

05:39(061.12)(497.11)

YU ISSN 0350—0861

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XXVIII
(1979)

БЕОГРАД
1979

Г Л А С Н И К

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XXVIII

(1979)

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

BULLETIN
DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE

XXVIII
(1979)

Rédacteur
Prof. dr PETAR VLAHOVIĆ
directeur de l'Institut ethnographique

Comité de rédaction
PETAR VLAHOVIĆ, SLOBODAN ZEČEVIĆ, MILKA JOVANOVIĆ,
MILJANA RADOVANOVIĆ, EMILJA CEROVIĆ

Secrétaire de rédaction
EMILJA CEROVIĆ

Accepté à la Séance du Conseil scientifique de l'Institut ethnographique
le 12^e décembre 1978.

Beograd
1979

ЭТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ГЛАСНИК

ЭТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XXVIII
(1979)

Уредник

Проф. др Петар Влаховић
директор Етнографског института САНУ

Редакциони одбор

ПЕТАР ВЛАХОВИЋ, СЛОВОДАН ЗЕЧЕВИЋ, МИЛКА ЈОВАНОВИЋ
МИЉАНА РАДОВАНОВИЋ, ЕМИЛИЈА ЦЕРОВИЋ

Секретар редакције

ЕМИЛИЈА ЦЕРОВИЋ

Примљено на седници Научног већа Етнографског института
Српске академије наука и уметности
12. децембра 1978.

БЕОГРАД
1979

ЛЕКТОР: ЛЕПОСАВА ЖУНИЋ

ПРЕВОД ТЕКСТОВА НА СТРАНЕ ЈЕЗИКЕ
АНДРИЈАНА ГОЈКОВИЋ

ИЗДАЈЕ: ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ТИРАЖ: 1000 ПРИМЕРАКА

ШТАМПА: ГРО „КУЛТУРА“ ООУР ШТАМПАРИЈА „СЛОБОДАН ЈОВИЋ“
БЕОГРАД, СТОЈАНА ПРОТИЋА 52

Штампано уз учешће средстава Републичке заједнице науке Србије.

Издања Етнографског института САНУ ослобођена плаћања пореза
на промет

Гласник Етнографског института XXVIII (1979), Београд 1979.

САДРЖАЈ

РАСПРАВЕ И ЧЛАНЦИ

Петар Влаховић: Развој етнологије на Филозофском факултету у Београду од оснивања до другог светског рата	9
Миљана Радовановић: Проблеми друштвених промена и српска етнологија у двадесетом веку	21
Видосава Стојанчевић: Место и улога етнологије у интердисциплинарним проучавањима заштите човекове животне средине	35
Десанка Николић: Насеље Пиносава пре 57 година према речима једног савременика	47
Ласта Ђаловић: Завет и заклетва — сличности и разлике	59

ПРИЛОЗИ И ГРАЂА

Леонтије Павловић: Смедеревске металне змије које доносе здравље и срећу и елементи митологије	67
Сима Николић: Црна Трава	89
Љубица Маринковић: Традиционално виноградарство и његова улога у привреди смедеревског краја	99
Јован Вукмановић: Страни утицаји у формирању народне ношње Старе Црне Горе	131
Љубомир Дурковић-Јакшић: Љубомир П. Ненадовић о црногорској ношњи	139
Ласта Ђаловић: Једна забелешка о сахрањивању	147
Глигор Станојевић: Прилози за историју куге средином XVIII вијека у Албанији, Херцеговини и Црној Гори	149
Анђелка Лазаревић: Контрацепција у нашој етно-медицини и њена примена у савременој здравственој заштити	153

ХРОНИКА

Јубилеј академика Душана Недељковића:	161
Слободан Зечевић: Живот и дело академика Душана Недељковића	161
Поздрав Ј. Вукмановића, Цетиње	
Поздрав З. Палчока, Загреб	
Поздрав П. Влаховића, Београд	
Поздрав Д. Вучић-Варге, Приштина	
Душан Дрљача: Етнографске теме на 26. фестивалу југословенског документарног и краткометражног филма	170
Душан Дрљача: Предавање В. И. Наулка у Београду	172

