебно они везани за покојнике и загробни живот, још интензивније одржавају и изводе. Помени (подушја) за живота (сарандар) учестали су, јер старије особе живе у убеђењу да им по смрти њихово потомство то неће приредити. Већина радњи се изводи са циљем „да се покојниковој души на оном свету обезбеди мир и спокојство”. Такве радње су: пуштање крста, пуштање воде, извођење на свећу, помен, сарандар и одржавање 12 задушница, колико их укупно има у току године. Све ове радње, као што је уосталом показао и С. Зечевић, потичу из дубоке старине, па у извесном смислу пружају податке за реконструкцију старих народних религиозних схватања¹⁶. Због обимности материала а ограниченог простора овде ће бити више речи о радњама и њиховим схватањима и начину извођења у народу, без посебне анализе и коментара.

Код становништва Бердапског подручја постоји уверење да болесници у смртној агонији имају *моћ упознавања загробног света и живота у њему*. Због тога се „оваква прилика” користи „за ступање у везу и разговор” са својим најближим преминулим сродницима. Том приликом покојника обично питају за животне услове, као и евентуалне потребе „на другом свету”. Многи су уверени да се разним даћама и обредима може олакшати живот у загробном свету, где постоје исте „овоземаљске потребе”¹⁷.

Код становништва Бердапског подручја светлост у погребном ритуалу има значајну улогу. Због тога, кад неко умре, пазе да му у последњем тренутку додају у руке упаљену свећу, јер се сматра да ће „на оном свету покојнику бити веома тешко без светла”. Осим овог који се упражњавају у тренутку умирања других обичаја нисмо забележили.

Покојника за сахрану облаче његови ближњи и суседи. Скоро сваки старији човек има припремљено одело које је намењено сахрани. Слично је и са старијим женама. Многе од њих су сачувале за погреб старију народну ношњу. Ако умре невеста или верена девојка, облаче их у венчаницу. Обичај је, такође, да се покојнику приликом облачења у цеп стави новац, огледало, марамица и чешаљ.

16 С. Зечевић, *Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништва влашког говорног језика Крајине и Кључа*, Гласник Етнограф. музеја у Београду књ. 30, Београд 1968, 47—48.

17 На пример, када је отац Д.Г. из Текије био на самрти имао је једно овакво привиђење. Том приликом је видео неке своје робаке и друге раније преминуле Текијанце како играју познату игру „рстоу”. Неки од њих, по његовом причању, нису имали новаца. По саопштењу Л(епосаве) Б[анковић] видео је њеног оца, мајку и брата Косту. Коста наводно није имао новаца да плати игру. Када су староме ставили новац у цеп, привид је нестао а старац је убрзо за тим умро.

Читав низ радњи предузима се у циљу да се покојник не повампири. На пример, женској особи се завезују ноге маромом, а мушкарцу на главу ставља чарапа. Из истих разлога неким покојницима стављају на пупак ексер или комадић од крста.

Када је покојник обучен и опремљен положи се у собу на сто. Ту његов леш остаје све до сахране. За покојником се кука „на сав глас”¹⁸. Чувају и посећују га сродници, суседи и пријатељи, од којих неки остају преко ноћи. Међу присутнима се увек нађу две три особе које разним шаљивим и порнографским причама прекраћују ноћ. Штавише, има и неких забавних игара које се том приликом изводе.

Жалост за покојником траје од једне до три године и обележава се ношењем црнине.

Приликом изношења покојника из куће сроници га вуку за ножни прст и при томе говоре: „Ја вучем тебе, а не ти мене”. Већ саме ове речи најбоље говоре због чега се то чини.

Онима који носе сандук са покојником пребаце се преко рамена мараме и закаче да висе низ леђа. Марамима се кити и барјак који се носи у поворци. На сахрани имућнијих људи има по пет шест барјака, као и један већи, који носи и до шест људи. Међутим, једино је обавезно да се носе *рипиде* и *крст*. Ови реkvизити се купују заједно са сандуком па се по обављеној сахрани стављају на гроб. У погребној поворци се носи слатко, вино и жито. То носе три девојчице које још нису имале менструацију.

Ако умре момак који је требао ускоро да се жени, иза крста у поворци иде млада са деверима, обучена у венчаницу. Свештеник чита молитве предвиђене за свадбени а не за погребни церемонијал. Девојка која је била верена за покојника не жели да иде у погребној поворци као млада јер се верује да се после тога не може удати. И данас наводе такве примере.

Иако је култ покојника присутан тако рећи на сваком кораку, гробља су запуштена. Надгробни споменици су типизирани и купују се на вашарима или код каменорезаца у Кладову и Неготину. Има, додуше, и појединаца који подижу лепе мермерне споменике. На гробљу у Текији видна је и једна занимљива појава. Наиме, на гробовима Голобрђана (Голо брдо је засеок Текије) поред крста засађена је млада шљива, која се ишчупа на имању покојника и носи се, окићена разнобојним вуненим врпцама, у погребној поворци. По томе се гробови Голобрђана разликују од гробова Текијанаца.

¹⁸ А. Банковић из Текије, на пример, каже да су је вратне жиле болеле колико је кукала на сахрани свог брата.

На годишњицу смрти поставља се надгробни споменик. У народу се каже да „пуштају крст”. Верује се да тада покојник добија свој хлад. Том приликом свештеник чита молитву а на гробље се износи јело и пиће које се дели за душу покојника.

Ако неко умре без свеће (у последње време чест је то случај оних који умиру у болницама) „изведе се на свећу”. Обред се врши на прву ускршњу суботу после сахране. Припреми се 44 црвено обојена јаја, 44 свеће и 44 кована новчића. Ово се носи у четвртак у цркву и тамо остави до суботе ујутру. Затим се све то подели деци, и то према полу покојника. Ако је умрла жена онда се јаја и новчићи деле девојчицама, и обратно, — ако је умро мушкарац то се даје дечацима.¹⁹

Даће се најчешће дају уторком, четвртком и суботом. Субота се избегава јер се петком не могу припремати мрсна јела неопходна у овом ритуалу. Посебан вид даће у овим насељима су помане. Помане се приређују обавезно трећег и деветог дана од сахране²⁰. Обавезно је да се за помане спреме три јела. Али, ако се истовремено обред врши за два обавезна дана, онда се спремају два стола, односно две трпезе. Најважније помане су ипак оне које се одржавају четрдесетог дана од смрти. За ову прилику одређен је и број колача, и то 44. Ове колаче су раније припремале жене. Међутим, данас се поручују код пекара или се од њега купе обичне лепиње. Поред поменутих важан је обредни хлеб *kanu*, који је састављен од три колача различитог облика, који се стављају један на други (заједничко име им је „капу”) и *штап* од јабуковог дрвета, који се поставља на челу стола. Поред њега је послужавник са три тањира, виљушке и кашике. Овај штап држи обично неко дете које га по завршеном обреду добија на поклон.

За 40 дана најпре се припрема „ћиминец” — јутрење. Том приликом се на лепињу или колач, зависи шта је спремно, стави свећица, а поред ње — слатко, сир и кафа. Све то домаћин или домаћица окади покојнику за душу, а након тога се да дечаку или девојчици да понесе кући, зависно од тога да ли је покојник мушког или женског пола. На остале 44 лепиње стављају се по једна свећа и по један цвет. Ово гости носе својим кућама.

19 Упоредити рукописну грађу из Ђердапских насеља коју је сакупила др Оливера Младеновић. Грађа се чува у Архиви Етнографског института САНУ.

20 Помане се могу дати 3, 9, 20. и 40. дана, затим на пола године, годину 3 па и седам година од сахране. За ту сврху се припремају, на пример за 20 дана три „капића” (хлеба) са 44 кокија. Касније се додаје 3 капића са 44 „турче”. Ово се чини због веровања да је неко нешто остао за живота дужан па му се на овај начин „праштају дугови”.

За 40 дана се убере и јабукова гранчица, у чији се врх усече крст. У то се унакрст прободу још две гранчице. На то се привежу јабуке, поморанџе, може и по нека крофна, марама (раније комад домаћег платна). Све то носи кући онај који је за 40 дана добијао јутреницу²¹. За јутрење се купује нов послужавник, ком-



Сл. 2. Деца после помане у Сипу, 1966. г. Снимио Душан Дрљача.

плетан прибор за јело, тањих и чаша. Све се то такође поклони детету. Поред овога спрема се ручак на који долазе познаници и рођаци.

Једна од обавеза коју рођаци морају да испуне према покојнику је „пуштање воде”. Вода се „пушта” за покојника, али може и за живота, што је посебно учестало последњих година, када је почело пресељавање у нова насеља.

21 Јутреница је обичај по коме се првих 40 дана по сахрани свако јутро излази на гробље и кади гроб. Сваки пут се по изласку на гробље и кађења гроба даје детету које разноси за 40 дана воду по кућама као подушје за умрлим по једну лепињу на којој је свећа, сир (уколико је мрсни дан), пекмез, шећер и друго.

Обред се обавља у време када је вода чиста: у зиму и у пролеће, када цвета јоргован. Раније се то радило на Дунаву, али сада је Дунав сувише прљав да би се његова вода употребила за те сврхе, јер, по народном веровању, вода за покојнике мора бити чиста. На пример, Текијанци сада воду за покојнике



Сл. 3. Помана у Сипу, 1966. године. Снимио Душан Дрљача.

пуштају на малој реци у близини насеља. Вода се иначе пушта у време када се за то има материјалних услова. Пуштање воде и време извођења овог обреда није ничим ограничено. За ову прилику се позову робаци, суседи и пријатељи.

Уколико се вода пушта на потоку или реци, и уколико се то чини у пролеће, окити се цвећем обично онај део обале где се вода пушта. У воду се победе окићен штап. Потом девојчица која није имала менструацију бокалом захвата воду и полива „купа” штап док не испуни одређен број „кофа” (по три бокала једна), односно укупно 44. За то време, у осушену издубену тиквицу ставе се четири свеће. Тиквица се пусти низ воду заједно са свећама у уверењу да ће покојник на другом свету имати воде и светла.

Када је обред завршен, присутни се почасте јелом и пићем намењеним за покој душе онога коме се „лушта вода“.

„Помана за живота“ је у последње време веома учестала појава. То се може сматрати карактеристиком прелазне етапе исељавања из старих и усељавања у нове домове (раније је то био знатно ређи случај). Помане које се дају за живота, за разлику од оних одређених и везаних за дан смрти покојника, могу се давати у било које време. Може се дати више помана истовремено или, чак, и за више особа одједанпут. Поману за живота најчешће дају супружници заједно. Међутим, има случајева да жена дајеп оману мужу за покој душе, а себи живота, и обратно — муж жени за покој душе, а себи за живота. У том за свако лице морају да се припреме посебни столови.

„Сарандар“ се такође даје за живота. Када се даје „сарандар“ у цркви се 40 пута оглашава да ће Н. Н. у тај и тај дан себи или некоме од своје родбине давати сарандар. Тек после овог оглашавања може се извршити обред²².

У погребном ритуалу становништва Ђердапског подручја важну улогу имају *задушнице*. Као што је напред речено, њих у току године има 12. То су дани уочи појединих празника, када се обележава помен преминулим сродницима из куће. За сваке задушнице спрема се онолико кулtnих хлебова или друге пригодне хране колико је преминулих ближих сродника из једне куће. Та храна се намењује и дели за душу покојника. Истовремено се деле млади плодови раног поврћа и воћа. На задушнице се дели поврће и воће које је стигло у то време. За душу покојника дели се лук, трешње и друга „младина“ која је прispела до Великог четвртка. На Бурђевдан деле јагњетину, а жене којима су деца умирала, до тог дана не једу младо јагњеће месо, сир и млеко. Жене којима су деца умирала на Петровдан деле јабуке. На Великоу Госпођу дели се за душу покојника грожђе.

Култ покојника је веома присутан и у наше време код становништва у Ђердапским насељима. Овде су поменуће само неке важније радње и обреди о којима је мање било речи у литератури или, пак, то чини варијанте већ објављене грађе из суседних насеља.

ГОДИШЊИ ОБИЧАЈИ

Посебну групу чине обичаји у току године који су везани за поједине празнике. Реч је наиме о обичајима који се обављају о Божићу, Новој години, Покладама, Ускрсу, Бурђевдану, слави, заветини и неким другим празницима. Сви ови обичаји су углав-

²² Опширније о овоме писао је др Слободан Зечевић у посебном прилогу: *Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништву влашког говорног језика Крајине и Кључа*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 30, Београд 1968.

ном магијско-религијског карактера, и то са претежним аграрним садржајем. Већина таквих обичаја изводи се почетком године, крајем зиме и у почетку пролећа, јер им је сврха да дочарају плодну годину, а потом срећу и напредак у кући.

Неке радње које се изводе треба да утичу на судбину и живот појединаца у наступајућој години, првенствено девојака и момака. Обичаја ове врсте највише има око Божића и Нове године, а неких и касније.

У току године, и то нарочито преко лета, има неколико празника који су везани за метеоролошке прилике. То су Огњена Марија, Свети Вартоломеј и други, када се изводе неке радње заштитног карактера ради чувања усева и летине.

Зимски циклус годишњих обичаја почиње Божићем, односно Туцинданом. За Туциндан се не спрема кокошије месо јер кокошка гребе ногама натраг. Спрема се само свињско месо јер свиња рије напред, па ће сходно томе и живот у наредној години „ићи у напредак”. Тога дана иде од куће до куће, „кољинде” — група дечака, најчешће код сродника и познаника, желећи том приликом сретну и обилну годину. Домаћини их дарују новцем. Учесници ове групе се крећу само у оквиру свога атара и не одлазе у друга насеља.

У Текији не познају уношење бадњака у кућу, што је изгледа карактеристично и за друга насеља у овоме подручју. Тако ни Царани у Радујевцу, Србову и Михаиловцу не знају за овај обичај. Карактеристично је да у Неготинској крајини само Унгурјани познају овај обичај. Паљење бадњака није познато ни у Румунији²³. Такође не познају ни обичај коришћења жита, уношење сламе и других предмета, што је уобичајено тако рећи у свим другим нашим крајевима па и у суседним областима²⁴. Такође не месе никакве обредне хлебова, осим киселе штрудле и рано изјутра. Од ње једу сви укућани, а њоме се дарују суседи и пријатељи. И у Бољевцу се за Бадње вече спрема печена тиква која се једе због тога да чељад преко године не би имала красте по глави²⁵.

Божић је у Текији, на пример, постао више друштвени обичај. Текијанци на Божић иду у цркву, пале свеће. Овај као и многи други елементи наводе на помисао да Чичеров није у праву кад каже да Божић нема трагова култа предака, већ да је то чисто аграрно мађијски обичај који треба да утиче на плодност и благостање током целе године²⁶, јер видимо да у овим насељима нису познати обичаји који би потврдили ту тезу. Можда

23 П. Костић, *Годишњи обичаји у Неготинској крајини*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 31 — 32, Београд 1969, стр. 371.

24 П. Костић, на наведеном месту.

25 С. Грбић, *Српски народни обичаји из Среза бољевачког*, Српски етнографски зборник књ. XIV, Београд 1909, стр. 81.

26 Види, П. Костић, наведени рад, стр. 376.

је ово случај само у Текији, која нема значај чисто аграрног насеља, већ више трговачког центра. Међутим, слични елементи се уочавају и у другим насељима.

Карактеристично је да се у Текији Божић, Нова година, Покладе и Ускрс прослављају заједнички и да се становништво скупља по кафанама (којих је пре другог светског рата било знатно више него данас) на игру и забаву.

За *Нову годину* су пре свега познати обичаји који имају за циљ упознавање будућег. Најчешћа и најбројнија су разна гатања која су везана за овај празник. Тако уочи Нове године, у поноћ, иду на Дунав да донесу воде. Ту воду ставе у чашу, у њу спусте бурму и оставе испред огледала. Свако гледа у огледало тако дуго док му се у уобразиљи не прикаже лик оног који ће бити нечија суђеница или њен изабраник. Познато је такође гатање помоћу босиока, чиме се желело сазнати каквог ће материјалног стања бити будући брачни партнер. Гранчицу босиока стављају на тарабу или на кров, па ако се преко ноћи на то ухвати иње, верују да ће будући брачни партнер бити богат²⁷. Развијен је обичај да се на Нову годину моаши (видети свадбене обичаје) носе поклони. У Сипу се за Нову годину пече обредни колач сличан ономе који се припрема за Ускрс, с том разликом што се у новогодишњи, поред јаја, ставља и новчић.

Уочи *Богојављења* (19. I) доноси се из цркве водица која се користи преко целе године, посебно када се жели да се од куће одагна неко зло. У Текији је до завршетка другог светског рата на Богојављење одржавана литија која се кретала од цркве у Текији до Дунава, где је свештеник читао молитву. Након тога се у Дунав бацао босиљак који је пре тога помазан машћу. У овом чину можемо видети елементе прехришћанског обичаја којим се желело утицати на добар улов рибе, јер је риба за ово становништво била основни елемент у исхрани. Улога цркве је у овом обичају секундарног карактера.

На Богојављење се гата за родну годину на тај начин што се уочи тог дана задене гранчица босиљка на ограду, па ако се изјутра ухвати роса година ће бити родна²⁸. У Неготинској крајини је на овај дан обичај да момци и девојке гатају како би сазнали што више о својој будућности²⁹, што се у Текији ради на Нову годину. Али, у оба случаја то је време када се обавља највише свадби (месојеђе — време од Божића до Поклада).

Постоји веровање да се на *Сретење* (15. II) може одредити какво ће време бити у току године. Ако је топло, па на Сретење

27 Опширније о томе у раду Бреда Влаховић, *Девојачка гатања и празноверице у источној Србији*, Развитак бр. 6, Зајечар 1968, с. 71—74.

28 Забележено од Софије Михаиловић из Текије, старе 65. година.

29 П. Костић, наведени рад, стр. 378.

изађе мечка из своје јазбине и види своју сенку, што значи да је сунчан дан, уплаши се наводно сенке и врати се у своју јазбину. То, по веровању, значи да ће бити још мразева. Ако мечка не види своју сенку (значи да је време облачно), не враћа се више у своју јазбину, па сматрају да ће време после тога бити топло. Можда у овом трагу улоге медведа у народном веровању можемо наћи везу са празновањем св. Андреје у Неготинској крајини, мада то није исто³⁰.

Покладама се завршава зимски циклус годишњих обичаја. Прво се празнују „Месне” а после њих „Беле” покладе. На Покладе је у Текији, све до после другог светског рата, када је законом забрањено, било велико празновање. „Била је забава у девет кафана” — кажу старији Текијанци. Био је, наиме, обичај да се у сред села (у главној улици) пали велика ватра — *привег*, за коју је свака кућа давала дрва. Ватра се потпалјивала око 15 часова. Око ватре се окупљало цело село. Омладина је играла и забављала се. На Покладе и чобани са салаша силазе да заиграју око ватре. Преко ватре нису прескакали. Није било ни маскирања играча или других учесника. Играло се цело после подне и настављало до касно у ноћ.

На Покладе иду деца код моаше и куме. Тог дана се опраштају и сви грехови.

Обичај паљења ватре — привега на Покладе познат је код Влаха у источној Србији, као и у другим крајевима Србије³¹.

Обавезна јела за покладе су барен језик, барена јаја и гибаница. У понедељак, на Беле покладе, у Текији се није радило јер се веровало да се на тај начин штити од штете коју у пољу причињавају птице. Такође се тог истог дана, из истог разлога, не једе кашиком већ руком, јер се верује да у том случају птице неће појести семе које је засејано на њивама. У Брачевцу, на пример, не једу кашикама „да вране не би јеле кукуруз”³². У уторак, на Беле покладе, оперу се сви судови, а крпа којом се перу веже се затвореним очима и при том говори: „Вежем птицама крила око мог имања”.

Покладама се завршава циклус зимских обичаја, у којима главну улогу има ватра и њена чистилачка снага.

Пролећни циклус обичаја почиње у време када се буди природа и испуњен је радњама којима човек жели да заштити и себе и природу, односно своје производе зависне од природних услова.

30 П. Костић, наведени рад, стр. 364.

31 П. Костић, наведени рад, стр. 378 — 379; Т. Борђевић, *Кроз наше Румуне*, Београд 1906, стр. 53.

32 К. Костић, наведени рад, стр. 379.

Младенци (22. III) су први такав дан када се човек својим снагама жели заштитити. Пре свега, овај празник је везан за култ змије која, се јавља у аграрно магијским обичајима³³. У Текији на овај дан, крпом којом су на Покладе прали судове каде и људе и стоку у уверењу да их змије неће уједати током године. Кад је реч о змијама, у Текији је познато још и веровање да се прва змија која се види у години мора убити како не би она убијала.

Цвети-Флури (7. IV) такође су значајан празник. На пример, све до изградње ХЕ „Бердап“ у Текији је на тај дан била литија, која је ишла од цркве до крста у „Барицама“ у намери да се обезбеди плодна година и довољно кише за добар род усева.

Ускршњи празници, у којима има неколико обичаја везаних претежно за култ покојника, почињу Великим четвртком и завршавају се Ускрсом.

На *Велики четвртак*, по народном веровању, покојници иду у поље, где остају све до петровданског поста. Због тога се на овај дан изјутра иде на реку и „пушта вода“ мртвима за душу, тако је речено у одељку о посмртним обичајима.

Ради заштите од грома, у овим крајевима се празнују први, трећи и девети четвртак у години, а исто тако прва, трећа и четврта субота. Слични обичаји су познати и у другим крајевима источне Србије³⁴.

На *Велики петак* се ништа не кува, а по могућности и ништа не једе. Иначе се држи строг пост. Главни посао овог дана је да се обоје јаја, највише црвеном бојом, тек у новије време јаја боје и другим бојама.

Велика субота је, по народном веровању, дан везан за култ покојника. Наиме, за оне који су током године умрли без свеће, у Текији се на Велику суботу умеси у свакој таквој кући припреми и однесе у цркву 44 комада црвено обојених јаја. У том старом обичају се појавила сада новина да појединци то не раде само једанпут већ седам година узастопно³⁵. Овај обичај је везан за веровање које је наметнуло хришћанство, а вероватно у њему можемо назрети и старије елементе предхришћанске религије. Наиме, у суботу Христос још није васкрсао па може да

33 П. Костић, наведени рад, стр. 382.

34 П. Кости, наведени рад, стр. 385; Ш. Кулишић, *Необични обичаји* Београд 1968, с. 22.

35 Л. Банковић из Текије каже да је то учинила најпре једна жена која је тај обичај видела у неком другом крају, па су га од ње други преузели и примењивали. Ко је прихватио овај нови обичај, он прве три године даје по 44 комада јаја, 44 новчића и 44 свеће, а наредне четири године седам јаја, седам свећа и седам новчића.

однесе свећу и новац а јаја се дају због тога да се помоћу њих скрене ђаволу пажња. Међутим, ово је ново тумачење овог обичаја, док број 44, црвена јаја и друго говоре о старијим елементима.

Хришћанство је повезало *Ускрс* (који се заправо састоји од низа празника) са ускрснућем Христа, који је примио све атрибуте старог сунчевог божанства, које умире и поново се рађа³⁶. Стога у оквиру ускршњих празника постоји низ обичаја који треба да утичу на плодност и вегетацију. Тако, на пример носе у цркву изјутра бусен траве који се узима из црквеног дворишта. Тај посвећени бусен траве стави се пред кућни праг где два дана укућани и гости прелазе преко њега.

На други дан Ускрса у Текији је, била литија чија је намена била да се обезбеди родна година. По подне на тај дан се иде код куме и моаше, а као поклон се носи црвено јаје и торта. По подне је такође игранка у насељу која траје до касно у ноћ.

Бурђевдан (6. V) пре свега је празник сточара, и док је сточарство имало велику улогу у привреди то је био један од главних празника. Све до пре двадесетак година у Текији су бирали „бачу”. То је обично онај који има највише стоке на салашу. Он касније води цео обред. На Бурђевдан рано изјутра крену људи из насеља ка салашима где им се налази стока. Тамо се обави обредна мужа кроз колач и венац. Колач има посебан облик³⁷.

Верују, да млеко које се помуже на овај начин, има посебну моћ. Сличних обичаја има и у другим крајевима источне Србије³⁸.

На Бурђевдан се обавезно оките куће зеленим гранчицама (буква и цер). Од тог зеленила се увече да мало стоци, а неколико гранчица се чува целе године, па ако у току лета нема дуго кише, онда жена која је у другом стању баца такве гранчице у Дунав „за кишу”.³⁹ Верује се и у лековитост бурђевданске росе, па се њом умивају како би цело лето били здрави.

Духови (св. Тројица) такође су значајан празник. У Текији су на други дан Духова приређивали литију, нарочито ако је суша. Ова литија се кретала око целог сеоског атара.

36 П. Костић, наведени рад, стр. 386; Татић-Бурџић, *Античко наслеђе у средњовековној уметности*, Жива Антика, књ. XI, св. 2, Скопље 1962, стр. 386.

37 П. Грбић, наведени рад, стр. 62.

38 П. Костић, наведени рад, стр. 386 — 387; С. Грбић, наведени рад, стр. 62 — 63.

39 По саопштењу Л. Банковић и С. Михаиловић из Текије.

У литији су значајну улогу давали свећама које је кума држала на крштењу.

Летњи обичаји почињу и теку у време пуне вегетације. Са 21. јуном почиње и календарско лето. Људима је у то време главна брига да се на неки начин осигурају и заштите од временских непогода како би сачували оно што им природа нуди и што су обрадили. Због тога сви обичаји везани за овај период имају углавном карактер одбрамбених дејстава против грома, града, ветра и сличних атмосферских појава.

Св. Вартоломеј (24. VI) празнује се због „вртоглавице“, грома и града, а нарочито изненадних ветрова. Слично је празновање познато и у другим насељима источне Србије⁴⁰. Веома су раширене приче, у Текији на пример, како је једног старца носио ветар „ковитлац“ јер је на овај празник радио око сена. Слично саопштава С. М. Наиме, њена мајка је прала рубље тог дана. Када га је на салашу прострла да се осуши, дунуо је јак ветар и однео га у Румунију.

Видовдан (28. VI) јесте празник на који се, по народном веровању, лече очи. Они који „имају болесне очи“ спреме уље у које натопа неко црвено цвеће и тиме мажу капке и трепавице. Сличан обичај је забележен у Бољевцу⁴¹, где уочи Видовдана жене и девојке наберу видовданске траве. Ову траву намоче у воду да преноћи и ујутру на Видовдан овом водом перу очи да их не би болеле током године.

Ивандан је празник када се изнад врата веша венац који називају „жунуна“. Венац остаје изнад кућних врата током целе године, све док се не замени новим. Стари, тј. прошлогодишњи венац се том приликом баца у Дунав. На Ивандан девојке гатају о својој судбини и будућности⁴².

Огњена Марија (30. VI) у народу се сматра као „тежак-страшан празник“. Жене ни хлеб не месе тога дана, а готово ништа и не кувају. Посебно се ништа не сме радити у пољу око жита, сламе и сена, јер верују да оног часа све може ватра спалити⁴³. У Текији се верује да на овај дан не треба радити због грома. Наводи се пример како је један Текијанац на Огњену Марију сакупио сено и када је завршио посао, спремајући се да пође кући, из ведра неба је ударио гром. Верује се да је Огњена Марија сестра св. Илије.

40 С. Грбић нав. рад, стр. 66; С Милосављевић, *Српски народни обичаји из Среза омољског*, Српски етнографски зборник XIX, Београд 1914, 61.

41 С. Грбић, наведени рад, стр. 67.

42 Видети Бреда Влаховић, *Девојачка гатања у Неготинској Крајини и Кључу*. — Развигак 6, Зајечар 1968, с. 71—74.

43 Упоредити, С Милосављевић, наведени рад, стр. 63

ОБИЧАЈИ УЗ ПОСЛОВЕ

Обичаји уз послове су бројни, као и у другим нашим крајевима. Али, посебну пажњу привлачи обичај који у време изградње нових кућа у пресељеним насељима није изоставио ниједан домаћин. Наиме, прастаро веровање о обавезној жртви приликом подизања нове куће, још је увек врло развијено.

Без обзира што су куће у новим насељима подизане под специјалним условима, сви су се без разлике придржавали старог обичаја и веровања да нова укћа „мора узети жртву”. Због тога су, приликом „ударача” темеља обавили овај чин жртвовања. Наиме, у темељ куће, на угао који је окренут према истоку, заклано је мушко јагње или петао и закопана глава жртве, а поред тога новац, ексери (или било који други предмет од гвожђа) и флашица са уљем и медом. На овај начин, по њиховом веровању, осигурали су себи и својој породици срећан, безбрижан и спокојан живот.



Сл. 4. Подизање рогова на завршеној кући у Сипу. Снимио Д. Дрљача.

Други обичаји уз послове су слични онима у суседним областима, Неготинској крајини, на пример, о чему је било речи у Гласнику Етнографског музеја у Београду (књ. 31—32, Београд 1969).

СЛАВА — „ПРАЗНИК“

О слави — „празнику“ код становништва североисточне Србије, у чији састав улазе и Ђердапска насеља, опширније је писао др Слободан Зечевић⁴⁴). Због тога је сувишно поново описивати овај обичај, већ је довољно само истаћи оне чињенице које потврђују неке раније хипотезе о пореклу славе и указују на нове елементе у овом обичају, који су условљени новим начином живота.

С. Зечевић у поменутој расправи⁴⁵ с правом истиче да сам назив „празник“ указује на старост овог обичаја. Томе у прилог иду и многи стари елементи који су се у овом празнику сачували.

О пореклу и карактеру славе најбоље говоре њени саставни елементи. Наиме, слава се прославља три дана, који су намењени кући, покојницима и живима.

Први дан славе је посвећен кући и имању. Родну, богату и здраву годину пожелеле, пре свега, сви гости када долазе на вечеру уочи славе, затим се то изражава здравицом коју подиже први гост (пожели да живот у кући буде срећан, да наредна година буде плодна, да стока буде здрава... итд.), а и то значење има и славски колач — „гринђеј“ (видети одељак о исхрани), у коме су, по свему судећи, спојени сви ранији облици жртвовања, како крвних тако и жртва у облику пољопривредних производа.

Други дан славе је посвећен мртвима. Овог дана се гости позивају на ручак. Поштовање покојника огледа се, поред осталог, у томе што се за мртве и бога спрема посебан сто. Сва јела која су припремљена за ручак морају бити на заједничком столу да их домаћин окади и да се прочита молитва. Након тога се од сваког јела одваја помало и ставља на издвојени сто.

У горњем делу свечаног стола је славски колач, који је заправо састављен од три колача један врх другога („литургија“, „алдумједзу“ и „колач“), а на њима је свећа.

Трећи дан славе је посвећен живима. Овог дана пре подне се окупе гости „на ракију“. Сваки гост (то су углавном жене) добија посебан мали колач у облику лепиње који је украшен цвећем и свећом.

„Празник“ (слава) је, као што се види, обичај аграрног карактера, везан за земљу и кућу. Са куповином земље или куће преузима се и слава. Слично је у случају када кућа добија домазета, који преузима женину, односно кућну славу, а своју

⁴⁴ Др С. Зечевић, „Празник“ (слава) у североисточној Србији, Гласник Етнографског музеја, бр. 31 — 32, Београд 1969, стр. 397 — 408.

⁴⁵ наведено дело, стр. 402.

само приславаља⁴⁶. Међутим, у време када су цела села пресељена због изградње акумулационог језера, људи нису променили своју славу, јер су земљиште за нове куће добили од државе, а нису их купили непосредно од ранијих власника земљишта, па због тога, по сопственом схватању, нису били обавезни да мењају славу.

У новије време мушкарци су се све више запошљавали у бродарству као и у неким другим службама. Због тога, као домаћини, нису могли бити увек на дан славе код својих кућа. Њихову улогу су стицајем околности преузимале домаћице. Овим је нарушена и измењена вековна традиција о обавезама и улози појединих чланова у породици.

ЗАКЉУЧАК

У овом раду, као што је речено на почетку, изнете су главне карактеристике појединих обичаја, јер би нас, због обимности материјала, сувише далеко одвело генетско и компаративно проматрање сваког обичаја посебно.

Обичаји су врло бројни. Многи од њих очувани су у веома архаичним облицима и заузимају значајно место у животу становништва Ђердапског региона. Међутим, они су забележени у једном преломном тренутку, када се знатно мењају услови и начин живота овдашњег становништва. Отварање до сада затворене средине према широј и најширој околини, нова насеља, нов начин привређивања, све ће се то, сумње нема, одразити и у духовној и у материјалној култури. Но, још је сувише кратак период да би се могле уочити неке значајније промене, мада се оне у појединим моментима и појединим случајевима о којима је напред било речи (свадба, мешовити бракови, порођање жена у болницама) већ показују. Исто тако, пресељење је било повод да се неки обичаји масовно обаве, због бојазни да се у новим насељима, под новим условима и околностима, неће моћи одржавати (помен за живота, пуштање воде и слично).

Даља проучавања ће показати у којој ће мери и како нови услови живота утицати на промене у обичајима.

46 П. Влаховић, *Обичаји, веровања и празноверице народа Југославије*, Београд 1972.

*Résumé*LES COUTUMES DE LA POPULATION AUX HABITATS DU
TERRITOIRE DES PORTES DE FER

par

Breda Vlahović

Les coutumes dans les habitats de Djerdap sont bien conservées et très présentes dans la vie quotidienne de la population de cette région. Ceci fut conditionné, outre par la condition sociale, aussi par la situation géographique de la région. Ce territoire est séparé, par le Danube d'un côté, et par les massifs de montagne de Miroč de l'autre, des régions avoisinantes. De l'autre côté, on sait que les membres de groupe de parler valaque sont enclins au maintien de la tradition et ce fait a également contribué, dans une mesure considérable, à conserver, dans ce territoire, dans toute leur fraîcheur, de nombreuses coutumes très archaïques.

Malgré le fait que les coutumes paraissent uniformes au premier coup d'oeil, on remarque certaines différences lorsqu'on les examine de plus près, particulièrement en ce qui concerne la population appartenant au groupe de parler valaque. Pourtant, il y a, bien entendu, un grand nombre d'actions coutumières communes.

En vue de faciliter le traitement et aussi d'en rendre l'aperçu plus clair, les matériaux recueillis ont été, comme d'habitude, divisés en trois groupes importants, à savoir:

1. Coutumes sociales qui suivent la vie de l'homme de puis la naissance jusqu'à la mort (naissance, mariage, funérailles).

2. Coutumes annuelles, liées aux fêtes particulières au cours de l'année. En outre, dans le présent travail on traite de *zavetina* — fête collective de chaque habitat et de *slava* (fête du saint-patron de la famille) qui était, jusqu'à récemment, la principale célébration de la maison qui avait lieu pendant trois jours consécutifs fixes de l'année.

3. Coutumes ayant trait aux différent travaux, mais les plus nombreuses sont tout de même celles qui se rapportent aux travaux de champs et à l'élevage.

Outre ces coutumes importantes, on parle dans le travail aussi de quelques coutumes caractéristiques de la région danubienne des Portes de Fer et de son arrière-pays plus vaste.

Слободан ЗЕЧЕВИЋ

НАРОДНА ВЕРОВАЊА БЕРДАПСКОГ ЖИВЉА

— ВЕРОВАЊА У МИТСКА БИЋА —

Када се човек удуби у студију народних веровања у Бердапским насељима, открива један нови свет, савременом човеку потпуно стран, народу овога краја сасвим разумљив и близак. Најстарије људске цивилизације које су се развијале и смењивале на овом простору неисцрпан су домен интересовања многих научних дисциплина. При истраживањима народне религије, истраживача неодољиво мами занимљив посао утврђивања чињеница, њихова систематизација и објашњење основа из којих су потекла поједина веровања. Далеки слојеви са којих је поникао развој Бердапских култура показују се у готово вертикалном пресеку. Међутим, било би веома нескромно тврдити да се све то обиље може за кратко време и уочити, а камоли проучити. Веровања су веома жива и упечатљива, јасно издиференцирана, а бујна народна машта вечито креира нова, која се прикључују старима и продужују да живе прожимајући се међусобно. Још би незахвалнији посао био одмах поставити типолошку класификацију целокупног комплекса народних веровања. Она се може поставити само условно, док се не обави темељна инвентаризација целокупног материјала. То може урадити само стручњак или екипа стручњака, која је већи део свога века проживела са овим народом. Зато ће се ово саопштење ограничити на регистровање најзанимљивијих веровања која су позната становништву оба говорна језика, уз истовремени покушај генетских објашњења. Ако је реч о народној митологији, несумњиво је да у први план посматрања треба ставити веровање у митска бића. Одмах затим, али истовремено, долази митологија природе, нарочито митологија животиња, биља и природних појава, што представља надградњу некада значајне базе на коју се ослањала егзистенција овог становништва. Осим тога, потребно је поменути и друга многобројна народна веровања, пошто је готово свака појава у животу овог народа остављала дубоког трага и у народним веровањима. При том не треба изгубити из вида чињеницу да су народна веровања становништва оба језика и са обе обале Дунава готово идентична, што представља куриозитет своје врсте и посебну драж. То може бити полазна тачка и за објашњење многих генетских компонената. Најзад, практична корист проучавања народних веровања лежи у њиховом објашњењу, што је најефикаснији метод при сузбијању сујеверја, јер се утврђују корени из којих се оно развило.

Веровања у непостојећа митска бића, божанства и демоне, која имају потпуно прехришћански карактер, у овом су крају многобројна и имају различито порекло. У прву категорију могла би се сврстати она замишљена бића која настају од живих људи, која су натприродна својства стекла још за живота или, пак, после смрти. Ту се убрајају таласон, вампир и ванбрачно дете. Другу категорију сачињавали би демони природе (водени дух, шумска мајка, змај), трећу митска бића која утичу на људску судбину (судбинске богиње, демони болести итд.), док би се у четврту сврстала сва остала митска бића чије порекло и карактер, за сада, тешко може да се расветли. Овој последњој, за сада још јасно неиздиференцираној категорији припадали би тодорци, русалке и друга митска бића.

ДЕМОНИ КОЈИ НАСТАЈУ ОД ЖИВИХ ЉУДИ

Таласон

Приликом испитивања народних веровања у Доњем Милановцу, испитивач мора запазити веома жива народна веровања у митска бића која тамошњи народ назива таласонима. Таласони се сматрају добрим духовима, који чувају одређене грађевине. Дужност је таласона да бди над кућом чији је дух — заштитник. Сматра се да таласон води порекло од оних људи чија је сенка узидана у дотичну грађевину. Лице чија је сенка узидана у грађевину, након извесног времена умире а, како се верује, његова душа остаје трајно везана за ту грађевину, као њен дух — заштитник.

У Доњем Милановцу је, пре потапања, постојало неколико зграда за које се сматрало да имају таласоне. Приликом изградње старе поште, мислило се да је у њене темеље узидана сенка неке девојке која се после смрти појављивала на овом месту. Верује се да су се таласони појављивали око старих општинских кошева и око школе. Ни данас нису ретки људи бунје маште, који тврде да су осетили и видели таласоне или да су их имали у кући.

Порекло ових митских бића, упоредни материјал у наших и других народа, као и анализа њиховог карактера, приказани су и једном опширнијем раду.¹ Тамо је речено да порекло таласона има свој основ у оним давним временима када је пракса жртвовања људи ради безбедности грађевина још увек била жива. Ова тема литерарно је веома успешљиво развијена у народним песмама које говоре о подизању Скадра или Ђуприје на Дрини. Мајстор Маноле, румунске и бугарске народне традиције, добра су суседна паралела. У каснијим фазама развоја, пракса узививања живих људи била је ублажена на тај начин што је у грађевине била узививана њихова сенка. По народном ве-

ровању, сенка је саставни део човекове личности, она је његов еквивалент. Обичај је у каснијој фази развоја еволуирао тиме што се у грађевине узиђивао курбан, жртвена животиња или део њеног тела.

Таласон није наша реч. Реч потиче од старогрчке речи телос (у значењу посвећивање у мистерије, жртва). Од тога води порекло арапски тилсем (омађијани предмет) или развијенији облик ове речи у данашњих европских народа — талисман. Из етимологије произлази да је таласон примарно био жртва, на шта указује хеленски корен ове речи, док арапски и турски облик од њега чине предмет који штити. Предмет а не дух, пошто су Арапи и Турци више били склони фетишизму и предметима који штите. Када су Турци ову реч предали нама, она је опет означавала духа, пошто је наша народна религија у суштини анимистичка.