ПРИКАЗИ

- Pogledi na etnologiju, Pogledi 3, Ljubljana 1978, s. 454 — Бреда Влаховић 175
- Premeny ľudových tradícií v súčasnosti, Socialistické krajiny, Slovenská akadémia vied, Narodopisný ústav, Bratislava 1978 (str. 1+391). Edícia: Spisy Medzinárodného komitétu pre etnografické štúdium súčasnosti, zv. 2 — Видосава Стојанчевић 180
- Бредан прилог антропологији — Добрило Аранитовић 183
- Јован В. Јовановић: Лесковачко поље и Бабичка гора, привредна, етнографска и социолошка истраживања, „Лесковачки зборник“, књ. XVIII, Лесковац 1978, стр. 1—120 — Јован Ф. Трифуноски 186
- Ејуп Мушовић: Санџачке миграције у XIX веку, Симпозијум сеоски дани Сретена Вукосављевића, књ V, Пријеполје 1978. г., стр. 207—218. — Јован Ф. Трифуноски 187
- Астрида Бугарски: Развој сеоске стамбене зграде у околини Дервенте од половине деветнаестог века до наших дана. Гласник Земаљског музеја БиХ у Сарајеву, свеска XXX—XXXI, Сарајево 1978, стр. 131—173 — Јован Ф. Трифуноски 188
- Момчило С. Лутовац: Сточарство на Смиљевцима у прошлости и данас, Гласник Српског географског друштва, св. 57—1, Београд 1977, стр. 99—116 — Јован Ф. Трифуноски 188
- Радмила Кајмаковић: Народни обичаји становништва Дервенте. Гласник Земаљског музеја БиХ у Сарајеву, свеска XXX—XXXI, Сарајево 1978, стр. 43—88 — Јован Ф. Трифуноски 189
- Dr Petar Stojanović, Pobratimstvo kao osobita vrsta srodstva u Crnoj Gori i sjevernoj Albaniji; osvrt na stanje u 19. i na početku 20. vijeka, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knj. 47, JAZU, Zagreb 1977, s. 291—320 — Павле С. Радусиновић 190
- Др Видак Вујачић, Трансформација патријархалне породице у Црној Гори, Београд, Слово Љубве 1977 — Павле С. Радусиновић 192
- Јелена Шаулић, Вук и породица — Београд, Југословенска ревија, 1978. с. 314+1 (са сликама у тексту и прилогу) 8° — Емилија Церовић 195
- Нико Каро Вароха, Veštice i njihov svet, „Mladost“, Beograd 1979; knj. I, II — Добрила Братић 196
- Једна монографска студија о Царичином Граду. Владимир Кондић — Владислав Поповић: Царичин Град, Утврђено насеље у византијском Илирику, „Галерија Српске академије наука и уметности“, Београд, 1977, стр. 427 — Александар А. Миљковић 199
- Михаило Димоски, Македонски народни ора од репертоарот на Ансамблот за народни игри и песни „Тамец“, Скопје 1977 (штампане завршено јуна 1978), стр. 240. Извод на француском — Оливера Младеновић 203
- Dr Roderyk Lange, Tradycyjny taniec ludowy w Polsce i jego przeobrażenia w czasie i przestrzeni, London 1978. Izvod na engleskom — Оливера Младеновић 205
- Tóth Ferenc, Kálmány Lajos Nyomában. Az észak-bánáti népballádák élete. A Balladákat gyűjtötte Katona Imre és Tóth Ferenc. Hungarológiai Intézet, Újvidék, 1975. 305 — Магдалена Веселиновић Шулиц 207
- Jung Károly, Az emberélet fordulói, Gombosi népszokások, Forum, 1978, 329 — Магдалена Веселиновић Шулиц 208
- Здравац миришљавац, Народне песме и бајалице из Тимочке Крајине. Сакупио Љубиша Рајковић Кожељац, Зајечар 1978, 359 — Аница Шаулић 210
- Margaret Mid, Szerevanje na Samoi (Psihološka studija mladeži u primitivnom društvu, namenjena ljudima zapadne civilizacije), Prosveta, Beograd, 1978, s. 266 — Бранко Ђукурдија 214

TABLE DES MATIERES

ETUDES ET ARTICLES

Petar Vlahović: <i>Développement de l'ethnologie à la Faculté des lettres à Belgrade depuis la fondation de la Chaire d'ethnologie jusqu'à la Deuxième guerre mondiale</i>	9
Miljana Radovanović: <i>Problèmes des changements sociaux et ethnologie serbe au XX-e siècle</i>	21
Vidosava Stojančević: <i>Le rôle de l'ethnologie dans les recherches interdisciplinaires dans la protection de l'environnement</i>	35
Desanka Nikolić: <i>Le village Pinosava avant 57 ans selon les données d'un contemporain</i>	47
Lasta Djapović: <i>Voeu et serment — ressemblance et différence</i>	59

CONTRIBUTIONS

Leontije Pavlović: <i>Les éléments mythologiques des serpents en métal de Smederevo qui portent la santé et le bonheur</i>	67
Sima Nikolić: <i>Crna Trava</i>	89
Ljubica Marinković: <i>Le rôle de viticulture traditionnelle dans l'économie de la région de Smederevo</i>	99
Jovan Vukmanović: <i>Influences étrangères sur le costume national de l'ancien Monténégro</i>	131
Ljubomir Durković-Jakšić: <i>Ljubomir P. Nenadović sur le costume monténégrin</i>	139
Lasta Djapović: <i>Note sur l'enterrement</i>	147
Gligor Stanojević: <i>Contribution à l'histoire de la peste au milieu du XVIII-e siècle en Albanie, à l'Herzégovine et en Monténégro</i>	149
Andjelka Lazarević: <i>Contraception dans l'ethno-médecine et son application pratique dans la protection sanitaire moderne</i>	153
Jubilé de l'académicien Dušan Nedeljković	161
Slobodan Zečević: <i>La vie et l'oeuvre de l'académicien Dušan Nedeljković</i>	
Parole de J. Vukmanović, Cetinje	
Parole de Z. Pačok, Zagreb	
Parole de P. Vlahović, Beograd	
Parole de D. Vučinić-Varga, Priština	
Dušan Drljača: <i>Thèmes ethnographiques au 26-e Festival du film documentaire yougoslave</i>	170
Dušan Drljača: <i>Conférence de V. I. Naulka à Belgrade</i>	172