У овим се крајевима таласоном назива и чувар закопаног блага.

Вампир

Веома развијено веровање у загробни живот, као и представе о другом свету које се потпуно разликују од хришћанских, довеле су и до веома живих веровања у живот после смрти и до веровања у међусобно комуницирање између оба света. О вампиру је већ писано. Међутим, како је веровање у вампире у овим крајевима необично развијено и како има својих спегифичности које у науци још нису обрађене, треба истаћи неке појединости.

Да је веровање у вампире веома старо, види се из историјских података. Још у 20. члану Душановог Законика била је предвиђена казна за оне који ископавају лешеве и сажигу их у циљу уништења. Један номоканон из 17. века предвиђа казну за спаљивање вукодлака. Из 18. века, за време аустријске окупације, има неколико података о уништавању вампира у источној Србији. Како вели Борђевић, вести о вампирима у Србији биле су права сензација. Већ 1725. године почело се у Европи претресати о томе. У 1732. години питање вампира је изнето пред Академију у Берлину. Тада је реч вампир, иначе тамног порекла, из Србије отишла у Европу и постала општа. У архиви тимочке епархије, која се чува у неготинској цркви, а која је настала 1836. године, има неколико докумената који говоре о борби свештенства да искорени веровање у вампире у источној Србији. Из тих докумената јасно се виде врсте и општа распрострањеност оваквих веровања. До детаља су описани и методи којима се народ борио против вампира. Они су идентични многим данашњима.

По народним веровањима у овом крају, вампир настаје од преминуле особе која у гробу нема мира, већ се враћа на овај свет да би узнемиривала живе. Влашки термин за вампира је морој. По овдашњим народним веровањима, постоји и живи вампир (на влашком морој вију), што је једна од локалних специфичности овог краја.

Вампире се, како се мисли, обично они људи који су били зли за време живота. Но, вампиром може постати и узорна особа ако наступе одређене околности. То ће се десити ако мачка, кокош или каква друга животиња пређе преко или испод покојника док још несахрањен лежи у кући. Неки сматрају да се могу повампирити и они људи који имају плаве очи (зле очи). Други сматрају да ће се повампирити и онај покојник чији се гроб распукне (Сип).

Вампир је невидљив. Изузетно га могу видети неке животиње (пас, коњ, во) и људи који су рођени у уторак или суботу. Такви људи могу и водити ефикасну борбу против вампира. Ово је у вези са народним веровањем да су уторак и субота мртвачки дани. У вези са веровањем у загробни живот је и веровање да се човек може повампирити само у року од 40 дана. Наиме, сматра се да душа тек после тога рока, дефинитивно прелази на други свет.

Многобројна су веровања о томе на какав све начин вампир, у одређеном интервалу, може да узнемирава живе. Тај се спектар креће од присних веза, преко наивних шала, до угрожавања самога живота. Према обавештењима из Добре, информаторка К. К. је после смрти свога супруга окречила собу и уклонила заједнички кревет. После тога јој је неко невидљиво биће (муж) свако вече скидао покривач и миловао је по ногама. То је престало тек када је кревет поново вратила на своје место. Казивачи из Голубиња говоре да вампир може имати и дете са живом женом. У том се случају рађа дете без костију, које умире на крштењу. Вампир најчешће узнемирава живе на тај начин што ноћу, наводно, диже ларму и руши поједине ствари у кући. Сматра се да је он у стању да затвори врата тако чврсто да се могу отворити само стражњицом. Верује се да вампир може исисати човеку крв, мучити га, па и усмртити.

Сматра се да је предохрана од вампирења веома важан посао, који се мора обавити док покојник још лежи у кући. Прве су мере предострожности да се покојник положи уз зид да га не би прескочила мачка или кокош. Зато се, приликом смртног случаја у кући, ове животиње обично затварају. Затим, ковчег се мора намазати белим луком, који је у народном веровању добро познати апотропајон. Кађење кучином сматрало се једном од најважнијих превентивних мера. То је радила гола и расплетена жена, која би идући унатраг, три пута обилазила покојника палећи кучину. Кађење се обављало и покојниковим длакама узетим са главе, испод пазуха и са гениталија.

Остаци кучине и длака стављали би се затим у ковчег. Ради спречавања вампирења, неки су око леша три пута обносили покојникову шубару, после чега би је стављали крај ногу. Сматрало се да је један од поузданих начина спречавања вампирења опасиван је мртавац купиновим трњем. У циљу предохране, леш мора и да се „начне“. Обично се пробадао ексером кроз стомак или груди. Отсецало му се и парче пете и нокти, што му се стављало у уста. Треба му пробости кожу иза врата. Ово „начињање“ мртаваца има своје корене у веровању о телесном саставу вампира. Он се, наиме, састоји од коже испуњене пихтијастом масом. Ако је кожа пробушена (начета), он се не може дићи, пошто ће маса изићи. У случају да се сматра сигурним да ће се неко вампирити, постојала је веома сурова пракса да се тело исече на комаде. Као предохрана од вампирења, покојнику се, док још лежи у кући, у уста стављало мало куваног вина. Као и у других Словена, кувано вино је и овде у посмртном ритуалу имало запажену улогу.

Следећи низ превентивних мера наступа после сахране. Просторија у којој је покојник испустио душу, кадила се кучином свакодневно до прве суботе, а до 40 дана једном седмично. У прозоре и врата стављао се глогов трн, који је ту остајао до 40 дана. У Сипу је, трећу ноћ по смрти, једна жена око куће обносила раоник идући натрашке. Занимљиве су и радње на самом гробу. Непосредно после сахране, на све четири стране гроба су се палиле свеће. Ово је свакако траг некадашњег спаљивања, које се сматрало поузданим средством да се спречи вампирење. Гроб се такође кадио кучином и опасивао вуницом. У гроб су се забадала три вретена или металне оштрице, са сврхом да спрече покојника да изиђе из гроба. Да би се спречио излазак вампира из гробља, неки су стављали делове покојникове одеће на улаз у гробље. Трећега дана по смрти се на гроб изливају помије преостале после ритуалног обеда на дан сахране — да би се спречило вампирење. Земља са гроба се носила у Дунав и бацала у воду. То је радио коњаник, који није смео да се осврће. Ако би се гроб распукао, да би се спречило вампирење, златним набојем из пушке гађао се крст.

Ако се покојник, наводно, већ повампирео, прибегавало се одбрамбеним и репресивним мерама. Оне се такође крећу од наивних до веома сурових. У први се убраја одбрана катраном, пошто се сматрало да вампири беже од катрана. Кућа се кадила упаљеном смесом, а на врата се стављао крст од катрана. Вампир се веже и помоћу сопствене обуће. Његов опанак веже се ланцем за колац од ајгира, па се сматрало да ће кретање вампира бити ограничено на круг који ланац може да опише око коца. По принципу мађијског окружења, у истом се циљу покојникова обућа обносила око куће или гроба. Веома је драстично говорити о другим репресивним мерама које иду на физичко уништење леша. Међутим, свакако треба поменути про-

бадање глоговим коцем или спаљивање. Мађијска одбојна снага глога веома је добро позната у нашим народним веровањима, па је о томе излишно говорити.

Ако је реч о вампирима, потребно је поменути још једну специфичност овога краја. То је живи вампир, који је вампирска својства стекао још за живота. То су веома лоши и грешни људи, које земља не прима, па не могу да умру. Док леже у самртним мукима, њихова душа лута и чини зло. За неког Би-беска, из Милановца, за кога се говорило да је био живи вампир, прича се да је превртао кола по Поречу, а за бабу Калину да је уморила много људи, па и сопственог мужа. У Голубињу се сматра да живи вампир настаје од детета коме се не баје на време кад се разболи.

Ванбрачно дете

Као и у целој источној Србији, у Бердапу се верује у изузетне моћи ванбрачног детета, чак и ако оно није у животу. У селу Добри био је обичај да војник, кад пође у рат, у појас ушије честицу тела ванбрачног детета. Тада се сматрало да не може погинути у рату. Једно друго веровање наставља се на ово. Сматрало се да ако мајка умори своје ванбрачно чедо и закопа га, киша ће падати све док не ископа ванбрачно дете.

Ако се оба веровања подвргну анализи, доћи ће се до занимљивог закључка да се ванбрачном детету, чак и после смрти, придају митска својства. Оно је човек натприродних особина, које други људи немају. Изузетне особине појединаца некада су се приписивале њиховом изузетном пореклу. Иако смртни, велики и непобедиви јунаци сматрали су се често потомцима божанстава или демона. Ахилеј је био највећи ахајски јунак у Тројанском рату, а син је бесмртне богиње и смртног човека. У нашим народним веровањима такође постоји читав низ наводних веза између људских и бесмртних бића (виле, змајеви), из којих су се рађала деца. Та су деца обично велики јунаци и тешко гину, пошто су наследила нека од родитељских својстава. Код нас је некада постојала и институција „гостинске обљубе”, полна веза домаће жене и госта — странца (оличење божанства, теофанија) ради добијања доброг потомства. Малочас поменуто народно веровање у велику снагу и непобедивост ванбрачног детета, као и веровање да га зрно не бије, далеки је одјек сличних схватања прехришћанских религија. Оно је полубожанство, па његов делић може заштитити и друге људе од погибије. Ако се пође од поставке да је ванбрачно дете божји потомак, веровања о том детету у вези са атмосферским појавама објашњавају се сама по себи. Она су наставак и разгранавље основних веровања у божанска својства ванбрачног детета.

У земљорадничким културама, за добру жетву је неопходно да усеви имају довољно влаге. Због тога су људи настојали да утичу на природне појаве. Из таквих тежњи развили су се читави системи мађијања и мноштво обреда. Човек је сматрао да давањем жртве божанству може стећи његову наклоност и добити оно што му божанство може дати. Ради стицања тих наклоности, у свету је било опште распрострањено жртвовање живих бића, па и људи. Људска жртва је највиша по рангу, она је најдрагоценија. Но, и међу људским жртвама постоји ранг. Он се креће од робова до еминентних људи. У драгоцене жртве убрајају се и деца. Као један од остатака такве праксе, може се сматрати и усмрћење ванбрачног детета. То је траг веровања када се сматрало да од божанства или духа воде треба жртвом издејствовати оно што је потребно људима. У овом случају божји потомак био је жртва. Жртвовање светог лица вероватно је и жртвовање самога божанства. Ова појава добро је позната ранијим фазама развика религије. Таквим схватањима припада и жртвовање ванбрачног детета, коме су се приписивале божанске особине. Са таквим особинама, оно је било веома погодна жртва, која је могла успешно деловати на атмосферске појаве.

ДЕМОНИ ПРИРОДЕ

Водени дух

Демони природе, као и демони који утичу на људску судбину, већ су опширније обрађени у Гласнику Етнографског музеја, у монографији о Неготинској крајини. Како су веровања у целој источној Србији слична или идентична, овде ће се, ради информације, дати само веома скраћена верзија описаних веровања и локалне разлике.

Народна веровања у Ђердапском подручју замишљају воденог духа у облику кепеца тамне боје, са козјим ушима и ногама, и са купастом капом на глави. Како се сматра, ових митских бића има стотину. Тартор им је старешина. Верује се да су ова митска бића стално будна. Нечастиви или, једноставно, ђаво или драк, како их овдашњи народ еуфемистички назива, радо бораве око воденица. Они људе даве у води на тај начин што им обавију ланце око ногу одвлачећи их на дно. Власт воденог духа се простира само у води или при обали. Могу нашкодити и у плитким водама, па човек не треба да се нагиње над потоком да би се напио воде. Пре но што ће је удавити, верује се да ђаво три пута ноћу зовне своју жртву, па се не треба одазивати. Веома су занимљиве приче о успесима у рибарењу, који су резултат сарадње са нечастивим. Међутим, после извесног времена проведеног у успесима, рибар мора да умре

или да се утопи. Мисли се да контакте са нечастивима одржавају извесне жене, које нарочитим методама долазе у везу са њима. Обећавајућиим жртву, оне могу учинити да се добије спор на суду, да се постигну успеси у љубави, риболову или у другим подухватима. Жеља се испуњава, али жртва истог тренутка гине.

Лик и функције овог митског бића су у народним веровањима прецизно издиференцирани, па се лако може одредити његово место у нашој и општој митологији. При томе помажу и многе паралеле из других митологија. Оне доводе истраживача до чврстог ослоња при извођењу основних закључака.

а) Свуда где су се очувала веровања о духу воде, облик овог митског бића је исти. То је кепец диморфног облика, при чему преовлађују људске карактеристике. Живи у подводним дворима од стакла или кристала, у које одвлачи своје жртве. Његов полуживотињски облик упућује на тотемистичку генетску компоненту. Црна боја указује на хтонско порекло овог митског бића. Похотљивост, која му је својствена, такође је пратилац божанстава и демона у многим митологијама.

б) Маркантна функција воденог духа је утапање људских бића. Међутим, каткад је сарадник рибара, ако му ови дају жртве. Ипак, на крају, и они морају умрети неприродном смрћу. Дављење људи би се могло протумачити људском жртвом духу воде, што је у прехришћанским религијама било опште познато. У овом се смислу могу протумачити и веровања у успехе при рибарењу, пошто је рибар због тога жртвовао и самога себе.

Шумска мајка

Међу митским бићима у које се верује у насељима Бердапског подручја, својом занимљивошћу и архаичношћу изричито се истиче Шумска мајка или Мума падури, како се то влашки каже. Господарица шуме се замишља као лепа жена, великих, груди, расплетене црне косе, са дугим ноктима, кадкад нага, а каткад одевена у белу одећу. Може се јавити и као стара и ружна жена, са јако израженим зубима. У измењеном облику најчешће се појављује као пласт или навикак сена. При сусрету са људима не жели да нанесе зло. Не залази у села, пошто јој смета дим и мноштво света, па иде само шумом. Сматра се да лепо пева. Она је и похотљива, па често заводи младе и лепе људе. Осим тога што је господарица шуме, њој се приписују и друге функције. Сматра се заштитницом гравидних жена и новорођенчади. Међутим, често их и напада. Од ње се обично тражила помоћ у случају болести деце. О томе и данас постоји доста трагова у народним басмама при бајању за лечење деце. Из садржине произлази да се од ње, у таквим случајевима, тражила по-

моћ. У исто време, из текстова јасно произлази да она доноси и шаље болести, поглавито дечји плач и несаницу.

По народном веровању, постоји и трава овог шумског демона, која се назива његовим именом — јарба Мума падури. Сматра се да кађење овом травом нероткињама обезбеђује оплођење. Веровало се да се том травом могу излечити и тешке нервне болести. У Свињици се сматра да се овом травом може зауставити дечји плач. Именом Мума падури назива се и какав леп шумски потес. Ово је свакако траг веровања да је шумска мајка радо боравила на таквим местима. На тај се начин резиденција божанства поистовећује са њим самим. Веровало се да ће се одузети руке онеме ко сече такву шуму.

Класичне паралеле нуде неке аналогije. Артемида и Дијана нису биле само шумске богиње већ су биле и заштитнице жена и деце, али су их истовремено и нападале. Овакве супротности у карактеру могу се објаснити људском жртвом шумским богињама ради очувања осталих живих. Грчко-римске двојнице такође су бирале своје мушке партнере међу смртним људима. Словенске паралеле упућују на јаку словенску компоненту у формирању лика шумске мајке. Пре свега, то је изглед овог митског бића. У свих се Словена оно замишљало као жена дуге расплетене косе, са хипертрофираним грудима. Осим тога, у словенских двојница су прецизно одређене болести које ово митско биће изазива у новорођенчади. Као и у нас, то су плач и несаница.

Змај

Према народном веровању, ово митско биће замишља се као полув човек — полуживотиња, са могућношћу метаморфозе у одређеним тренуцима. Замишља се као ватрена птица дуга репа, која од себе при лету одбацује варнице. Када је у контакту са људима, змај узима људски облик. Сматра се да постаје од старог шарана. Када овај напуни одређени број година, излази из Дунава, добија крила, па лети у шуму и планину, где му је од тада стално место боравка. У лету од њега искачу искре у облику шаранових крљушти. Занимљиво је да је у исхрани овога краја шараново месо некада било табуисано.

Према веома распрострањеном народном веровању, змај је јако похотљив, па има доста веза са лепим женама. Долази им кроз комин искључиво ноћу. Тада је леп момак.

Једна од основних функција змајева је да се боре са алама да би одагнавали непогоду. С друге стране, дужност змаја је сте да обезбеди кишу кад је она потребна усевиима. Према томе, његова је главна дужност да регулише атмосферске појаве у корист људи.

Диморфни облик, способност метаморфозе, животињско порекло и карактеристике, упућују на тотемистичко порекло. Пре-

ма народним веровањима овог краја, змај постаје од шарана који је, вероватно, некада био тотем, на шта указују и трагови забране једења његовог меса. Претворивши се у ужарену птицу, он одлази у шуму да из ње спречава непогоду и шаље кишу. У Словена се шума сматрала стаништем душа предака. Дужност предака је да обезбеђује плодност, а тотем је истовремено и митски предак. Змај води рачуна и о продужењу врсте контактом са женама свога подручја. Познато је да су неке тотемистичке групе приписивале оплођавање својих жена активности тотема. Из свега произлази да је змај добар демон, са јако израженим тотемистичким својствима.

МИТСКА БИБА КОЈА УТИЧУ НА ЉУДСКУ СУДБИНУ

Суђенице

Судбинске богиње, које још приликом рођења сваком људском бићу одређују судбину за цео живот, предмет су веома живог веровања. Сматра се да их има три. Замишљају се као лепе девојке са расплетеном косом, одевене у белу одећу. Одрђивање судбине, наводно, обавља се у току прве три вечери по рођењу. Суђеницама се спремају понуде, а у кући мора горети осветљење. Верује се да суђенице око поноћи улазе у кућу кроз комин. Суђење редовно отпочиње најстарија суђеница, а закључује га најмлађа, чија је реч пресудна. На влашком се називају урситоаре.

Класичне, индоевропске и словенске паралеле потпуно се поклапају са нашим веровањима, па је порекло ових митских бића општеевропско, где су се представе о судбини персонификовале у лицу судбинских божанстава. Ова божанства имала су функцију да одреде ток живота и прецизнију тренутак када ће се он угасити. Према фатализму, човек на своју судбину није могао имати никаквог утицаја. Како смо и ми једна од грана индоевропског стабла, у нас се погледи на судбину нису разликовали од погледа осталих европских народа, а ти су се погледи и до данас веома живо очували у веровањима Ђердапског становништва.

Порођајни демони

Бабице су зли порођајни демони који мајци и детету могу нашкодити у интервалу од 40 дана по рођењу. Дете је нарочито осетљиво према овим демонима у току првих седам дана, до крштења. Ова митска бића замишљају се као жене дуге црне косе, одевене у црну одећу. Своју активност развијају искључиво ноћу, па их називају и ноћнице или, једноставно, вештице. Зато у

кући ноћу треба да гори осветљење, пошто га поробајни демони не воле и избегавају. Дечје пелене, такође не треба ноћу остављати напољу. Из истих разлога, у временском распону од 40 дана, мајка не треба ноћу да излази из куће без светиљке.

Мере које се предузимају против поробајних демона, могу се поделити у две групе: превентивне и репресивно-куративне. У прве би се убрајале оне радње и акције које су имале за сврху да демоне спрече да учине какву штету, док су друге имале за циљ да отклоне лоше последице које би већ наступиле.

Као што је напоменуто, светлост је најбоља заштита од њих. То је и ватра. Као превентивна мера сматрало се и купање. Једна од првих заштитних радњи је „молитва“, ритуално купање освећеном водом. Култно једење хлеба, мазање тестом и мађијско окружавање новорођенчета брашном такође се убрајају у заштитне радње. Као заштитна мера сматра се и провлачење новорођенчета испод дршке од бакрача. Породиља је, у циљу заштите, прамен своје косе стављала у уста, а око детета су се стављали разни апотропајони: црвена вуница, разне оштрице, делови бабичине одеће, катран и разне траве за кађење. Ако су бабице већ проузроковале какву болест, прибегавало се разним методама лечења, као што су: бајање, одређени начини купања и кађења.

Слични демони су познати и другим словенским народима.

Демони болести

Осим персонификације чуме (куге), чији је митски лик доста јасно издиференциран у нашој етнолошкој литератури, Ђердапска народна веровања познавала су и друге демоне болести, који су, за разлику од поробајних демона, човека нападали током целог његовог живота. То су милоснице, милостиве, или тетке. Замишљају се као три жене одевене у црнину. Оне су персонификације богиња, колере и гушобоље. Заједничком су акцијом у стању да изазову и друге епидемије.

Осим ових демонолошких веровања, постоје и многа друга која приписују митска својства поједином биљу (траве расковник) и животињама, а затим и веровања као што је, на пример, веома развијено веровање у сакривено благо, чије се постојање на одређен начин саопштава људима. Међутим, како би ово био предмет посебне студије, то ће се разматрање о закопаном благу овом приликом изоставити.

Résumé

CROUYANCES POPULAIRES PARMI LA POPULATION DES PARTES DE FER

— Croissance aux êtres mythiques —

par

Slobodan Zečević

Dans cette communication nous sommes bornés à enregistrer les croyances populaires les plus intéressantes qui sont connues parmi les population serbe et valaque de la région des Portes de Fer, en essayant en même temps de les interpréter génétiquement. Lorsqu'il s'agit de mythologie, il faut sans doute, mettre au premier plan la croyance aux êtres mythique et ensuite la mythologie de la nature, ce qui représente la superstructure de la base, autrefois importante, sur laquelle s'appuyait l'existence de cette population. Il ne faut pas, pourtant, perdre de vue le fait que les croyances des habitants de l'une et de l'autre langue sont presque identiques sur les deux rives du Danube, ce qui fait une curiosité spécifique et un attrait particulier pour les recherches. Ceci pourrait être aussi le point de départ pour l'explication de nombreuses composantes génétiques.

Les croyances aux êtres mythique inexistant, divinités et démons, qui ont un caractère entièrement pré-chrétien, sont très nombreuses dans cette région et ont différentes origines. Dans la première catégorie pourraient être classés ces êtres imaginaires qui proviennent des hommes vivants ayant acquis les propriétés surnaturelles de leur vivant encore ou bien après la mort. A cette catégorie appartiennent le thalasson, les vampires, enfants naturels (illégitimes). La seconde catégorie embrasserait les démons de la nature (ondin, mère sylvaine, dragon), la troisième les êtres mythiques qui influent sur le destin (parques, démons des maladies, etc.) tandis que dans la quatrième seraient classés tous les autres êtres mythiques dont l'origine et le caractère ne peuvent, pour le moment, être éclaircis qu'avec fiddiculté. A cette dernière catégorie, encore non différenciée, appartiendraient *todorci*, *rusalje* et autres êtres mythiques.

Outre ces croyances démonologiques il y a aussi d'autres croyances qui attribuent les propriétés mythiques à certaines espèces de plantes (herbe dite *raskovnik*) et à certains animaux, ensuite d'autres croyances telles que par ex. la croyance très répandue en l'existence du trésor caché, dont l'existence est annoncée aux hommes d'une façon déterminée. Cependant, comme ceci pourrait faire objet d'une étude spéciale, nous allons cette fois-ci omettre les considérations sur le trésor enfoni.

Оливера МЛАДЕНОВИЋ

НАРОДНЕ ИГРЕ БЕРДАПСКОГ СТАНОВНИШТВА

О народним играма у Ђердапским насељима писано је врло мало и оне су обично обухватане општим прегледом играчке традиције североисточне Србије, без анализе њихових регионалних и локалних одлика. Стога је циљ теренских истраживања у току 1968 — 1970. године био да се утврди стање народних игара у насељима која ће бити потопљена услед изградње хидроелектране на Дунаву, водећи рачуна нарочито о етнокорелошким појавама које ишчезавају или тек настају под утицајем савремених демографских, економских и друштвених промена.

Испитивана област — приобални појас од Голушца до Кладова, са насељима: Брњица, Добра, Доњи Милановац, Мосна, Голубиње и Текија, у првом реду¹ — ни у ком случају не може се сматрати етнокорелографском облашћу; она то, уосталом, није ни географски, ни управно-административно. Створена је силом прилика јер су наведена насеља приморана да се помере на нове локације услед подизања нивоа Ђердапског језера.

У време испитивања, Ђердапско становништво је преживљавало велика узбуђења због предстојећих или већ започетих сеоба. С једне стране, то је можда био незгодан момент за истраживање народних игара, мада се у разним приликама свуда много играло; с друге стране, истраживач се нашао усред напете и изузетне ситуације, у којој су се стварали нови животни услови, па је могао да прати како ове промене непосредно утичу на промене етнокорелографске садржине.

Грађи о народним играма, добијеној теренским радом, придружени су и подаци из Анкете о стању народних игара у Србији 1948. године;² на основу та два пресека у размаку од двадесетак година израђен је овај прилог, али су коришћени и старији подаци, у које се убрајају сећања информатора (из времена пред први светски рат); најстарији познати слој игара наговестио је простим навођењем њихових назива Милан Б. Милићевић у *Кнежевини Србији*,³ објављеној 1876. године. О даљој прошлости, за сада бар, не зна се ни толико.

1 Употребљена је и грађа записана од информатора из Сипа, Давидовца, Кладушнице и Бољетина.

2 *Анкета о стању народних игара у Србији 1948. године*, коју је спровело Министарство просвете, садржи одговоре на питања из свих Ђердапских насеља. Материјал се чува у Етнографском институту САНУ, у Београду.

3 М. Б. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд 1876, стр. 1012 и 1084 — 85.

I

Прилике и места за играње. — У свим Ђердапским насељима, од Голупца до Кладова, игра се, као и у целој источној Србији, необично радо, предано до самозаборава, па су и прилике за играње многобројне, мада их је данас, услед измењених услова живота, много мање него у прошлости. Најновије промене у вези са потапањем насеља у Ђердапу присиле су играче да у новим насељима одмах пронађу одговарајућа места за играње, а број игранки, бар омладинских, сада није мањи него што је био у старим насељима пред пресељење.

Међутим, и када је реч о старим насељима, треба рећи да се још игра о верским празницима, нарочито о заветинама, када се игра у пољу и код цркве (Давидовац), о Св. Илији и Тројицама (Брњица), о Бурђевдану и Спасову (тада у Мосни свака кућа „сече“ јагње или овцу; ко има кућу у селу, сиђе са салаша). У Голубињу се на „Ругу“ (петак после Тројица) раније играло на месту које се назива Провалија. У Добри је литија ишла на Спасовдан од записа до записа (код старе цркве, „нове школе“ у старом насељу и крушке на старом гробљу, а био је још један запис код Широког потока); код сваког записа се играло, а „колачар“ је водио коло код цркве, где су три дана „колачари“ по реду спремали ручак. У Текији се играло нарочито о Св. Илији, „на чесмену славу“, када се код цркве спремао ручак и одражавала игранка, а играло се и код чесме са добром водом, која се налазила крај Дунава. Увече се прелазило у кафану на игранку.

У прошлости се више играло дању него ноћу, док је последњих тридесетак година обратно. Недељом и празником играло се редовно „у сред села“ (Бољетин, Кладушница). О празницима се и у Доњем Милановцу играло на улици (особито о свадбама), пред кафаном, а сељаци из околних села долазили су на игранке које су одржаване на пијачном простору. Напољу се играло и на дан ослобођења, 9. октобра. Неке промене у вези са пресељењем већ се виде у избору нових места за играње: у Мосни су три дана узастопце играле о Божићу и Ускрсу код цркве — у новом насељу играју код кафане; у старој Мосни одржавао се велики вашар на Ивањдан (7. јула) — у новој Мосни одржава се, од 1967. године, редовно на дан ослобођења (10. октобра) на ледини преко пута кафане.

У игранке под ведрим небом убраја се и играње о свадбама или у вези са посмртним ритуалом и култом мртвих. У Текији се на Покладе окупљао свет на раскрсници; ту су палили ватру и уз мезе и пиће играли. Мада се овај скуп називао *привег*, мало је сличности, бар у овој последњој фази, са *привегом*, на пример, у Хомољу, који има изразит хтонски карактер. Свадбе су раније свуда одржаване по приватним кућама, а за играње ко-

ришћене су собе (ако је рђаво време), двориште и улица. У Текији је био обичај да сви сватови оду у поворци и са свирачима на „штек“ да играју, а ту се и у другим приликама играло. У последње време све се чешће свадбено весеље увече преноси у кафану, па се сватовима придружују сви који желе да играју.

По чисто сеоским насељима, чији су становници стварно више живели на салашима, често врло удаљеним, игранке о верским празницима, заветинама и свадбама биле су главни скупови, на које су долазили и стари и млади. Преко године готово ненасељене, куће у селу у тим приликама оживе, као што је био случај у Мосни и, још изразитији, у Голубињу. Међутим, ако је време веома рђаво, или је салаш сувише далеко, свадбено весеље одржавало се на салашу.

У периоду између два светска рата све чешће се играло пред кафаном, а мање на раскршћу или пред црквом. У исто време све је више било ноћних игранки, које су почињале предвече, а трајале дубоко у ноћ, према расположењу учесника. Одржаване су недељом, а данас, још више, суботом, јер, како кажу, људи могу да се идућег дана одмарају. На њих долазе читаве породице, старци, старице, брачни парови са децом, чак и са оном у колевци („љаган“), а омладине је највише. Не би се могло рећи да је за ове ноћне игранке по сеоским кафанама једини разлог запосленост преко дана; пре ће бити, нарочито у влашким селима, да се ради о старој играчкој традицији, у којој дуготрајно играње — од ручка до зоре понекад — има важну улогу. Уз то, иако данас игра у нормалним приликама није сувише разуздана, нити има еротских ексцеса као што се догађа у Неготинској крајини или Хомољу, нема сумње да се под окриљем ноћи могу допустити веће слободе у понашању него по дану. Ове игранке су необично бучне, игра се неуморно уз пратњу дувачких инструмената.

У насељима која се потапају („даве“) није ни било других просторија за игру осим кафана. Међутим, у свима новим насељима предвиђене су или већ саграђене биоскопске дворане и домови културе, као у Текији, Мосни, Голубињу, Добри, да не спомињемо Доњи Милановац, који ће имати још веће погодности за друштвени забавни живот. Ипак, изгледа да ће игранке по кафанама и даље остати. Тако је у новој Добри: у приватној кафани, или пред њом, већ се игра у свима приликама, па се ту игра и о државним празницима, 1. маја и 29. новембра.

Према томе, навике се задржавају, иако је број кафана знатно мањи него раније. У малој Текији било је све до другог светског рата 9 кафана, а пред сеобу у ново насеље — три. У Брњици се игра у кафани „Код Томе“, на улазу у село, на самој Ђердапској магистралаи. Године 1970. знало се петнаестак дана раније да ће 26. септембра бити велика игранка у кафани поводом одласка једног младића у армију (обичај који се одржава у свима Ђердапским селима). Ту су, иначе, игранке ређе јер за-

висе од свирача са стране. Играчи у Голубињу зависили су од месних свирача, који су често одлазили у друга места да свирају на свадбама. У овом селу су до другог светског рата девојке месиле колаче уочи Нове године (по старом календару) и ишле у кафану на игранку, а свака би повела свога момка. Овај се обичај више не одржава, али су жене у послератном периоду у старом селу прослављале 8. март саме у кафани, и то врло бучно, уз дупање флаша, што би могла бити далека реминисценција на „бабији дан“⁴.

Занимљиву етнокореографску слику пружају вароши и варошице крај Дунава, у којима мешавина становништва још није избрисала етничке разлике, а разлике у занимањима (пољопривредници, занатлије, трговци, бродари, службеници) оставиле су траг у структури данашњег становништва ових насеља. Градски карактер, и поред врло осетног сеоског елемента, имају само Кладово и Доњи Милановац; Текија је типична предратна варошица, нарочито по менталитету становништва, и у том погледу ни пресељење у ново насеље није изазвало дубље промене.

У погледу игара, за ова насеља је у току првих четрдесетак година овог века карактеристично одржавање „забаве“, каквих је у то време било по свима варошима и варошицама широм Србије. У Текији су тада традиционалне игранке са старог игралишта код цркве и других културних места пренесене на пристаниште, где се и иначе окупљало грађанство да сачека пролазак путничких бродова. Забаве су се, међутим, одржавале у кафанама. Три су биле главне: у кафани на Дунаву забављали су се младићи, код Глигоријевића — људи средњих година, а код Трифуновића — старији. Код Глигоријевића одржаване су и „фамилијарне забаве“, на које су долазили људи са женама и кћерима, док су младићи тражили разоноду на другом месту. И сељаци из оближњег Голог Брда долазили су у Текију на игранке, не само оне традиционалне него и на игранке у некој мањој кафани.

Доњи Милановац се и у погледу игара знатно издвајао од осталих бердапских насеља, а најсроднији је био Кладову. Као напредно и богато место, Милановац је имао више места на којима су се одржавале традиционалне игранке, више прилика за играње, а забаве су биле саставни део развијеног друштвеног живота. Сељаци, насељени углавном у милановачкој махали Орешковица, заједно са сељацима из околних села, играли су о празницима на пијаци, а зими по мањим кафанама. Независно од тога, у централном делу Милановца — „вароши“, одржаване су забаве варошког типа, које су посећивали трговци и занатлије са малобројним чиновницима и официрима. Учитељи из поречког среза имали су забаву првога дана у једном од зимских месеци (по договору). Занатлије су приређивали забаву на дан своје еснафске славе, Св. Николу; гости су им били трговци и

4 Упореди: Т. Б. Борђевић, *Кроз наше Румуне*, стр. 63 — 64.

угледнији рибари (остали су одлазили на игранке пољопривредног становништва). Трговци нису имали утврђен дан забаве, него га је управа Трговачког удружења сваке године бирала. Наравно, главна школска приредба са забавом била је на Св. Саву. Јак политички живот огледао се и у ривалству двеју главних странака која ће имати већу и успешнију забаву. Радикалска је била, као и у Текији, на Св. три јерарха, а демократска — на Сретење. Могло би се рећи да су разлике између њих биле минималне (играло се *демократско коло*, односно *радикалка*); радикали су на забаву доводили и омладину. Најзад, у махали Циганија забаве су посећивали, осим Рома, трговци и занатлије, које су нарочито позивали.

Сличан забавни живот имала је од сеоских насеља и Добра, у којој се преко зиме одржавало седам забава: на Божић, уочи Нове године, на Богојављење, на Св. Саву, на Сретење, Три јерарха и Покладе. Тада су забаве, као и друге ноћне игранке, почињале релативно рано, већ око 6 — 7 часова увече, али су девојке долазиле у пратњи старијих. Чак и када су момци и девојке приређивали сва три дана Божића своје игранке, долазиле су и мајке, седеле на клупи и посматрале младеж у игри.

Као што се види, у последњих неколико десетина година култна места као игралишта изгубила су свој некадашњи значај и игранке се све више одржавају у кафанама, и то ноћу. Прилике за играње су и даље доста бројне, и становништво их обилно користи за своју разоноду, у којој су за време изградње нових насеља и путева узимали учешћа и радници из разних крајева Србије, што је репертоару ових игранки дало посебно обележје.

Отворено коло. Хватање у коло и држање играча. — У Ђердапским насељима игра се у отвореном колу, са истакнутом улогом коловође и кеца. Коло се креће удесно по кружној путањи и често се завија у клупко, тако да играчи чине једну масу која се тада цела површински помера или игра ситно у месту. Ова је појава забележена на игранкама у затвореном простору које посећују Власи. Напољу, на широком игралишту, и у средини коју углавном чине Срби (Добра), игра се са већим померањем и тенденцијом да се колом захвати што већи простор.

Правило је да игру почињу мушкарци — коловођа и кец са још неким играчем⁵ — па се тек после свих мушкараца хватају девојке и жене. Међутим, девојке имају понекад већа права, могу да буду на игранци иницијатори игре, па се у њихово коло хватају мушкарци (Стара Орешковица).

Посматрачи на игралишту стоје изван кола, а играчи се хватају у коло са његове спољне стране. Пази се при томе да се играчица не растави од играча са десне стране односно да

⁵ Овај елемент указује на некадашње постојање одвајања у колу по полу учесника.

мешовито коло задржи паровну структуру, коју обично око кеца нарушавају групе младића или по 2 — 3 девојке које желе да играју заједно. Стога, мада се више цени први део кола, ближе коловођи, јер се сматра да се ту хватају најбољи играчи, често се дешава да се лепше и складније игра при крају кола.

Држање играча у колу је разноврсно. Најстаријим сматра се држање за појас (каиш) или под руке, и то приљубљених лактова уз тело услед чега коло даје утисак монолитности. Играчи се држе и за руке, обично; руке могу бити савијене у лакту, па се њима у такту маше. Мушкарци се хватају и за рамена или мишице, али би то могао бити утицај играча који су дошли из других крајева; да такво држање није традиционално види се по произвољности са којом се играчи тако држе. У неким приликама држање играча непогрешиво је показивало да ли је нека игра домаћа или донесена из других крајева.⁶

Иако је отворено коло главни облик игре, може се, наравно, играти и у затвореном колу, али оно није карактеристично, нити су други облици кола познати. Од обредно-магијских игара додолску игру изводила је соло играчица, а краљичку игру у Добри пар девојака („краљеви“). У Ђердапском појасу, за разлику од других крајева Србије, не памти се одвојено женско и мушко коло, што не значи да га, судећи по неким детаљима, није ни било. Ипак, мешовито отворено коло представља главну спољну карактеристику играња у Ђердапским насељима.

Терминологија. — Зависно од етничког састава становништва, терминологија у вези са играма и играњем је српска, влашка и мешовита, с тим што се доста нагло шире српски термини уобичајени у Поморављу и Шумадији, тако да се и у влашким селима (Брњица, Кладушница) поред *жок* (игранка, „идемо на жок“), *жокати*, *жокатор*, *порта ора наинће*, употребљава често и термин *коло* у више значења, као и код Срба: облик игре, игранка, место за игру, врста игре. Српски термини су опште познати: *коло* (у наведеним значењима), *играти*, *играч*, *коловођа* и др. Заједнички термин за обе етничке групе је *кец* (последњи играч у колу). Термин *оро* потиснут је, као старији од термина *коло*, али је код Влаха остало: *ора*, *хора*, као врста игре или назив игре која се, слично *колању*, изводи у једном правцу и јавља се, не случајно, баш у обредним играма или играма уз обреде (свадбе). Исто то важи и за термин *данц* (*данец*).

У Добри се каже да кец „држи крму“, да је „дүменција“. У Голубињу се за термине *порта ора наинће* и *кец* употребљавају описни термини: „игра напред“ и „игра позади“. Ту су и називи игара двоструки: *ора фећелур* поред *девојачко коло*; слично је у свима селима чији су становници билингвисти. У Доњем Милановцу истраживања су вршена у „варошкој“ средини

⁶ Примери: *ужичко коло*, *рузмаринка*.

па је констатована српска терминологија идентична (као и добар део репертоара забава) са терминологијом централне и западне Србије. Утицаји су могли доћи и са других страна. Тако је, врло вероватно, из Неготинске крајине, где је добро познат, стигао термин: играчи „окрећу лесу”, али би могао бити и заједнички једном од најстаријих слојева становништва овога подручја.

Ширењу термина *коло*, *коловођа*, *играти* и других, у великој мери допринели су и радници из западних крајева Србије, који су последњих година радили у Ђердапском подручју. Њихово учешће на игранкама домаћег становништва донело је извесно освежење и обogaћење играчког репертоара, а с тим у вези учвршћени су раније донесени српски играчки термини, чему доприносе и свирачи, а можда још више радио-програми и грамофонске плоче.

II

Остаци обреда и обредних игара. — Осим игара посмртног, а рудиментарно и свадбеног ритуала, у Ђердапским насељима сачувало се мало обредних игара. О *лазарицама* само у Добри и Доњем Милановцу причају да су ишле „у стара времена”; додоска игра је већ давно предата Циганкама као професионалним извођачима, па и оне више не обилазе куће, чак ни у Доњем Милановцу, где су ишле увијене у бурјан и певале: Дем домја плоје . . . , а домаћице су их поливале. У Бољетину је било „русала” о Тројицама⁷; у Брњици су „падале” на Мале Тројице Последње „падалице” биле су две старије жене родом из Љупкове, али има података да су обично „падале” жене „које су као девојке удате у тим крајевима из с. Дубоке⁸.