COPMTES RENDUS

- Pogledi na etnologiju, Pogledi 3, Ljubljana 1978, s. 454 — Breda Vlahović 175
- Premeny ľudových tradícií v súčasnosti, Socialistické krajiny, Slovenská akadémia vied, Narodopisný ústav, Bratislava 1978 (str. 1+391). Edícia: Spisy Medzinárodného komitétu pre etnografické štúdium súčasnosti, zv. 2 — Vidosava Stojančević 180
- Vredan prilog antropologiji — Dobrilo Aranitović 183
- Jovan V. Jovanović: Leskovačko polje i Babička gora, privredna, etnografska i sociološka istraživanja, „Leskovački zbornik“, knj. XVIII, Leskovac 1978, str. 1—120 — Jovan F. Trifunovski 186
- Ejup Mušović: Sandžačke migracije u XIX veku, Simpozijum seoski dani Sretena Vukosavljevića, knj. V, Prijepolje 1978. g., str. 207—218. — Jovan F. Trifunovski 187
- Astrida Bugarski: Razvoj seoske stambene zgrade u okolini Dervente od polovine devetnaestog veka do naših dana. Glasnik Zemaljskog muzeja BiH u Sarajevu, sveska XXX—XXXI, Sarajevo 1978, str. 131—173 — Jovan F. Trifunovski 188
- Momčilo S. Lutovac: Stočarstvo na Smiljevici u prošlosti i danas, Glasnik Srpskog geografskog društva, sv. 57—1, Beograd 1977, str. 99—116 — Jovan F. Trifunovski 188
- Radmila Kajmaković: Narodni običaji stanovništva Dervente. Glasnik Zemaljskog muzeja BiH u Sarajevu, sveska XXX—XXXI, Sarajevo 1978, str. 43—88 — Jovan F. Trifunovski 189
- Dr Petar Stojanović, Pobratimstvo kao osobita vrsta srodstva u Crnoj Gori i sjevernoj Albaniji; osvrt na stanje u 19. i na početku 20. vijeka, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knj. 47, JAZU, Zagreb 1977, s. 291—320 — Pavle S. Radusinović 190
- Dr Vidak Vujačić, Transformacija patrijarhalne porodice u Crnoj Gori, Beograd, Slovo Ljubve 1977 — Pavle S. Radusinović 192
- Jelena Šaulić, Vuk i porodica — Beograd, Jugoslovenska revija, 1978, s. 314+1 (sa slikama u tekstu i prilogu) 8° — Emilija Cerović 195
- Hulio Karo Baroha, Veštice i njihov svet, „Mladost“, Beograd 1979; knj. I, II — Dobrila Bratić 196
- Jedna monografska studija o Caričinom Gradu. Vladimir Kondić — Vladislav Popović: Caričin Grad, Utrđeno naselje u vizantijskom Iliriku, „Galerija Srpske akademije nauka i umetnosti“, Beograd, 1977, str. 427 — Aleksandar A. Miljković 199
- Mihailo Dimoski, Makedonski narodni ora od repertoarot na Ansamblot za narodni igri i pesni „Tanec“, Skopje 1977 (štampanje završeno juna 1978), str. 240. Izvod na francuskom — Olivera Mladenović 203
- Dr Roderyk Lange, Tradycyjny taniec ludowy w Polsce i jego przeobrażenia w czasie i przestrzeni, London 1978. Izvod na engleskom — Olivera Mladenović 205
- Tóth Ferenc, Kálmány Lajos Nyomában. Az észak-bánáti népballadák élete. A Balladákat gyűjtötte Katona Imre és Tóth Ferenc. Hungarológiai Intézet, Ujvidék, 1975. 305 — Magdalena Veselinović Šulc 207
- Jung Károly, Az emberélet fordulói, Gombosi népszokások, Forum, 1978, 329 — Magdalena Veselinović Šulc 208
- Zdravac mirišljavac, Narodne pesme i bajalice iz Timočke Krajine. Sakupio Ljubiša Rajković Koželjac. Zaječar 1978, 359 — Anica Šaulić 210
- Margaret Mid, Szrevanje na Samoi (Psihološka studija mladeži u primitivnom društvu, namenjena ljudima zapadne civilizacije), Prosveta, Beograd, 1978, s. 266 — Branko Cupurdija 214

РАСПРАВЕ И ЧЛАНЦИ

Петар Влаховић, Филозофски факултет, Београд

РАЗВОЈ ЕТНОЛОГИЈЕ НА ФИЛОЗОФСКОМ ФАКУЛТЕТУ У БЕОГРАДУ ОД ОСНИВАЊА ДО ДРУГОГ СВЕТСКОГ РАТА

I. Припреме које су претходиле развоју етнологије у високом школству

Корени етнологије у високошколским установама Србије знатно су дубљи од оног што се обично мисли. На жалост, ратне недаће и вихори који су столећима разрадили културна добра ове територијално мале али духовно и физички стојичке земље, оставили су нам само неке податке, који дозвољавају да се доста сигурно реконструише развој научне мисли током XIX века, у чему је и етнологија имала завидно место.