Без директне везе са *русалама*, које се иначе сматрају главном карактеристиком духовског ритуала влашког становништва у источној Србији, у Добри се сачувала у веома добром сећању обредно-магијска женска игра *краљице*, и то у српској средини. Њено редовно извођење о Тројицама престало је 1954, али је обновљено 1971. у новој Добри. Пошто је о овој игри опширно писано у раду *Добранске „краљице”*⁹, довољно је овом приликом истаћи да су *краљице* остатак контаминације обреда иницијација (улазак у ред удавача) и обредно-магијских игара за плодност и благаостање. Обнављање *краљица* у Добри може у будућности да има значаја само за Ђердапски туризам, њихова обредна функција је завршена.

7 Л. Жунјић у књизи Д. Срејовића, *Лепенски вир*, стр. 268 — 269.

8 Ј. Бокић, *Кроз насеља С. И. Србије, Баната и суседних крајева*, Београд 1934, стр. 273.

9 О. Младеновић, „*Добранске краљице*”. Гласник Етнографског института САНУ, XIX — XX, Београд 1973, стр. 121 — 147.

Остаје отворено питање да ли се *рибарском колу* (аласко, влашки назив: *ора балешур*) може придавати магијски (апотропејски) значај само зато што се изводило уз певање приликом рибарске славе у Текији¹⁰ (из других места нема потврде). Теренска истраживања, међутим, показала су, на основу казивања старих рибара — некадашњих коловођа, њихове игре и певања, да је ова игра донесена не тако давно из Румуније, где се игра улево, док се у Текији коло креће удесно, а типски припада обрасцу *рстоу*, о коме ће у даљем излагању бити више говора. По нашем мишљењу, *рибарско коло* спада у ред „еснафских” игара, и то новијег порекла, као што су *трговачко коло*, *занатлијско*, *учитељско*, *ћерамицијско* и др., које су се играле о забавама по варошима у Србији све до другог светског рата¹¹.

Засебну групу, не многобројну али не и занемарљиво малу, чине игре свадбеног ритуала, мада неке од њих саме по себи, осим према прилици у којој се изводе, немају обредно обележје.

Као и у другим крајевима, игра и песма су саставни део читавог низа састанака двеју породица чији чланови ступају у брак (од просидбе до „гостију”). У свим тим приликама млада је у центру пажње. Уочи свадбе, у Текији се одржава *момино коло*. Под тим се називом (у српској средини) подразумева игранка на коју долазе сви, без позива, и на којој се играју кола по жељи присутних. У Добри уочи свадбе (у суботу) игранка је код момкове куће; на њу, поред младића и девојака, долази и невеста. За време игранке пије се само ракија, коју домаћин служи у бардаку. Млада оде кући па нешто касније за њом дође младожења са родитељима и свирачима. Ту се мало провеселе, а млада изнесе на послужавнику кошуљу коју ће идућег дана младожења носити. У недељу, на први дан свадбе, предвече сви сватови одлазе на јавну игранку, која се одржавала на Попиним брегу или, ако је рђаво време, у кафани. Кад побу од куће, ухвате се у коло млада, кум, па остали. Игра се све напред полкиним кораком и пева (на мелодију *девојачког кола*):

Иде Рајко са скеле,
Носи цуре ципеле:
— Обуј, цуро, ципеле,
За тебе су шивене.

Игра се и у понедељак. — У Мосни, о свадби, момци и девојке играју одвојено од старијих, и са њима су младенци. И ту сватови одлазе колективно на игранку у кафани. На завршетку свадбе, обично другог дана, кум поведе *данц*, до њега су младожења и млада, па остали. Коло се креће удесно, у виду ланца. Најпре иду око куће, затим кроз шуму, а на пут младићи играчи-

10 П. Влаховић, *Рибарско коло и његов магијски значај у Подунављу североисточне Србије*, Развитак бр. 5, Зајечар 1968, стр. 99—102.

11 Оне су се играле одмах после србијанке односно краљевог кола.

ма стављају препреке (кладе, трње), које кум мора да раскрчи. Са *данцом* се иде у воћњак, где млада баци вео на родну воћку. Сличне симболичне и магијске радње у вези са игром постоје и у другим влашким селима на овом подручју. У Текији, другог дана свадбе кум са младом поведе *кокоњешће*, или то учини кума са младожењом и младом. У колу се певају „срамотне песме”, и изводе радње ласцивне садржине, у којима се нико не штеди, а најмање свекрва. — О *шареном колу*, као завршној свадбеној игри, зна се само у Доњем Милановцу. Играли се пред растурање свадбе, кад кум позове младу и младожењу да их посаветује на прагу брачне заједнице („опрашта кум кумиће”). За то време свира се *шарено коло*, којим сватови заокружују кума са младенцима. Све остале игре, колико је познато, припадају локалном репертоару појединих насеља.

Игре посмртног ритуала мање су везане за дан сахране него за парастосе покојнику. Тако у Добри, у којој већину становништва чине Срби, кад умре младић или девојка, опрема се као за свадбу, са музиком и пуцњавом, али се ретко игра. Певају се „жалне” песме, као што је ова намењена девојци (док се пева сви присутни плачу):

Везак везла Ајкуна девојка
У градини под жућу меранцу.
У сну дође црни Арапине:
— Не вез' везак, Ајкуно девојко,
Ми смо тебе дара пребринули:
Два метара оно бело платно
А четири оне црне земље.¹²

Слично је у Голубињу, које има влашко становништво: „Кад неко умре не играју живи”, али се на гробљу свирају жалосне песме, маршеви и коло које је покојник волео „да има и то на онај свет”. Међутим, и у Голубињу и у другим влашким насељима редовно се игра приликом „помана”, нарочито о годишњици смрти. Тада у Брњици позивају виолинисте и играју код куће покојника. Становници Доњег Милановца који су се доселили из околних влашких села, о „помани” обавезно играју у великом колу, са свећама у рукама, *влахињу*. Исто тако се игра и када се дели покојничково одело. — У Голубињу, кад се даје „помана” млађем човеку (до 40 година), неко од најближе родбине (сестра, брат) поведе *коло за душу*, држећи у руци покојникову слику, а ако имају две слике, кеџ држи другу. Сви у колу држе свеће и цвеће и за време игре, која траје врло дуго, служе се колачима и вином. Коло је почињало код кафане и играло до некадашњег Одбора, па се у игри враћало до кафане, и то се све сматрало једним *колом за душу*. — У Мосни „на годину” спрема се гозба у кући покојника. За време ручка свира-

12 Забележено од Стане Јовановић (65 г.), која је спрема на више година краљичке групе у Добри.

чи су свирали и певали тужне песме о покојнику, које је недељу-две раније породица од њих поручила (и дала податке који треба да уђу у песму), а затим настаје игранка. — У Текији је било случајева да човек себи даје помен за живота и тада се, као о обичним „поманама”, играло.

Мада се на „поманама” игра, жалост за покојником захтева од његових рођака уздржавање од играња на јавним игранкама за одређено време, према степену сродства. Тако, у Мосни жалост за даљим сродником не траје дуже од 7 дана, док за оцем, мајком, братом или сестром траје годину дана. Поновни улазак у коло после истека жалости обележава се посебним ритуалом, који се понегде прилично редуковао. У Мосни је један седамнаестогодишњи младић после дедине смрти почео да игра у колу пре истека жалости, већ седмог дана, јер је тада била заветина у Тополници. Ставио је стога динар у ципелу пре уласка у коло па га је после бацио. То је у овим селима и данас ређи случај; обично се покојник жали пуно време по обичају, па се затим на посебан начин *прежали*. Тако у Текији, кад истекне жалост, „кој ће да прежали” купи марамицу и да је неком из фамилије да му стави три пута пред ноге да је згази па тек онда почне да игра. Кад се сврши коло, истресе марамицу и поклони је некоме „за поману”. При томе се пази да женска особа да женској, а мушка особа мушкој. — И у Старој Орешковици неко *пусти коло* на тај начин што му друг или другарица подметне марамицу у коју је везао у чвор новац три пута под ноге за време игре. Када се то сврши, ожалашћени пребе за коловођу јер је платио коло (у првом делу игре води његов друг), па игра као обично, позива девојку до себе, итд. — У Мосни се покојникова фамилија спреми и оде на игранку код кафане. Најпре нађу момка који ће повести *коло за поману*, вежу му пешкир преко рамена, а ако је женско — мараму, па свима учесницима у колу поделе свеће, цвеће, обојена јаја, колаче и „крпице за брисање” (салвете од хартије). Кад засвирају „лауте”, ухвати се фамилија где хоће по пет до шест заједно — а девојчица, којој у марамицу завежу новац (1 динар), ставља марамицу пред свакога из фамилије редом три пута (стално је измиче) да би је згазио и то обема ногама. То се ради и у новој Мосни, пред кафаном; обично се игра ноћу, тако да се виде пламенови свећица. — У Голубињу се пази да онај који хоће да *пусти коло* нађе девојку „која је права” („чиста”) да би она стављала марамицу с новцем пред његове ноге. Он плати коло, које поведе његов друг, а сам се ухвати до коловође или где хоће.

У Добри, кад неко хоће да *преигра*, стављају пред његове ноге пешкир и пазе да га остали играчи не дотичу. Пешкир помиче жена и после га да свирачу. Уз то се каже: „Нек буде (мисли се на коло) Павле (или већ како се звао покојник) пред душћу”.

Из наведених примера види се да се развијени култ мртвих код Влаха, и знатно једноставнији код Срба, у испитиваним и околним¹³ насељима у основним цртама не разликује од култа покојника у осталим областима североисточне Србије и има сличности са одговарајућим обичајима у приобалним насељима на румунској страни Дунава¹⁴. То се односи у пуној мери на играње за душу и начин на који се завршава период жаљења за покојником или прекида жалост.

III

Световне орске игре (главни типови и њихове игре). — Приложени списак игара у Ђердапским насељима (стр. 105) показује врло бројну категорију старијих игара, српских и влашких, као и знатан прилив нових игара, донесених последњих година из других крајева, међу којима посебну групу чине партизанске игре уз певање: *козарачко коло (козара), Титово коло (Друже Тито), Млада партизанка, слово Тито*. Донели су их демобилисани борци или војне јединице при проласку, крајем народно-ослободилачког рата. Омладина их је после ослобођења врло радо играла, али су их касније све ређе изводили, и то само о народним празницима, тако да се њихово присуство не осећа у савременом играчком стварању, нити су њихови елементи јаче утицали на домаће игре.

Међу старијим домаћим играма преовлађују и данас влашке игре, а међу новима — српске; као што је већ констатовано, сразмерно је мали број нових игара које су пренесене из Румуније. Међутим, ако се мисли на типове игара, у данашњој играчкој пракси истиче се неколико, без обзира на етничку припадност играча. У свима испитиваним насељима, и пре потапања и после, главни играчки тип је *стара влахиња*¹⁵, или, како се још назива, *влаиња, влајна*; овом типу (кореографски образац: 4 корака десно, 1 лево, 1 десно, 2 лево) припадају: *поречко коло, труба, ђердапско старо коло, калагорњана, ора, мајданек, гајде* и читав низ игара под различитим називима, јер је то омиљени домаћи тип, који се уз разне мелодије изводи на свадбама, приликом играња за мртве, као и на обичним игранкама, једном речи — у свакој прилици. Због своје структуре, овај тип носи и заједнички назив *четворка*, познат у нашој литератури о народним играма већ више од сто година (по М. Б. Милићевићу, има највећу распрострањеност у Србији). Чињеница је да овај популарни код нас тип игара није распрострањен у суседној Руму-

13 А. Ж у н и ћ, нав. место.

14 Упоредити: Зборник радова Етнографског института, 5, Београд 1971.

15 Опис игре: Љ. и Д. С. Јанковић, *Народне игре*, I, Београд 1934, игра бр. 17.

мунији, тако да га с пуним правом можемо сматрати аутохтоним. Други типови у Ђердапским насељима поларизују се: играју их више или само Срби, односно Власи (међу српским *жикино коло*, међу влашким *гараора*, на пример). Међутим, сами играчи сматрају најстаријим играма свега неколико. То су: *ора* (*влахиња*, Брњица и друга места), *препишор* (Голубиње), *Дајде Гица фа* (Брњица) и *гудорка*, за коју у Мосни кажу да младићи данас уопште не умеју да је играју. У Текији су стари играчи набројали српске игре које знају само по називу јер се више не играју: *таламбас*, *звонце*, *сиган бисер*, *андријанка*, *трифунац*.¹⁶

Према домаћој терминологији, осим *четворке* постоје *тројке* (*трипазешће треј*, у три корака), *двојке* и *јединице*, па се игре тако и поручују од свирача (чешће него по посебним називима), уколико им се не остави на вољу избор речима: „Свирај једно коло!“ Ако се тако посматра локални играчки репертоар, може се закључити да су два типа највише заступљена: на првом месту је тип *четворке* (*влахиње*) и *двојке* (којем припада и *жикино коло*), по домаћем схватању, док је *данц* углавном свадбена игра типа *јединица*.

Један слој игара, такође старији, али прихваћен углавном у варошкој средини, у Доњем Милановцу и Кладову, а нешто мање у Текији, чине градске србијанске игре: *девојачко коло* (*Дошло писмо*), *Мара Ресавкиња*, *Неда гривне*, *србијанка*, *хајдук-Велково коло*, *трговачко*, *радикалка* и др. Ако се овакав репертоар варошких забава и ширио, бар појединачне игре, по селима, био је без већег утицаја на домаће игре, али су појединци истицали неке од њих као своје омиљене игре. Таквог је порекла у Добри забележено коло *ћир-Костаће*, које нам је показао познати играч и веселац Момчило Стефановић. Може се претпоставити да је ово коло из неких разлога (ако га је радо поручивао и играо, или га особито лепо играо) добило име по неком трговцу цинцарског порекла, јер текст који се данас наводи није ни у каквој вези са називом игре:¹⁷

Три отера, две дотера,
Па се чуди које нема,
Ци-ци-ци, козице,
Вита рогушо!

Сасвим друкчије су примљене новије игре које долазе, углавном, из два извора: највећи број играчи примају преко радија и свирача, затим са грамофонских плоча. То су позната кола: *чика Савино*, *Јовице Петковића*, *Радојкино*, *Мијино*, *Токино* и многа друга која су добила називе по познатим хармоникашима, фрулашима и виолинистима. Ова кола у домаћем извођењу

16 М. Б. Милићевић од њих помиње: *Сиган бисер*, *таламбас*.

17 Упоредити: Љ. и Д. С. Јанковић, *Народне игре*, VII, Београд 1952, бр. 14.

представљају мешавину, адаптацију, понекад и насилну, нових мелодија на старе играчке типове, и обратно.

Другу групу новијих игара, и најновијих, мада само за овај крај, чине игре које су донели и својим сталним поручбинама форсирани играчи из западних крајева Србије, особито Златиборци и Пријепољци, радници предузећа „Партизански пут“, које је градило Бердапску магистралу. Њихов удео у освежавању домаћег репертоара је знатан јер су са собом донели не само мелодије него и саме игре, међу њима *ужичко коло*, које је овде зачас прихваћено и постало саставни део репертоара свих игранки на којима радници учествују. Осим *ужичког*, они поручују и друге игре које су им блиске (обично одзвигде мелодију свирачима), на пример: *зворничко коло*, *моравцац*, *девојачко*, *у шест*. Двојица-тројица заиграју, а остали се постепено хватају у коло. Занимљиво је да ове игре са радницима радо играју девојке из села, и то врло складно, док се младићи мало снебивају, можда зато што су дошљаци обично добри и искусни, понекад и разметљиви играчи, који импровизују и украшавају кораке у стилу који није присан домаћем становништву.

Ако домаћи играчи не прихватају начин на који играју дошљаци јер им је сасвим нов, они су сви, и млади и старији, већ усвојили игре „у шест корака“, које називају *шумадинка* или „шумадијска кола“, према области из које долазе, не правећи разлику, нарочито када су у питању новије игре, између правих шумадијских и моравских игара.

Посебну пажњу заслужује појава да игре страног порекла (и облика) улазе у домаћи репертоар. У Добри је то *палангај* (*пале глајд*), асимилована страна мелодија у коло типа *влахиње*, и то сасвим успешно, што несумњиво показује снагу играчке традиције и путеве њеног даљег развоја. Друга игра је такође интересантна: позната мелодија албанске паровне игре са Косова *шота*, која је преко културно-уметничких друштава стигла у Текију, игра се у колу као тип *рстоу*.

И *рстоу* је донесена игра, али је веома популарна. Назив се, неки кажу, не може превести, док други наводе да *рстоу* на румунском значи палица у јарму (*rstèu*). Тип је прилично једноставан: 2 укрштена корака напред-уцесно, 2 корака назад-уцесно, све са изразитим померањем читавог кола уцесно. Тако се игра у Текији и врло популарно коло *Трандафир ће ла Оршава*, уз певање. Оно је пренето из Румуније, као и *рстоу*, и то из Оршаве, која се налази преко пута Текије.

Као што се види, на домаће традиционалне игре, чији је најизразитији представник *влахиња* односно *четворка*, таложиле су се и у њих уклапале игре донесене из других крајева: села изнад Кладова примала су их из Неготинске крајине; око Доњег Милановца — из Хомоља и Звижда; испод Голупца — из Поморавља, а у новије време, захваљујући бољим комуникацијама и

приливу радника у вези са изградњом хидроелектране и измештањем насеља — из свих крајева Србије. Игре су преношене и из суседне Румуније, са којом су државни односи добри па је и прелаз преко Дунава сасвим једноставан, а пријатељске и робачке везе одавно спајају Добру, Брњицу, Милановац, Голубиње и Текију са Свињицом, Љупковом, Брзаском и Оршавом.

Најупадљивија заједничка црта играња у Ђердапским насељима је одсуство других облика игара осим кола. Све што дође са стране и друкчијег је облика, за кратко време претвори се у коло: *шота* је дошла као паровна игра, *палангај* се у Добри у први мах играо „до четири у сусрет”, тј. у две лесе, а убрзо затим у колу. Местимично се спомиње и да се *ће дој* игра удвоје, као у Банату, али то не припада широкој играчкој пракси. Најмање утицаја на домаће играње имале су некадашње варошке игре, као што су: *валцер*, *ланс*, *полка*. Оне нису излазиле из затвореног круга варошких забава чиновничког и имућнијег трговачког и занатлијског слоја, и са њим су се угасиле. Међутим, данас у Ђердапска села омладина из града доноси и нове стране игре, игра их уз музику са грамофонских плоча и оне ће постати значајан фактор у даљем развоју општег играчког стваралаштва. Ипак, још врло дуго традиционалне игре типа *влахиња* биће главни садржај народних свечаности и домаћих весеља. Не само зато што је традиција дуга него што су њени носиоци изванредни играчи, темпераментни, опијени ратмом, неуморни у игрању и осетљиви у погледу хармоније. Дошљаци често не поштују традиционалне норме понашања у колу, а домаћи их бране. У Добри једноставно кажу: „Ко квари коло ми га бијемо”.

Музичка пратња. — У старини, народне игре у Ђердапским насељима праћене су карабама, које се данас могу наћи само још у неком планинском селу, као што је Мироч, или на салашима, са којих су некада силазили свирачи — карабаши у Ђердапска села и свирали о празницима и свадбама. Сећање на њих није још сасвим ишчезло, а играчи, наравно старији, тврде да се уз карабе лепше игра. Као старински инструмент који прати игру помиње се и свирала, односно фрула и дудук. У Доњем Милановцу памте да су фрулаши долазили из Сипа, нарочито о „тешким празницима” Божићу и Ускрсу, када се много играло.

Карабе и свирале замењене су лаутама (виолина, ћемане), за које се зна да су дошле из Румуније. Уместо једне или две виолине убрзо су се јавили проширени гудачки састави, а затим и банда — блех музика, у којој доминира труба односно кларинет. Таква музичка пратња одговара играчком осећању данашњих учесника у колу, старијих и млађих, рекло би се, подједнако. Хармоника је ретко кад самостални пратилац игара; њено место је у оркестру, у коме је, према тврђењу самих свирача, водећи инструмент бубањ, а постоје разноврсне комбинације инструмената (Сип: виолина и хармоника, или: виолина, труба

и кларинет; Мосна и Милановац: кларинет, труба, бас, добош, виолина, у Добри је оваквом саставу придружена и гитара, итд.). Свирањем се баве Срби, Власи и Роми, обично као допунским занимањем. Скоро свако село има своје свираче, који одлазе и у друга места да свирају. Од старијих виолиниста особит углед је у старом Доњем Милановцу уживао виолиниста Никола Ницуловић, а данас је надалеко чувен трубач Добривоје Стојановић, из Старе Орешковице, победник на више такмичења трубача. Полетан и свеж, маштовит импровизатор, Стојановић „носи мелодију” и „вуче” оркестар; чим засвира, оркестар и играчи живахну и играње постане за све присутне велики доживљај.

Вокална пратња игара данас готово не постоји, осим о свадбама, па и тада су то упадице, ласцивне поскочице, узвици и ређање сугласника, као: сссс, шшшш и сл. На игранкама могу да певају свирачи и то за време „шетње” између игара. Играчи не могу да певају јер је играње дуготрајно, темпераментно и врло заморно.

Овим приказом народног играчког стваралаштва није исцрпена грађа која је прикупљена приликом теренских истраживања 1968—1970, а још мање све оно што, богато у традицији и стваралачки у напону, живи и развија се у новим условима, после пресељења становништва из старих у нова насеља. Зато овај чланак треба сматрати уводом у нова истраживања, која ће обухватити насеља испитивана овом приликом као део једне или више природних етнокореографских области.

ПРИЛОГ

Азбучни списак игара. — *Ајде, Јано, лапољано; андријанка; анишаса; арђељанка; бела Рада; влашко коло; влашко оро („омољанка око Петровца”); војничка запета; врањанка; гајде (влахиња); гајдице; галаора (галаона, галована, гараора); горњанка (влахиња); Дајка Гица фа (Дајде Гице да, Дејка Гица да); данц (данац); дарино коло; двојка; двојнице; девојачко коло (Дошло писмо); демократско коло; додоле; дрданка; ђебруј; ђедој; ђердапски данац; ђердапско старо коло (влахиња); ђок србјашће; ђоку прижор; ђурђевка; жагубичко коло; жикино коло; зајечарка; заплет (заплетка); за појас; звонце; зворничко коло; зетско коло; зупчанка; Иде Рајко са скеле; Ја у клин; јединица (ужичко); Јоање, Јоање; Јовице Петковића коло; јоргован; Кад у војску ја полазим; калагорњана; каладудаш; калауша картули; кисер; козарачко коло; козачко коло; кокоњеште (кокоњешће, кукуњеште, кукуњешће); кокоњица; Коло води Васу; краљице; краице (русаље); краљице Драге коло; крњевачко коло; лазарице (лазарке); ловачко коло (Кад сам био млади ловац ја); мајданка; мајдантек (влахиња); маказице; Мара Ресавкиња;*

Марија, дајка Марија; мијино коло; Млада партизанка; момино коло; моравац; неготинка; Неда гривне (Недам гривне); ора (влахиња); ора ан шас; ора фећелур (девојачко коло); Ој, Мито, Митанче; оро (гајдице); офијана; палангај; партизанско коло; пауново коло; пашона; пистанишор (преко ногу); поречко (влахиња, горњанка); полонка; препишор (припишоре, препичору); прескочица; радикалка; радојкино коло; рибарско коло (аласко, ора балешур); ропота; рстоу; рудноглавка; ружанка; ружино коло; ружмаринка; ручаница; сарајевка; ситан бисер; слово Тото; смедеревка; србијанка; стара влахиња (влаиња, влајна, влања); стара галона; стари моравац; таламбас; талијанка; Титово коло (Друже Тито); токино коло; Трандафир ће ла Оршава; грандео; трговачко коло; три корака; трифунац; тодорка (тудорка, дудорка); тројанац; тројка (рудноглавка); труба (влахиња); ужичко коло; унгурјанка; учитељско коло; у шест (су шес); џиганчица; царевца коло; црногорско коло; хајдук-Велково коло; ћир-Костаће; чарлама; чачак; четворка (влахиња); чика Савино коло; шарено коло; шестица; шокочиљи; шоки; шота; шумадијски чачак; шумадијско коло (у шест); шумадинка (у шест); штрбачко коло; — валцер; ланс; полка; окрет (окретна игра).

Résumé

DANSES POPULAIRES PARMİ LA POPULATION DE LA RÉGION DES PORTES DE FER

par

Olivera Mladenović

Fort peu a été écrit sur les danses populaires aux habitats de la région des Portes de Fer et elles ont été d'habitude comprises dans un aperçu général de la tradition de danse de la Serbie du Nord, Est, sans analyser leurs caractéristiques régionales et locales. Pour cette raison, l'objectif envisagé par les recherches faites sur le terrain au cours des années 1968—1970, était d'établir l'état des danses populaires aux habitats qui seront submergés en suite de la construction de la centrale hydroélectrique sur le Danube, compte tenu particulièrement des phénomènes ethnochoreologiques qui sont en train de disparaître ou qui sont à l'état naissant sous l'influence des changements contemporains démographiques, économiques et sociaux.

Les recherches ont, en premier lieu, montré que sur le territoire entier de Djerdap il existe une riche tradition de danse,

parmi la population serbe aussi bien que parmi la population valaque, où les danses de type *vlahinja* (*stara vlahinja*) occupent la place dominante, mais que, outre ce type choréographique vivent également les autres types, depuis les pas les plus simples qu'on fait en une seule direction, jusqu'aux types complexes, d'origine et d'âge différents. A ceux-ci se joignent aussi les »nouvelles« danses, dont on entend les mélodies par l'intermède de la radio (airs des régions de Morava et de Šumadija) ou bien celles qu'ont apportées les ouvriers qui travaillaient à la construction de la route nationale de Djerdap. L'importance du répertoire choréographique est démontrée par les 153 titres de danses dont la plupart sont exécutées de nos jours dans ce terrain-ci. Certains de ces titres sont doubles: en serbe et en valaque, de même que, d'ailleurs, le reste de la terminologie ayant trait aux danses, bien que prédominent les termes répandus dans toutes la Serbie (*kolo*, *kolovođa*, *kec*, *igrati*).

Les principales caractéristiques ethnochoréologiques de cette file d'habitats le long du Danube consistent dans les faits suivants: on danse toujours en une ronde ouverte de composition mixte, avec un rôle prononcé du premier (*kolovođa*) et du dernier danseur (*kec*) dans la chaîne; bien que les hommes commandent, commencent et, d'habitude, mènent la ronde, tandis que les femmes se joignent plus tard à la danse, les différences techniques et stylistiques sont moins importantes dans leur danse que dans la plupart des régions de la Serbie; il n'existe aucune limite d'âge pour la danse — dans toutes les occasions peuvent danser les femmes et les hommes, les vieux et les jeunes et, probablement, c'est pour cette raison qu'il y a ici un si grand nombre d'excellents danseurs et danseuses; on danse à petits pas, les danseurs se tiennent droit et mettent la plante du pied entière sur la terre. Dans une ronde serrée les danseurs tiennent l'un l'autre à la ceinture ou, plus souvent encore, bras dessus bras dessous, mais dans les danses plus modernes sont connues aussi d'autres manières de se tenir ensemble; non seulement la jeunesse, mais aussi les personnes plus âgées, aiment les danses rapides qu'accompagnent aujourd'hui, avec beaucoup de verve, les cuivres ou un autre orchestre quelconque tandis qu'autrefois on dansait au son des flûtes rustiques ou des fifres; la danse est généralement de longue durée et fatigante et entre les danses qui forment un ensemble (nombre de danses commandées et payées par celui qui mène la ronde) il y a une pause qui permet »la promenade« aux mélodies qui tirent en longueur, que jouent et chantent seulement les joueurs, tandis que les danseurs marchent à droite suivant une ligne circulaire et tiennent l'un l'autre par la main. Ce sont quelques traits caractéristiques de la tradition de danse rurale qui est pleine de force créatrice de sorte qu'elle assimile aisément non seulement les danses apportées des autres régions de la Serbie, mais aussi les danses d'origine étrangère: elles se transforment en une ronde (*kolo*) et s'associent à un type populaire de danse du pays. La

cousche des danses urbaines à Donji Milanovac et à Tekija est bien mince et ne contient que les danses qu'on dansait, dans l'entre-deux-guerres à toutes les réunions sociales dans toutes les villes de la Serbie; à Donji Milanovac elles étaient constamment refoulées par les danses de la population rurale que était venue, après la deuxième guerre mondiale, s'y installer en un nombre considérable.

Bien qu'un nombre important de danses rituelles pour la santé et la fertilité, qui avaient joué jadis un grand rôle dans la vie des éleveurs et des agriculteurs, soient déjà disparues, ainsi que les danses qui se rattachent à certains endroits culturels aux anciens habitats, la danse liée aux rituels, nuptial et, encore plus, funèbre (pour l'âme), vit encore, plus ou moins, dans tous les habitats de Djerdap et pour cette raison il sera nécessaire de suivre son destin dans les habitats nouveaux. Les danses populaires de caractère profane ne perdront pas leur fonction aux nouvelles localités, car les conditions pour leur développement ultérieur sont entièrement favorables.

Милорад ДРАГИЋ

НАРОДНА МЕДИЦИНА БЕРДАПСКОГ „ПЛАВНОГ” ПОДРУЧЈА

Под бердапским подручјем овде подразумевамо и задржавамо се само на ужем подручју, које смо упознали поводом изградње велике бердарске бране. Према томе, највећу пажњу и обратили смо на „плавно” подручје, то јест на насеља која се изградњом бердапске бране потапају. У та насеља се убрајају: Сип, Голубиње, Мосна, Доњи Милановац, Добра и Текија. У плавно подручје уклопили смо и Бољетин чији ће доњи део, са Лепенским Виром, бити такође потопљен*.

Појам народне медицине

Под појмом народне медицине обично се схвата један њен део који би могао да се подведе под израз емпиријске народне медицине. Ту би се убрајала искуства и употреба лековитих трава, као и прављење разних „мелема” за превијање рана.

У опсег народне медицине убраја се и распознавање болести на основу симптома. На основу овакве народне класификације болести примењује се и терапија. У терапији народне медицине, по правилу, видно место заузима лечење лековитим биљем.

Осим тога, у народној медицини видно место заузима и народна хирургија. Ова хирургија примењује се код разних повреда и рана, нарочито код рана услед уједа бесних и отровних животиња. Овом садржају „народне хирургије” припада и лечење прелома костију и ишчашених зглобова. Ранари и видари ове врсте познати су и у нашем народу, и постоје и у нашем бердапском, односно плавном подручју.

У народној медицини одређено место заузима и превентива. У овом погледу постоји читав низ неписаних прописа који се односе на заштиту од епидемија и других обољења, на хигијену зачећа, трудноће, породиље итд.

Уз емпиријску народну медицину врло често се налазе и елементи магијске медицине, па је тешко одвојити шта припада емпиријској, а шта магијској народној медицини. Брање и употреба лековитог биља везани су врло често за одређене празнике, што такође онемогућава строгу поделу између емпиријске и магијске медицине.

Као примере тесне повезаности емпиријске и магијске медицине може се навести следеће.

Брање биља и у многобожачким и у хришћанским митовима указује на зависност њихову од Сунца и неба. Рађање и бујање флоре после зимског дремежа подстакнуто је дејством Сунчеве светлости, топлоте и атмосферске влаге. У вези са овим постоје пагански, а затим христијанизовани празници, као: Бурђевдан, Спасовдан, Ивандан, Тројице (Русале), Цвети, Усркс и други. За ове и друге празнике веома често се везује брање и употреба лековитог биља за здравље човека и стоке.

У митовима, легендама, веровањима и певањима биљке се спомињу нарочито због њихове хранљивости и лековитости, а шумско дрвеће због дуговечности и других својстава. Живот биља, по народном схватању, везује се за живот, здравље и смрт човека, за употребу у случају болести и као средство за магијске обреде.

Магијски елементи у употреби биља могу се наслутити и у чињеницама да, на пример глог, представља мотив и симбол чврстине и снаге, што долази до изражаја у примени гловог коца за заштиту здравља и живота од духова умрлих. У истом смислу бреза представља симбол одбране од вештица, противу којих се води борба брезовом метлом. Врба је симбол развитка крепког здравља и употребљава се у магијске сврхе за напредак здравља деце и домаће стоке. Орахово дрво и његов плод налази велику примену у народној емпиријској и магијској медицини. Тако лист од ораха служи за справљање чаја, односно ставља се у ракију и кувањем праве се декокти као народни лек. Примењује се код шкрофула, катара желуца и прева, за лечење кожних болести, као и против цревних паразита. Осим тога, према народном веровању, орах представља култно мртвачко дрво. Плод ораха употребљава се за подушје мртвима, а у источној Србији, па према томе и у целом Ђердапском, односно плавном подручју, пре спуштања мртвачког ковчега у гроб, жене улазе у ископану раку и чисте је ораховим грањем.

Мешавина емпирије и магије огледа се јасно и у употреби белог лука, за којег се каже да садржи „77 лекова“. Магијска примена белог лука веома је распрострањена у Ђердапском подручју као и изван њега. У том циљу магијске медицине чешњеви белог лука, нанизани на црвени конач, стављају се око врата детету и домаћој стоци (телад и ждребад). Чешњеви белог лука стављају се и на плодно дрво. Венци белог лука налазе се пред улазима у кућу да би се дом заштитио од злих утицаја и слечно¹.

*
* *
*

Елементи емпиријске и магијске медицине заступљени су често у народној медицини Ђердапског, односно плавног подручја. Можда се сме рећи да постоји извесна битна разлика из-

међу народне медицине Ђердапског подручја, од других, удаљенијих области, у којима су одраније биле развијене боље комуникације, што је омогућило продирање различитих других утицаја и што је знатно више обогатило емпиријску народну медицину употребом лековитог биља него што је то случај у Ђердапском, односно плавном подручју. Због дуже изолованости источне Србије од других крајева, у овим насељима магијска медицина има знатно снажнији утицај од емпиријске народне медицине са употребом фитотерапије.

Емпиријска медицина и фитотерапија Лековито биље

При испитивању стања народне медицине у Ђердапском подручју, много чешће смо наилазили на садржај магијске медицине него емпиријске медицине лечења лековитим биљем. Међутим, ова емпиријска фитотерапија постоји и у овом подручју. У овом погледу нарочито је распрострањена употреба и улога *кантариона* (*Hypericum perforatum*), биљке познате у нашем народу под разним називима, као: госпоин цвет, госпоина трава, богородичина трава, пљускавица, трава светог Јована, трава од посека и друго). Распрострањеност ове биљке као лека чини да она у различитим крајевима земље има и различите називе. Као што се види из наведене номенклатуре, она има различите називе, међу којима су и неки изразито магијског карактера.

Кантарион, зељаста биљка дугог корена, расте свуда по приступачним местима, па се налази и на ливадама и окрајцима шума око Мосне, а и у близини осталих насеља плавног подручја. Још у старој медицини кантарион се употребљавао против катара органа за дисање и катаралних обољења материце и мокраћне бешике, а нарочито за лечење рана. На територији Ђердапског подручја народ употребљава кантарион у знатној мери за лечење грудних болести, за појачање апетита, за лечење рана и посекотина. У овоме циљу цветови кантариона стављају се у уље или се кувају у води. Уље у које су стављени цветови кантариона употребљава се за ране, а цветови кувани у води употребљавају се као чај за лечење грудних болести и за повећање апетита².

Познато је да се кантарион у западној Европи употребљавао у средњем веку као лек против злих дүхова. Та магијска компонента народне медицине долази до изражаја и у Ђердапском подручју, јер се кантарион бере на Ивандан.

Колико смо могли да сагледамо употребу лековитог биља у народу Ђердапског подручја, наводимо следеће.

Achillea multifolium (хајдучка трава). Назив *Achillea* дао је ботаничар по Хомеровом јунаку Ахилу, па и наши народни видари и травари употребљавају ову биљку за лечење рањених. Лечење рањених хајдука дало је овој биљци име хајдучка трава, или хајдучица. У вези са применом при лечењу рана, ова биљка назива се и рањеник. Осим за лечење рана, становници овог подручја употребљавају хајдучку траву и за појачање апетита и јачање отпорне снаге организма. Нисам успео да нађем назив ове биљке на влашком језику становништва плавног подручја.

Asperula odorata (лазаркиња, мирисна трава). Због пријатног мириса употребљава се у народној медицини на европском, азијском и афричком континенту, и то за лечење неуралгије, жутице, лупање срца, затим код главобоље, кожних обољења и рана. Налази се и на Ђердапском подручју, а употребљава је становништво влашке етничке групе. Ову биљку називају „јарба” што значи трава, или биљка. Нисам, међутим, могао дознати да ли постоји и други, пуни израз за њу.

Aitroa Belladonna (велебиље, бун, горско биље, црни бун, лудаца, луда трава, бун помамница и друго). Народ познаје отровно дејство ове биљке јер тровања велебиљем нису ретка. Нарочито су деца и чобани изложени опасности ако наиђу на шумске укусне бобице велебиља. Отровност велебиља потиче од алколоида, хиоцинамина и атропина. Познато је да постоје случајеви намерног тровања велебиљем, на тај начин што се даје самлевено корење велебиља у црној кафи или виноу.³

Становници Ђердапског подручја познају отровност ове биљке, знају да од ње може да се полуди и пазе да деца не једу бобице ове биљке. Осим „јарба” нисам наишао на влашки назив ове биљке.

Chelidonium majus (росопас обични, змијино млеко, трава од жутице, руса, крвави млечњак).

Због жутог сока који лучи ова биљка, људи су дошли до уверења да она припада лековитом биљу. Росопас се налази у свим нашим крајевима, нарочито уз ограде, по запуштеним местима и између камења. Према томе, има га доста и на Ђердапском подручју и народ га употребљава против разних болести, као при лечењу жутице, обољења јетре, шуљева, реуматизма, гихта, туберкулозе, шкрофула, сифилиса и другог. На територији Ђердапског подручја народ употребљава росопас највише као лек код рана и брадавица, затим за лечење обољења плућа и срца. Свакако због диуретичног дејства (повећаног лучења мокраће), на територији Ђердапског подручја ову биљку називају на влашком језику „пишинжина”.

Colchicum autumnale (мразовац, јасеник, кађун и др.) Ова биљка има веома отровне семенке, а расте по пашњацима и ливадама. Семенке ове биљке употребљавају се у лечењу гихта, астме, реуматизма, затим као лек за чишћење, као диуретикум (повећано лучење мокраће) и као антихелментикум (против цревних паразита).⁴

Колико смо могли утврдити, на Ђердапском подручју мразовац је познат под називом „брандуша”, али се не употребљава као лек.

Scutaegus oхуасantha (црвени глог, глоговина, народни глог). Ова биљка расте као трновити грм, чије цветове и плодове народ употребљава као лек. Према фармаколошким испитивањима, глогов цвет као лек служи за снижавање крвног притиска и за лечење артериосклерозе. Екстракти ове биљке употребљавају се и за појачавање циркулације крви, односно за оснаживање рада срца, затим за лечење живчане раздражености, код неуростеније и слично.⁵ Становници Ђердапског подручја називају ову биљку на влашком језику „глогин рош” и употребљавају је у лечењу обољења бубрега.

Daphne mezereum (маслиница, ликовац, мечја лика, вучја лика). Расте по влажним и мрачним шумама. Кад се дуже жваће, пали и пече. Горка смола ове биљке изазива кијање, као и мехурове по кожи. Употребљава се као народни лек против реуматизма, кожних болести, а и као средство за изазивање побачаја. Употребљавала се некада и против сифилиса.⁶ На Ђердапском подручју, код становништва влашке етничке

групе, маслиница је позната под називом „јарба лупула“, али нисам могао утврдити да се употребљава као лек.

Delphinium consolida (кокотић, живорњак, лепи човек, самородка).

Налази се у корову, обично по запуштеним местима. Раније се употребљавао противу шуге и вашију и као средство за лечење рана. Ова биљка налази се и на Ђердапском подручју и становништво влашке етничке групе назива је „досњика“. Влахиње употребљавају ову биљку да би се лакше породиле.