Зачетке организованом школском и научном раду у Србији треба тражити у отварању прве Велике школе у Београду, чији је задатак био „да спрема чиновнике и народне старешине од отачествених синова“. Прва школа ове врсте почела је да ради 1. септембра 1808. године. Три „класе“ (разреда, године), колико је школовање трајало, остварене су једна за другом, како су генерацијски припремане. У првој класи изучавана је општа историја, општи земљопис, рачуница и немачки језик. У другој класи посвећена је пажња, поред историје и земљописа, географско-статистичкој историји тадашњих европских држава, статистици сувремене Србије, рачуници и стилистици. У трећој класи натава је продужавана из претходних предмета, али се уз њих изучавало још Право народно, Право државно и Начин суђења криминалног. Поред овога, све класе изучавале су Моралне науке, Црквено пјеније и Егзерцир с пушкама. Дакле, већ у устанничким данима, упоредо с борбом за слободу, водила се и борба на просветно-научном пољу, која је почивала на просветарским и културно-школским традицијама немањихког периода, Моравске Србије, затим романтизма, рационализма и просвећености XIX века, у чему су биле одуховљене и научно постављене многе дисциплине, међу којима је и етнологија, односно основе за њен развој, заузимала одговарајуће место у систему научних схватања минулог и периода који је наступао. Устанничка Велика школа радила је само пет година (од 1808. до 1813). Али, и за тако кратко време унела је нов однос

и схватања према просветном и научном раду, па и према етнологији, за коју се тек сакупљала грађа. Довољно је поменути да је међу предавачима ове школе био Сима Милутиновић а међу њеним слушаоцима Вук Стефановић Караџић, чији рад на сакупљању етнографске грађе улази у епохална достигнућа свога доба, његова времена и бројних генерација које су потом следиле. Караџићево етнографско полазиште остаје још увек исходниште и основа од које се и данас континуирано полази, надграђује раније остварено, проучава наговештено, решава неразјашњено, бар када је реч о низу етнолошких појава и проблема¹.

Данас је тешко рећи какав би правац развоја и колико би места етнологији било дато у овој устанничкој Великој школи, која је престала да ради и угасила се падом Карађорђево Србије.

После другог српског устанка, 1815. године, још у полунезависној Србији, добро се знало какве су и колике потребе за вишим образовањем, па је због тога, наредбом кнеза Милоша Обреновића, 1830. отворена Велика школа у Београду, која је, названа гимназијом, пресељена 1833. године у Крагујевац. Прва генерација ученика свршила је завршни шести разред 1838/39. школске године. Потребе земље су очигледно налагале да свршени ученици ове школе добију још више образовање. Услед тога је кнез Милош, 19. јуна 1838. године, обавестио попечитеља просвећенија (министра просвете), да треба основати „највиши научни завод“, односно подићи гимназију на степен Лицеја².

Лицеј је такође делио судбину других школских установа Србије оног времена. Његово прво одељење отворено је октобра 1838. у једној собици тадашње крагујевачке гимназије, у „негдашњем војеном шпитаљу на Лепеници“, а потом и у „пређашњем војеном магацину до црквене порте“, одакле је 1840/41 пресељен у Београд. Задатак Лицеја, као и других школских институција које су му предходиле, био је првенствено „да спрема Држави образоване и стручне чиновнике“ али упоредо с тим „и добре раднике за научне и књижевне послове; да распростире по народу светлост и просвету“³.

Поред предмета који су се изучавали у Лицеју током прве године његовог деловања, за етнологију је значајно и то што се овде већ назиру зачеци првог „музејског“ рада. Наиме, Лицеј је 1844. добио Минералогску збирку барона Хердера, која се од 1835. налазила у Министарству финансија, па се ово узима као почетак музејског рада у Србији.

Време у коме се одвија рад у Лицеју значајно је за етнологију утолико пре што се тај период поклапа са такозваним илирским покретом и илирском идејом народности, у чијем је оквиру први пут целовито разрађен план за проучавање неких основних одредница

¹ Сто година Филозофског факултета, Београд 1963, 10; Зборник закона и уредаба о Лицеју, Великој школи и Универзитету у Београду, Београд 1967, X.

² Зборник закона и уредаба..., с. XI.

³ Сто година Филозофског факултета..., с. 11.

Јужних Словена које су биле и остале карактеристика њиховог развоја на Југу.

Лицеј је у првим деценијама обновљене Србије, од 1838. до 1863. године, одиграо значајну улогу у образовању националне интелигенције и у њеном повезивању на веома широком међународном плану. Већ током 1839. године отпочео је да се обликује у виду Филозофског факултета, на коме се упоредо изучавају друштвене и природне науке (филозофија, општа историја, „чиста математика“, статистика, немачки језик и цртање), али се не заборављају ни оне науке које воде даљем усавршавању и упознавању друштвених и техничких процеса. Пресељењем из Крагујевца у Београд 1841. настава у Лицеју се проширује и на правне, а 1853. и на техничке науке. У оваквом контексту развоја школства Лицеј је био жижа око које су се окупили први научни радници, организатори високошколске наставе и утемељивачи пута за стварање Велике школе (Академије) која је претходила универзитету. Истина, тежња за оснивањем универзитета поникла је још у Карађорђевој Србији. Али, унутрашње и добро познате спољнополитичке прилике оног времена, када су ваздух и земља били испуњени мирисом барута и задахом крви, одложиле су отварање овакве високошколске установе за више од пола века.

II. Етнологија на Филозофском факултету Велике школе

Лицеј је реформисан у 1853. и 1859. години, а Велика школа Кнежевине Србије, после дугих дискусија, основана је 24. септембра, односно 8. октобра 1863. године. Велику школу (Академију) чинила су три факултета: Филозофски, Правни и Технички.

У новом плану Филозофског факултета предвиђено је чланом Закона о изменама и допунама у устројству Велике школе, у групи за оба одсека: историјско-филолошком и природно-математичком, уз упоредну географију да се и етнологија слуша као општи предмет⁴. Свакако, домет тих предавања није био велики. Али уз друге предмете допуњавао је знања и чинио основу даљем раду. Изучавала се филозофија, филологија, општа, словенска и српска историја, историја литературе, народна економија као и неке друге природне и правне науке⁵. Већ тада се у Великој школи и у нашој средини појављују истраживачи и ствараоци изузетног значаја, међу којима су: Ђура Даничић, Јосип Панчић, Панта Срећковић, Чедомил Мијатовић, Јован Бошковић и други. Та плејада културних и научних посленика је у ствари, својим радом и присуством подигла у Србији и ниво високог школства и ниво српске науке у целини. Особито се много могло учинити и учињено је у проучавању народног говора, народних обичаја, поезије и националне историје. Ове могућности користили су у пуној мери самопрегорни професори Велике школе, ко-

⁴ Зборник закона и уредаба..., с. 67.

⁵ Сто година Филозофског факултета..., с. 18.

ји су поставили темељ етнолошком научном раду, следећи тако сабирачки и аналитички рад Вука Караџића.

Велика школа (Академија) пролазила је, а заједно са њом и етнологија, кроз разне реформе (1866, 1871. и 1873). Измене су се углавном односиле на распоред предмета и њихов садржај. Постепено су увођене и предаване на Великој школи све оне дисциплине као и на другим тадашњим европским универзитетима. Задржани су општи и одређени посебни предмети у чијем ће се крилу и даље неговати основе за студиозан етнолошки рад⁶.

Осма деценија XIX века била је на научном и културном плану у Србији изузетно значајна. То је време идеја Светозара Марковића, у коме се шире прве социјалистичке научно засноване мисли. Да би се школовали на Великој школи од 1872. јављају се и студенти из још неослобођених српских крајева. Међу наставницима срета се, на пример Стојан Новаковић, велики научни прегалац и стваралац свога доба, који усмерава ток истраживачког рада не само за своје време него и знатно испред њега. Због тога није чудо што се реформом од 1880. године рад на Великој школи још више приближава раду универзитета. Најважнија промена била је у продужењу студија од три на четири године. Уведена је логичнија и ефикаснија расподела предмета. У општем курсу филозофије, на пример, зоологија је замењена *упоредном географијом и етнографијом*. Осим етнологије, као посебан предмет уведена је и археологија⁷.