Dryopteris filix mas (обична папрат, навала, мушка папрат, глистовница). Ова биљка налази се у свима нашим брдским и планинским крајевима и по шумама. Употребљава се против цревних паразита, нарочито пантљичаре. У Ђердапском подручју ова биљка позната је код влашке етничке групе под називом „ферига“, или „марунта“ и употребљава се као антихелментикум (средство против цревних паразита).

Equisetum arvense (пољска преслица, коњски реп, коситрена трава, раставник, свињска преслица). Расте по влажним местима, и то као коров. Штетно дејство ове биљке запажа се нарочито код крупне стоке, највише код оваца. Ако стока при паши наиђе на ову траву добија побачај и остаје неплодна. Код становништва које говори влашким језиком ова трава позната је код називом „перу поркулају“ (свињска длака) и сматра се опасном по здравље стоке.

Evernia prunastri (храстов лишај, храстова маховина). Налази се на испуцаној кори храстовог дрвета. У народној медицини овај лишај употребљава се за лечење крвавих пролива, при крварењу из бубрега, односно ако се крв излучује у мокраћи. Ова биљка позната је код етничке групе влашког језика под називом „мушкуј“, али се не употребљава као лек.

Foeniculum vulgare (комарач). Расте у подудивљем стању у камењарима. У селима Ђердапског подручја позната је под називом мирођија, гаји се по вртовима и употребљава се као зачин.

Fragaria vesca (шумска јагода). Лишће ове биљке употребљава се у народу као средство за чишћење крви, код пролива, реуматизма, болести јетре. Влашко становништво шумску јагоду назива „фраж“, и кувани лист ове биљке употребљава за лечење болести срца.

Helichrisum Italicum (смиље). Због свог лепог мириса у народу је омиљена као биљка, а употребљава се делимично и као зачин и као лек.

Hyoscyamus niger (црна буника). Позната је народу као отровна биљка, расте обично по запуштеним, необрађеним местима. На Ђердапском подручју ову биљку називају „трав од зуба“, и употребљавају је потопљену у воду; та вода се не гута, већ се само држи у устима; не пије се због тога што народ зна да је отровна.

Hypericum perforatum (госпина трава, Богородичина трава). Код влашког становништва ова биљка назива се кантарион и употребљава се код обољења плућа и против кашља.

Inula helenium (оман). У класичној и народној медицини оман има широку употребу при лечењу туберкулозе, грчева, желудачних и кожних болести и као средство против цревних паразита. Мада ова биљка у народној медицини има широку примену, нисам могао дознати њен назив на влашком језику, нити њену употребу у народној медицини Ђердапског, односно плавног подручја.

Iris germanica (перуника, богиша, сабљица, небески цвет). Позната код становништва влашког језика Ђердапског подручја под називом „стражањ“ и употребљава се нарочито против зубобоље.

Matricaria chamomilla (камилица, титрица). У народној медицини камелица, или титрица има веома широку примену при лечењу грчева, болова јетре, код женских болести, при лечењу опекотина, рана, чирева, за испирање очију, ушију, носа и уста. Нарочито се употребљава против болова у стомаку код мале деце и одојчади.

Код становништва влашког језика у Ђердапском подручју камилица је позната под веома популарним називом „румењица”. У народној медицини овог подручја румењица се употребљава за испирање грла, али још у знатно већој мери употребљава се у народној магијској медицини као алотропно, заштитно средство од русаља (духова), за време тројичких празника. Због тога ће о употреби румењице бити говора и у поглављу о магијској медицини.

Melissa officinalis (матичњак, пчелиња метвица, пчелиња љубичица, милодух, мелиса, меденка) У народној медицини лишће матичњака кува се и употребљава у облику чаја, и то нарочито код извесних психичких обољења, — код хипохондрије и хистерије. Сматра се да употреба мелисе умирује живце, подиже душевно расположење. Уједно, употребљава се против несанице, при поремећају менструације, за лечење малокрвности и главобоље.

Код становништва Ђердапског односно плавног подручја влашке етничке групе ова биљка позната је под називом „маташина” и због њеног слатког мириса употребљава се при раду са пчелама.

Orchis morio (кађун, кађунак, салеп, вранак, дремовац, куковац). У народној медицини употребљава се као лек против пролива, кашља, обољења за лечење. Код становништва влашке етничке групе Ђердапског подручја ова биљка позната је под називом „бужор сарбачик”. Нисам могао да утврдим употребу ове биљке као лека.

Употреба салапа у земљама Блиског истока, на пример у Турској, везана је за пуно празноверица које су и код нас продрле, нарочито код муслиманског становништва. Тако код становништва муслиманске вероисповести новопазарског санџака верује се да је салеп афродизијакум, са својством подмлађивања, окрепљења, са последицом добијања мушке деце.⁷

Непознавање употребе салапа као лека у источној Србији, односно Ђердапском подручју, свакако да је последица изолованости овог подручја од мионих страних утицаја, па и од утицаја оријенталне медицине.

Originum vulgare (мравињац, вранилова трава, враниловка, дивљи мажуран). На Ђердапском, односно плавном подручју ова биљка, позната је на влашком језику под називом „босујоку калулуј”, или „савр” (на пример у Рудној Глави, Црнајки, Тополици, Бољетину и др.).

У неким крајевима нашег народа ова биљка употребљава се за лечење болести јетре, живчаних болести, епилепсије. У области Ђердапског, односно плавног подручја нисам наишао да се ова биљка употребљава као лек, већ за бојење вуне и свиле.

Phisalis Alkenengi (поганчева трава, плусковац). У народној медицини ова биљка се употребљава за лечење разних болести, као и за ублажавање болова, заустављања кривљења, код обољења бубрега и мокраћне бешике, водене болести, реуматизма, болести јетре, жутице и друго. Назив поганчева трава указује на то да се у неким крајевима ова биљка употребљава за лечење „поганца”, то јест црвеног ветра. Осим тога, употребљава се у неким крајевима и као лек за сифилис.⁸)

У Ђердапском, односно плавном подручју ова биљка употребљава се за лечење болести зуба и назива се „мражек брошће” (жабина трава).

Polygonum aviculare (опутина, пасја трава, трскот, птичја трава). Ову биљку употребљавали су још Грци и Римљани приликом кривљења из носа и плућа, код болести уха, крварења из рана. У нашој народној медицини у многим крајевима употребљава се као лек за чишћење приликом кривљења из материце, желуца, црева и плућа, код шуљева, белог прања, код бубрежних болести, гихта, реуматизма, прекида менструације и слично.

Становништво влашке етничке групе плавног подручја назива ову траву „трускаца”, без неке употребе у народној фитомедицини.

Polypodium vulgare (ослад, слатка папрат, слатки корен, слатка бујад, сладић). Биљка слатког укуса, која се налази по шумама и камењарима. Због слатког укуса чобани траже ову биљку и једу. Становништво

влашке етничке групе Бердапског подручја ову биљку назива „јарба дулче“ (слатка трава).

Primula officinalis (јаглац, јагорчика, јагорчевина). Некада су се овом дрогом лечиле болести бубрега, бешике, реуматизам, гихт, главобоља, живчане болести. У нашој народној медицини ова биљка употребљава се и код затвора и назеба, код болести срца, повећаног крвног притиска. Влашко становништво плавног подручја ову биљку назива „смиликита“.

Verbascum phlomides (дивизна, цветњак, вунавка, лепух). У народној медицини употребљава се као лек против назеба, кашља, бронхитиса, немања апетита, поремећаја менструације. Становништво плавног подручја влашке етничке групе ову биљку назива „кода вака“, то јест крављи реп и употребљава се као отров за рибе.

Viscum album (имела, бела имела). Младе гранчице имеле употребљавају се у народној медицини као лек против падавице и грчева, затим при крвављењу из плућа и материце, код хистерије и несвестице, повишеног крвног притиска, артериосклерозе, у климактеријуму, код нервних раздражења и слично.⁹ На влашком језику, код становништва Бердапског подручја, имела се назива „овжак јепуреск“, то јест зечји овас и зими се употребљава као мамац за зечеве.

Sorbus aucuparia (јаребика). Плод ове биљке употребљава се у народној медицини као диуретикум (за повећање лучења мокраће), затим за чишћење и лечење скорбута. Народ сматра да пекмез од јаребика јача желудац, лечи кашаљ и промуклост.

Код влашког становништва Бердапског подручја ова биљка назива се „сорб“. Постоји веровање да се не сме уносити у кућу да не би настала сваба. Као свето дрво не употребљава се за гориво и од њега се праве иконе. Верује се да тим дрветом не сме да се удара стока, јер ће у том случају лако да искрвари.

Pulmonaria officinalis (плућњак, цигеричњак, кудравац, плућница). Употребљава се као лек против бацања крви и код плућних болести. Код становништва влашке етничке групе Бердапског подручја употребљава се цвет ове биљке због тога што је слатког укуса.

Tilia parvifolia (липа). Цвет липе употребљава се у народу као средство за знојење, појачање диурезе, јачање живаца и приликом назеба. Становништво влашке етничке групе овог подручја назива цвет од липе „флора дје реји“ и употребљава га у наведене сврхе.

Rosa canina (дивља ружа). Расте по пашњацима и поред шума; има ружичасте цветове.

У народној медицини употребљава се под називом ружина вода и ружин мед за јачање срца. Плодови (шипурци) се такође употребљавају у народној медицини. Становништво влашког језика ове шипурке назива „шкубикур“.

Urtica dioica (велика коприва). Употребљава се као лек код разних крварења, реуматизма и гихта. Осим тога, користи се и за исхрану. Код становништва влашке етничке групе коприва се једе само до Великог четвртка и онда се престаје. На влашком језику коприва се назива „урзика“.

Rubus fruticosus (купина). У народној медицини као лек употребљава се против пролива и крвављења, затим као диуретикум, код назеба, кашља, болести града, рана у устима, код кожних болести. Становништво влашке етничке групе купину назива „мура“ и чобани нарочито радо једу овај плод.

Valeriana officinalis (одољен, мацина трава, балдријан). Ова биљка позната је била старој грчкој и римској медицини, нарочито за лечење женских болести. У нашој народној медицини употребљава се као лек од грознице, женских болести, болести срца, главобоље, крвног притиска. Влашки израз за ову биљку није нам познат.

Verbena officinalis (спориш, хајдучка трава). Употребљава се код становништва Бердапског подручја против разних болести као стомахикум, затим за посипање рана.

Sambucus nigra (зова, апта). Становништво влашке етничке групе назива ову биљку „сок”. Употребљава се за знојење, код болова бубрега, срца и јетре, а лишће зове употребљава се и за чишћење.

Saroparia officinalis (сапуника). У старој грчкој и римској медицини корен ове биљке употребљавао се као лек за лечење мокраће и чишћење крви, затим за појачање апетита, код реуме, тихта и кожных болести. Становништво влашке етничке групе ову биљку назива „јарба ће фаћи спун де сапун” и употребљава је за тровање рибе.

Helleborus (кукурек). Из система наведеног лековитог биља издвајамо *Helleborus* (кукурек) који има специфичан значај због употребе у народној медицини Бердапског подручја. Постоји више врста кукурека и народ их употребљава у хуманој медицини и ветерини. Значајно је што су све наше шуме и поља покривени кукуреком, па и приступачност ове биљке омогућује широку употребу. Све врсте кукурека својим састојцима надражују слузокожу, изазивају повраћање, пролив, и запаљиве процесе не само на слузокожама већ и на кожи, односно деловима тела са којима долазе у додир.¹⁰

У нашој народној ветерини уопште, као и на Бердапском подручју, кукурек се употребљава за „затрављивање” домаће стоке у случају оболевања, и то нарочито код говеда, свиња и оваца. Ово затрављивање врши се на тај начин што се корен кукурека провуче кроз пробушено уво животиње или кроз врат или друго место. Дејством отровних гликозида, који се налазе у кукуреку, изазивају се на месту затрављивања запаљиви процеси и гнојење, тако да наступа и некроза, одумирање ткива са пропадањем једног дела коже. У народу је веома распристрањено уверење да се на овај начин могу сузбити разне болести које се јављају код домаће стоке.

Употреба кукурека у лечењу разних болести чешће изазива симптоме тровања са несвестицом, повраћањем, проливима, грчевима па и смрт, како код људи тако и код животиња.

У насељима Бердапског подручја затрављивање кукуреком врши се не само код оболења домаће стоке, већ и у лечењу оболења људи. Постоје примери са знатним деструкцијама коже и поткожног ткива услед овакве примене кукурека код оболења људи. Нарочито чести и тешки случајеви разарања ткива налазе се на овом подручју услед употребе кукурека у циљу изазивања абортуса (побачаја). У здравственим установама овог подручја познати су случајеви тровања, који су се завршили смрћу. Стављање комада кукурека у грлић материце изазива запаљиве процесе, гнојења, крвављење и друге тешке поремећаје.

На овоме месту, у вези са артефицијелним побачајима, може се додати да су техничке манипулације за изазивање побачаја у насељима овог подручја различите. Ту спада стављање корена розетне и мушкатле у грлић материце, затим стављање белогa слеза, рутвице и дувана. Осим тога, употребљава се вино и бибер, вино са квасцем, затим се ставља вретено у грлић материце, и примењују се механичка унутрашња и спољашња трљања са парењем. Овакве процедуре врше се кадгод чак и у летом, па и седмом месецу трудноће, са свима кобним последицама. Неке старе жене кувају кукурек и дају га за изазивање пролива. Кувани кукурек употребљава се и у народној ветерини овог подручја, нарочито код телади код којих постоје цревни паразити (овај начин примењује се у Голубињу, а свакако и у другим селима).

*

* *

Можда би се на први поглед из предњег излагања могло закључити да је фитотерапија у насељима Бердапа распрострањена, слично и у истој мери као и у другим нашим крајевима. Такође, пре него што би се ушло у дубље познавање ове материје, могло би се претпоставити да фитотерапија као емпирични облик народне медицине у овим крајевима треба да буде довољно, чак и више развијен, јер утицаји савремене научне медицине продиру у ове крајеве источне Србије тек у новије и најновије време, успостављањем модерних комуникација, боље организације здравствене службе и других савремених фактора народне опште и здравствене просвећености.

Међутим, залазећи у детаљније познавање народног живота на подручју Бердапа, обилазећи поједине домове на овом подручју, могло се установити да емпирична фитотерапија представља процентуално недовољно развијен систем емпиријског народног лечења. Наведена употреба лековитог биља примењује се глобално, према раније изложеном, али се само делимично користи у широј народној примени:

Проблем је: који су узроци овој појави? Износимо као хипотезу.

Народна фитотерапија, као што је већ истакнуто, заснива се на емпирији многих етничких група и народа. Ова врста народне емпиријске терапије представља изванредан конгломерат у којем се налазе елементи не само емпиријске народне, већ и елементи научних медицина разних епоха. Према томе, емпиријска фитомедицина своје корене има не само у аутохтоним искуствима, емпирији нашег народног живота, већ у многим случајевима представља резултанту разних утицаја под којима су се налазили народи Балканског полуострва. Ти су утицаји долазили и са истока и са запада.

Тако, поред аутохтоних, да их назовемо старобалканских утицаја, постоје и утицаји античке медицине, грчке и римске, односно Хипократове и галенске медицине. Затим долазе утицаји византиске, арапске и романске медицине, са доцнијим утицајима венецијанске и германске медицине. Овај мозаик различитих културних утицаја долазио је на Балканско полуострво углавном са истока, а затим дуж уздужних комуникација које су на територију Србије водиле долинама Нишаве, Вардара и Мораве, нарочито дуж Цариградског друма. Ове уздужне, лонгитудиналне комуникације, који су се кретале војничке инвазије, а уједно и разноврсни културни утицаји са истока и југа, омогућавали су и продирање емпиријске и научне медицине Истока и Медитерана.

У овом погледу специјално је значајан продор арапске медицине, чији су носиоци умногоме били турски, источњачки хетими, који су са војничком инвазијом Отоманске Империје нај-

пре долином Марице, а затим долином Нишаве и Мораве, продирали у централне делове некадашње средњовековне српске државе. Осим тога, Вардарском и Моравском долином продирали су на територију Србије и утицаји емпиријске и научне грчке, односно византијске медицине, чији су носиоци били такозвани калојатри, народни лекари, видари, емпиријци, који су представљали значајан фактор за преношење емпиријских и других медицинских знања у наш народни живот на територији средњовековне српске државе. На тај начин, у централне делове Србије уношени су и многи елементи арапске медицине, коју су познавали источни народи, чије су војничке инвазије продирале на Балканско полуострво. Ти утицаји још увек се веома снажно осећају, нарочито у градовима нашег Поморавља, одакле су се преносили и на сеоско становништво на подручју касније обновљене српске државе.

У овом погледу нарочито је значајно поменути, поред елемената фитотерапије, и елементе зоотерапије, у коју се, између осталог, убраја употреба масти од вепра, змијино млеко, змијска кошуљица, птичје месо, лавовско срце, мокраћа од новорођенчета, крокодилске сузе и друго. Ови „медикаменти“ сачињавали су значајни инвентар средњовековних апотека. Наведена зоотерапија углавном није у употреби код становништва Ђердапског, односно плавног подручја, а такође на територији овог подручја и фитотерапија није у употреби, нити је развијена у оноликој мери као у неким другим нашим крајевима.

Према томе, могао би се начинити закључак и одговор на питање због чега је релативно недовољно развијена фито и зоотерапија у народној медицини Ђердапског, односно плавног подручја. Наведене уздужне комуникације на Балканском полуострву знатно су удаљене од ових крајева источне Србије. Ђердапска насеља изолована су и тако рећи затворена планинским системима Карпата и Ђердапском клисуром Дунава. На тај начин ови крајеви представљају културно-аутономну област. Ова област била је изолована од свих наведених утицаја емпиријске и класичне медицине, који су продирали поменути комуникацијама источног и централног дела Балканског полуострва.

Тако се у овим крајевима формирао само танак слој емпиријске медицине, у вези са употребом лековитог биља. И уколико се народ више упознавао са употребом лековитог биља, такозваном фитотерпијом, ти су утицаји умногоме новијег датума. Ту долазе нарочито утицаји становништва варошких, као и рударских насеља, у која су долазили становници и из знатно удаљенијих крајева. На градским пијацама у Ђердапским насељима и источној Србији почиње да се појављује и продаја лековитог биља, које раније у овим крајевима умногоме није било познато.

Магијско народна медицина и магијски ритуали

У народној медицини бердапског, односно плавног подручја, магијска медицина и магијски ритуали имају знатно већу улогу од емпиријске медицине лековитим биљем, такозване фитотерапије. Па и ако постоји емпиријска народна медицина у облику лечења лековитим биљем, у многим таквим случајевима у питању је и магијска медицина. Магијске радње и магијски ритуали уопште у многоме испуњавају лични, породични, друштвени и обичајни садржај становништва овог подручја и изрази „факатура” или „вражиторе” (враџбина) заузимају видно место у поступцима овог становништва.

Као један од најчешћих и највиднијих примера повезивања фитотерапије са применом магије и магијске медицине јесте употреба белог лука, камилице и пелена. Становништво овог подручја влашке етничке групе бели лек назива „устурој”, тигрицу, или камилицу — „румењица” а пелен — „делин”.

Код становништва бердапског подручја употреба белог лука, камилице и пелена има веома изразиту улогу у магијској медицини, и то у циљу превенције, као и у циљу терапије. Специфична карактеристика за ове крајеве јесте магијска превенција и магијска терапија за време духовских, тројичких празника, познатих код становништва влашке етничке групе под називом русаље.

Тројички празник, односно русаље сматра се овде „опасним празником”. Према општем уверењу и схватању становништва бердапског, односно плавног подручја, ко би се огрешио радећи у дане духовских празника, могао би лако да оболи. Постоји веома распрострањено мишљење да се ово обољење манифестује дрхтањем, губљењем свести, са могућношћу „шлога” у рукама, добијањем искривљених уста и слично. Ако домаћин ради о тројичном празнику, може, по народном веровању, да оболи и стока — „да падне у несвест”. Ово се односи нарочито на говеда, овце и свиње. Ако би гравидна жена, трудница, родила о овим празницима постоји веровање да би „родила искривљено дете”.