Развоју етнологије осамедсетих и деведесетих година XIX века допринео је сплет разних околности. То је време у коме излазе или се покрећу часописи са научном садржином, оснива се 1886. Српска академија наука, као и неке друге научне и културне установе које својим радом доприносе и помажу развој етнологије. Штавише, школске 1890/91. године етнологија постаје с географијом нераздвојан предмет који се изучава у трећој години, упоредо с другим историјским дисциплинама⁸.

Велика школа (Академија), за пола века свога постојања, одиграла је значајну улогу у културној и политичкој историји Србије. Она је српском народу дала велики број просветних, културних и политичких радника, а Балкану, Европи и свету спремила плејаду наставника и научника који ће бити у српству први професори универзитета и први чланови САНУ. Ова плејада мислилаца и научника прокрчила је научни, критички развој етнологије и уздигла је упоредо с другим наукама на ниво универзитета. У крилу Велике школе израсла је и етнологија на степен универзитетске науке.

Закон о Универзитету објављен 27. II 1905. дошао је као последица свега онога што се за време живота и рада Велике школе дешавало у Србији, у погледу организовања високошколског и научног рада.

⁶ Сто година Филозофског факултета..., с. 25.

⁷ Наведено дело, с. 32.

⁸ Наведено дело, с. 35.

У крилу тог Универзитета, који је отпочео да ради октобра 1906. године, на реорганизованом Филозофском факултету, раније Великој школи, организована је прва Етнолошка катедра, а затим Семинар за етнологију као претече данашњег Одељења за етнологију Филозофског факултета у Београду.

Етнологија, односно етнографија, као факултетски предмет први пут је у Србији уведена 1880. године чланом 4 Закона о изменама и допунама у устројству Велике школе, који је дотле важио још од 24. септембра 1863. године. Наиме, од јануара 1880. године на Филозофском факултету у групи за оба одсека: Историјско-филолошком и Природно-математичком, као општи предмет, уз упоредну географију, слушала се и етнографија⁹. Уредбом Филозофског факултета од 21. децембра 1896. године, етнографији је дато знатно више места. У то време, уместо два дотадашња, отворена су на Филозофском факултету четири одсека са седам група. Поред лингвистичко-литерарног, математичко-физичког и јестаственичко хемијског, постојао је и историјско-географски одсек, на коме су се, уз историју српског народа и општу историју, изучавале географија и етнографија и то као главни предмети, уз археологију као помоћну науку¹⁰.

У вези са Уредбом из 1896. године, члан 6, у историјско-географском одсеку Филозофског факултета у Београду издвојени су, као стручни, тј. основни предмети: географија, етнографија, историја Срба и општа историја¹¹, с тим што се етнографија полагала на крају друге године¹². Нови школски закон, који је обелодањен 1898. године, није битније утицао на наставни план. Међутим, уредба Филозофског факултета од 30. септембра 1900. године унела је неке значајније промене. Од укупно 11 студијских група на Филозофском факултету, етнографија је заступљена у петој и шестој. Наиме у петој групи, односно њеном првом ступњу слуша се и полаже: под а) историја српског народа, географија и етнографија, а у шестој групи где се под а) полаже општа историја и историја српског народа, јавља се под б) и етнографија, историјска граматика српског језика и грчки језик¹³.

Уздизање етнографије, односно етнологије на факултетски ниво у току осамдесетих година XIX века било је условљено сплетом околности и даљим развојем научне мисли. У то време јављају се часописи као што су: Отаџбина, Годишњица Николе Чупића, Архив српског лекарског друштва, Старинар, Геолошки анали Балканског полуострва и други у којима се, уз другу објављује и етнолошка грађа. Међутим, још је значајније припремање научног подмлатка који се бавио оргиналним научно истраживачким радом и на тај начин задужио и националну и општу научну мисао. Наиме, у то време на Филозофском факултету у Београду стварају младалачким полетом:

⁹ Зборник закона и уредаба..., с. 67.