Најраспрострањеније је мишљење да су жене, које су се огрешиле радећи о празнику Духова, добијале обољење дрхтања, да их „вата несвест”. Да би се повратиле из тог болесног стања, створено је уверење да су русаље ушле у тело оболелог и да их треба измамити и истерати свирком, песмом, витлањем ножевима и употребом белог лука, камилице и пелена. Ова магијска радња има облик класичног егзорцизма, то јест истеривање демона.

Да се ово не би десило, препоручују се извесне превентивне мере, пази се да се нарочито дању не заспи са отвореним устима да кроз њих не би ушле русаље. Због тога се деци за време дневног спавања покрива глава односно уста неком ма-

рамом или сличном покривком. Као специфично превентивно средство за заштиту од русаља употребљава се бели лук, камилица и пелен, и то на тај начин што се ове биљке стављају у постељу за време спавања или се носе у одећи, нарочито поред груди, испод кошуље. Ова средства сматрају се као алотропна за одбијање демонског епидемиолошког фактора, односно за лечење у случају обољења проузрокованих дејством русаља.

Феномен русаљских падалица познат је у нашој медицинској и етнолошкој литератури под називом „дубочке падалице“, по селу Дубока у Звижду, где су се донедавна у великом броју дешавали наведени феномени. Ове падалице налазиле су се у некој врсти хистерично-епилептичног стања, са јактацијама, клоничким и тоничким грчевима. Неке од ових жена сматране су пророчицама и њима су прилазиле друге жене да би добиле потребне савете о својим мртвима, и слично.

Међутим, појава русаља, или тројичких падалица била је а и сада постоји не само у Дубокој и у суседним селима Звижда (Волуја, Шевица, Нересница и друга) већ и на знатно ширем подручју источне Србије. У Ђердапском, односно плавном подручју наишли смо на многе податке и трагове русаља у селима која се сада потапају, као што су Добра, Голубиње, Мосна и у суседном селу Бољетину. У наведеним селима, са малим варијацијама, врше се мере предострожности у циљу заштите. Тако, на Тројичин дан, пре сунца, набере се „руменица“, „пелин“, „устурој“ и коприва. То се све стави у чашу воде; осим тога, да се и одраслима, а нарочито деци, да ове биљке носе у недрима. У Добри саопштавају да су женама које на празник духова падну, морале да играју краљице или крајичари, да би се на тај начин ослободиле болести која је ушла у њих.

У Бољетину, поред осталог, добио сам обавештење од Драгомира Живковића, око 40 година старог. Ои саопштава како се добро сећа да су у његовом детињству многе жене падале о празнику Духова и да су око њих морале да играју „чисте девојке“, а да су нарочито падале оне жене које су рођене у селима Звижда и ту су удате.

Станка, 78 година стара, жена Борђа Матијевића из Бољетина каже: „Моја мајка је причала да су јој у четвртак, после Духова, почеле да дрхте овце и око њих су морале да играју краљице и крајичари, и то на исти начин као што се то чинило код жена које су падале о Тројицама“.

Осим тога, у Бољетину причају како је нека Љубица Стевановић, удата жена од 19 година, пала о Тројицама код тора где су биле овце. Кажу да је пала јер је била кажњена због тога што је о тројичином празнику радила на њиви. Почела је у пољу да дрхти, пала је и муж је на својим рукама морао да је донесе кући.

У Добри постоји мишљење и уверење да у току целе духовске недеље, то јест од великих до малих Духова, не треба

дању да се спава, да русаље не би кроз уста ушле и изазвале болест. Саопштавају да су неке жене остале болесне и неспособне у току целе године, јер су пале о Духовима и нису имале да плате да им крајичари играју. Саопштавају да су духовске падалице биле честе све до 1941. године.

Поред тога, у Бољетину је саопштено да су жене много падале до пре неколико година, и да се пазило и саветовало деци, чобанима да за време тројичних празника не треба да леже испод церовог и ораховог дрвета. Ако би неко легао да спава, саветовало му се да на себе стави пелин или бурјан. И у овом селу постоји веровање да пелен, који иначе има увек горак укусу, за време три дана тројичних празника није горак и да се после тројичног празника горак укусу опет враћа. Ако поред свих мера предострожности русаље савладају човека, онда мора да им се игра, са изговарањем речи које имају карактер егзорцизма (истеривање демона).

Магијска превенција, етиологија, дијагностика и терапија

Магијска превенција, са утврђивањем етиологије; дијагностика и магијске терапија у великој мери заступљени су у народној медицини Ђердапског, односно плавног подручја.

Магијска превенција, дијагностика и терапија захватају све области људског живота, који се односе на стање физичког и психичког здравља. Осим тога, ова магијска народна медицина захвата и све поремећене људске односе, односе у брачној заједници, полном животу, социјалној патологији и друго.

Све три наведене области магијске народне медицине (превенција, дијагностика и терапија, са етиологијом) могу бити сједињене у једној заједничкој магијевој радњи или могу бити и издвојене.

Као пример издвојености етиолошке и терапеутске магије могу се навести случајеви одвојеног рада врачарица и бајалица. Наиме, на Ђердапском подручју постоје случајеви да оболели најпре одлазе врачарици, која има задатак да утврди етиологију и карактер болести (дијагнозу). Врачарица према томе утврђује узрок и болест, дакле поставља дијагнозу. На основу тако постављене дијагнозе, болесник одлази или га одводе бајалици која има функцију „терапеута“, то јест да бајањем, изговарањем одређених басми, уклони болест.

Постоји велика област магијске медицине, у којој једно исто лице и једним истим средством врши функцију превенције и терапије. Овакви облици магијске медицине у Ђердапском подручју, као и у суседним насељима источне Србије, највише се практикују.

Као специфични пример, карактеристичан за насеља Ђердапског подручја, могу се навести две магијске радње. Једна оа

тих радњи удружује превенцију и терапију, а друга је чисто превентивна.

Прву магијску радњу чини превенција и терапија помоћу такозване чумине кошуље („чума камаша“).

„Чума камаша“, као превентивно и терапеутско средство употребљавала се и још се употребљава у свим насељима плавног подручја. На употребу чумине кошуље наишао сам на широком подручју источне Србије, односно Тимочке крајине, као на пример у Кобишници, Јабучковцу, у Прахову. На ужем Ђердапском, односно плавном подручју, употреба чумине кошуље позната је у Мосни, Добри, Голубињу, Доњем Милановцу — а свакако и у другим местима.

Прве детаљније податке о употреби чумине кошуље добио сам у селу Кобишници, односно Буковчи, близу Неготина. Мештанин ова два спојена села, Миливоје Баланеско, показао ми је овакву кошуљу коју је израдила нека баба Зојица. Кошуља је рабена пре више од 30 година. Поменута баба Зојица израдила је ову кошуљу заједно са још осам старих жена. Према саопштењима, све ове старе жене које су изаткале чумину кошуљу морале су да буду удовице, па „поштене и чисте“. Под изразом „поштене“ подразумева се да не одржавају полне односе, а под изразом „чисте“, да је код њих завршен менструациони циклус. Да би изаткале од тежине чумину кошуљу, ове жене су радиле у једној затвореној просторији у којој су смештени и разбој, витло, мотовило, нити, гребена и кудеља.

При изради чумине кошуље оне су морале да буду обнажене до појаса, и без марама на главама. По другом саопштењу, ове старе жене за време израде кошуље морале су бити потпуно наге „као од мајке рођене“ и за време рада нису смеле ништа да говоре.

Чумина кошуља израбена од тежине кратка је: дужина износи око 50 — 55 см, а ширина око 60 — 65 см. Отвор кошуље око врата износи око 80 см, а дужина рукава од 30 см.

Чумина кошуља у Буковчи и Кобишници и сада се употребљава. Провлачење кроз њу врше три пута. Свако лице које се провлачи кроз ову кошуљу мора да буде чисто, да се претходно умије и окупа.

Чумина кошуља употребљава се и превентивно и терапеутски. Ако се у селу појави нека „болештина“, онда је потражња за овом кошуљом повећана. Кроз чумину кошуљу провлаче се и деца и одрасли. Међутим, опште је уверење да је провлачење кроз ову кошуљу нарочито потребно и корисно деци. Због тога њу траже оне породице у којима се деца не држе, то јест у којима су чести случајеви умирања деце, да би се на тај начин превентивно заштитили нови чланови породице, новорођенчад. Осим тога, у великом броју случајева чумину кошуљу траже мајке које имају здраву децу, и то нарочито за новорођенчад

да би та новорођена деца била здрава и отпорна према болестима.

Према томе, из свих разговора могло се закључити да се чумина кошуља употребљава и за старије и за децу, да би се помоћу ње сачували од болести, као и да би се излечили ако су болесни. Као терапеутско средство чумина кошуља употребљава се код разних органских болести. Осим тога, кажу да се ова кошуља употребљава и тражи кад неко болује од живаца и кад треба да се ослободи страха.

Осим тога, чумина кошуља употребљавала се и за време ратова, да људе не бије куршум. То се радило за време балканских ратова, у првом као и у другом светском рату. Један рекао је:

„У овом последњем рату (1941) био сам мобилисан. Мени је онда моја мајка казала да одем некој жени која има чумину кошуљу и да се кроз њу провучем да ме куршум не бије”.

После ових саопштења у селима Буковчи и Кобишници распитивао сам се о познавању и употреби чумине кошуље на ширем подручју, у насељима Ђердапског подручја. О употреби чумине кошуље посебно сам информисан у Јабучковцу, где сам поред сличних података о употреби ове кошуље обавештен да се кроз њу провлаче и они који одлазе у војску после извршене регрутације. „То се и сада ради”, саопштили су ми.

У плавном, односно Ђердапском подручју, у селу Мосни, такође је позната употреба чумине кошуље. Кита, жена Васе Адамовића, из Мосне, стара око 46 година, саопштава:

„Ја знам за чума камаши. Као дете провлачила сам се кроз ову кошуљу. Имала сам онда четири године. Првлачила сам се ради здравља.”

У Прахову, Витомир Крачуновић, саопштио је следеће:

„Моја баба, која је умрла 1914. године, у својој 85 години причала ми је: „ Кад се појавила чума сељаци су напустили село и отишли ван села, на место где се сада налази фабрика (суперфосфата). Моја баба причала ми је да избегли сељаци нису живели овде већ су побегли и скривали се једни од других. За стоку су начинињени и одвојени обори. Употребљавали су неку траву којом су се кадили. Да би се одбранили од чуме, састало се девет баба које више не рађају децу и у једној кући у току изаткале су и сашиле чумину кошуљу. За прављење кошуље употребљавале су се две врсте кучине: летња, која сазрева око Петровдана, и јесења, која сазрева у јесен. Кроз ову кошуљу сви су се провлачили да би се сачували од колере или чуме. Првлачили су се прво здрави да не оболе”

У Бољетину је такође позната употреба чумине кошуље. Кроз ову кошуљу морало је да се провуче свако дете да не би умрло.

У Добри је такође позната употреба чумине кошуље. Милутин Костић, становник овога села, саопштио ми је:

„Моја баба, Живка Живковић, која има више 70 година, причала ми је:

Кад је отпочео онај први рат, састало се девет баба, узеле су тежину, гребене и друго што треба, скинуле се голе и изаткале су кошуљу. Морале су да се журе да кошуља буде готова док петла не запевају. Док су бабе правиле ову кошуљу, људи су се разишли по селу и гледали који ће петао први да запева. Онда су ухватили тог петла и донели га бабама. Оне навуку петлау кошуљу и пусте га да иде по селу. Петао трчи, људи пуцају на њега, али га не убију већ га ухвате. После дају сваком по мало парче те кошуље да понесе у рат да не би погинуо. У овом последњем другом светском рату, то се није радило али то је извођено у балканском рату 1912. и у првом светском рату 1914. године”.

У Доњем Милановцу наишао сам на људе којима је такође позната употреба чумине кошуље, уз напомену да се под чумом не подразумева само куга, већ и колера и друге заразне болести.

Осим употребе чумине кошуље, од чуме се народ бранио кађењем тамјаном, узимањем белог и црног лука. Та средства и сада се употребљавају у случајевима обољевања, како код људи тако и код домаћих животиња.

Колективна магијска социјално-медицинска заштита

Осим наведених примера магијске превенције удружених са магијском терапијом, у Ђердапским насељима, постоје веома карактеристични облици колективног магијског ритуала са циљем заштите целог насеља од неке епидемије. Ова колективна заштита врши се у облику „ломана” епидемиолошким факторима, за које становништво ових насеља употребљава различите изразе, као: „милоснице”, „теткице”, „горска мајка”, „мума патури”.

Обавештен о давању помана наведеним епидемиолошким факторима, прикупљао сам о овоме податке на ширем подручју источне Србије, као и у Ђердапском подручју. Ово сам вршио нарочито у Доњем Милановцу, Голубињу, Мосни, Бољетину и Добри.

Ова антропоморфна митска бића као епидемиолошки фактори, према народним схватањима, могу да буду у извесним околностима заштитници здравља, а такође и носиоци обољења.

У селу Голубињу добио сам саопштење да „Мума падури” може бити добра, али такође може да учини и зла човеку.

Ружица Стојковић, из Голубиња, стара око 70 година, каже:

Мума падури иде кроз шуму ноћу, у главо доба. И то не увек као жена, већ каткад и као нека купа сена, коју као да носи неки ветар. Ако неко наиђе на тај ветар или нагази на ту купу сена, одузеће му се и нога и рука, а може и да му се искриви вилица. Кога стигне тај ветар може да добије „шлог” и да умре”.

Ова тајанствена шумска бића, као епидемиолошки фактор, често могу да изазову помор деце. Због тога их треба умилостивити даровима која становништво етничке групе влашког језика Ђердапског и плавног подручја приноси у облику такозваних помана.

Као пример за извођење ритуалних ових „помана“ наводи се саопштење Милутина Костића, становника села Добре:

„Пре неколико година у Добри је умрла баба Стоја, удова Илије Живковића. Доживела је старост од близу 80 година. Када би се појавила нека болештина у суседним селима, па почела да се јавља и у Добри, баба Стоја је сматрала да треба да се начини помана тим теткама — милости вицама. Онда је сеоски биров Панта Жикић обавестио цело село и позвао жене да буду спремне да у одређени дан учине поману теткама. Жене су онда отпочињале да се припремају за то: спремале су разноврсна јела, мрсна или посна, према дану у који је требало да се чине помане. Одређеног дана жене са спремљеним и намењеним јелима и пињима полазе све заједно и одлазе на одређено место ван села. Ту онда спуштају јело и пиње на земљу и намењују га теткама— милосницама. Такве помане врше се уторком или суботом. У приређивању ових помана учествовало је какад и по стотину жена“.

У селу Добри још ми је саопштено да се овај обичај и сада одржава, и то не само кад се појаве болести код људи већ и код домаће стоке, пернате живине и друго.

*
* *

У духовном, етнопсихолошком и менталном бићу становништва Ђердапског, односно плавног подручја магијска компонента у народној медицини заузимала је и заузима још увек веома значајно место у понашању људи, и то како у случајевима обољења, тако и у случајевима потребе превенције, заштите здравља. Ови елементи магијске медицине имају одређену улогу и у области социјалне патологије, при поремећеним људским односима, у заштити при вршењу криминала, разних злочина, да нико не дозна о томе или да се пронађе злочинац или крадљивац. Постоји још увек доста распрострањено веровање да нека лица могу имати везе са ђаволима који живе обично поред реке и потока. Верује се да оваква лица својим везама са ђаволима могу да помогну или одмогну људима у разним њиховим потребама, да нанесу односно однесу болест и смрт. Судски процеси, одбрана од злочина при судским процесима, веома често мобилишу ове магијске снаге у народу, уз веровање да ће на тај начин утицати на ток исљебивања и доношења судске одлуке.

У групу магијских медицинских ритуала убрајају се и такозвани „сабори пророка“, који се у одређене празничке дане приређују у неким селима Ђердапског, односно плавног подручја.

На ове саборе пророка окупљају се многи који долазе да од пророка добију упутства у случају болести или других различитих невоља. Пророци су обично жене које тога дана падају у неку врсту полухистеричних заноса. У таквим ситуацијама многобројне жене прилазе, пале свеће и побожно слушају саопштења од пророка односно пророчица, које врше мисију до некле слично грчким пророчицама у Делфима.

Ове пророчице дају савете како се треба владати и шта треба узети да би болесник оздравио, шта треба радити да би се открио злочин и одредила казна. Сва ова саветовања и „прорицања” у вези су са великим култом загробног живота и веровањем да у таквој стању пророчице ступају и у везу са умрлима, који посредством пророчице дају одређене савете и упутства за лечење и ослобађање од других невоља.

Стање магијске народне медицине Ђердапског, односно плавног подручја веома је интересно са становишта развитка људског ума и психе. Уједно, магијска медицина показује на који начин народ још увек гледа на проблеме заштите здравља и живота од болести и других животних тешкоћа.

ЛИТЕРАТУРА

- *) Испитивања, чији се резултати објављују у овом раду, омогућена су уз помоћ Заједнице медицинских установа СР Србије.
- 1 Владимир Станојевић, *Српска народна медицина*, Гласник Завода за здравствену заштиту СР Србије, Београд 1965.
 - 2 Др Јован Туцаковић, *Фармакогнозија*, Београд 1948, стр. 403.
 - 3 Исто, страна 4 и 69.
 - 4 Исто, страна 693.
 - 5 Др Фран Кушан, *Ljekovito bilje*, Zagreb 1938, str. 158, 159.
 - 6 Др Јован Туцаков, *Фармакогнозија*, Београд 1948, стр. 781.
 - 7 Исто, страна 692.
 - 8 Др Фран Кушан, *Ljekovito bilje*, Zagreb 1938, str. 329.
 - 9 Исто, страна 75.
 - 10 Др Јован Туцаков, *Фармакогнозија*, Београд 1948, стр. 265.
 - 11 Владимир Станојевић, *Српска народна медицина*, Гласник Завода за здравствену заштиту Србије, Београд 1965.

Résumé

MÉDECINE POPULAIRE DU TERRITOIRE DE »SUMBERSION«
DES PORTES DES FER

par

Milorad Dragić

Les éléments de la médecine empirique et de la médecine magique sont considérablement représentés dans la médecine populaire du territoire de Djerdap ou plutôt du territoire à submerger. Peut-être est-il permis d'affirmer qu'il existe une différence essentielle entre la médecine populaire du territoire de Djerdap et celle des autres régions, plus éloignées dans lesquelles les communications étaient autrefois mieux développées.

L'auteur considère la médecine populaire du territoire de Djerdap en 5 chapitres du présent travail: médecine empirique et phytothérapie (plantes médicinales); analyse de la phyto-médecine empirique populaire; médecine magique populaire et rituels magiques; prévention, étiologie, diagnostic et thérapie magiques; protection socio-médicale collective.

La phytomédecine empirique a ses racines non seulement dans les expériences autochtones, empirisme de notre peuple, mais en nombre de cas elle représente la résultante de différentes influences auxquelles étaient soumis les peuples de la Péninsule Balkanique. Ces influences venaient de l'Est aussi bien que de l'Ouest. Sous ce rapport, d'une importance spéciale est la pénétration de la médecine arabe dont les protagonistes étaient, sous nombre d'aspects, les médecins turcs, orientaux (*heçim*) qui, avec l'invasion militaire de l'Empire Ottoman, d'abord à travers la vallée de la Marica et ensuite par les vallées de la Nišava et de la Morava pénétraient dans les parties centrales de l'Etat médiéval serbe. Le territoire de Djerdap restait sous ce rapport de côté.

Dans l'être spirituel ethnopsychologique et mental de la population du territoire de Djerdap ou plutôt du territoire à submerger, la composante magique dans la médecine populaire occupait et occupe toujours une place très importante dans le comportement des hommes lorsqu'il s'agit des maladies, de la prévention et de la protection de la santé. Nombreux éléments de la médecine magique jouent un rôle déterminé aussi dans le domaine de la pathologie sociale, dans les rapports humains troublés, comme protection dans l'exécution des délits criminels, divers crimes etc.

La condition de la médecine magique populaire du territoire de Djerdap ou de »submersion« est très intéressante du point de vue de l'évolution de la raison et de l'âme humaines. La médecine magique montre en même temps comment le peuple envisage encore les problèmes de la protection de la santé et de la vie contre les maladies et autres difficultés qui se présentent dans la vie.