¹⁰ Упореди: Сто година Филозофског факултета..., с. 39—41; Исто, с. 288; Зборник закона и уредаба..., с. 98.

¹¹ Зборник закона и уредаба..., с. 100.

¹² Наведено дело, с. 102.

¹³ Упореди: Сто година Филозофског факултета..., с. 41; Исто, с. 288—289; Зборник закона и уредаба..., с. 143.

и критичким жаром Михаило Петровић, Јован Цвијић, Јован Жујовић, Никола Вулић, Станоје Станојевић, Павле Поповић, Милоје Васић, а међу слушаоцима су: Јован Ердељановић, Јефто Дедијер, Глиша Елезовић, Атанасије Пејатовић, Светозар Томић и други, који су даљим радом, сваки на свој начин, задужили етнологију и допринели њеном развоју. Био је то веома еминентан скуп научника који је у земљи каква је била Србија, у којој услед поробљавања и завојевања с Истока и Запада, пре мање од једног столећа „ни у сто села није било школе”, успео да уздигне наставу и науку Филозофског факултета у Београду до те мере да се, крајем XIX и почетком XX века, могла мерити с факултетима највећих европских универзитета, који су имали не само вишевековну традицију и искуство него и неизмерно већа материјална средства¹⁴. Малена Србија у оно време могла је само да покаже добру вољу и ослони се на сопствени наставно-научни кадар који се неизмерном озбиљношћу и дубоким патриотизмом ставио у службу науке и народа. На жалост, када је реч о етнологији (а уз њу антропологији и палеонтологији), чак и у 1903. години, констатује се да је Катедра упражњена¹⁵. Међутим, рад на науци, као што је познато, није занемариван. Отворен је Народни музеј, покренут Српски етнографски зборник од 1894, издвојен из Народног музеја Етнографски музеј у Београду од 1901, итд. У етнолошки наставни и научни рад крајем XIX и почетком XX века унето је доста система и прегледности. Почетни и успешни потез у свему томе припада Јовану Цвијићу¹⁶.

Одмах после завршетка студија у Бечу 1893. године, Јовану Цвијићу је понуђено да буде професор географије и етнографије на Великој школи у Београду. Међутим, мада је располагао потребном опремом, Цвијић је ипак номинално остао у оквирима географије а своје проучавање Балкана и балканских народа, посебно Јужних Словена, објављивао је под називом антропогеографије¹⁷. Због тога се, упркос његовом званичном противљењу да формално буде етнолог, ипак с правом сматра оснивачем српске научне етнологије¹⁸. Цвијић је први радио на осамостаљењу етнологије као науке и залагао се за самосталну наставу овог предмета. Штавише, од оснивања Географског завода Велике школе 1895. до формирања Универзитета 1905. године, Цвијић је организовао наставу и разрадио програм етнолошких проучавања који су прихватили његови савременици и настави-

¹⁴ Сто година Филозофског факултета..., с. 43.

¹⁵ Наведено дело, с. 40 и даље.

¹⁶ Упореди: У спомен тридесетогодишњице смрти Јована Цвијића, Посебна издања САНУ ССЛХХVI, Споменица 12, Београд 1957; П. Влаховић, Јован Цвијић као оснивач наше науке о народу, Гласник Етнографског института САНУ, IV—VI, Београд 1957, 241—248; Сто година Филозофског факултета..., с. 287; М. Филиповић, Јован Цвијић и српска етнологија, Цвијићев зборник, САНУ, Београд 1963, 27 и даље.

¹⁷ М. Филиповић, Јован Цвијић и српска етнологија, с. 27.

¹⁸ М. Филиповић, Нав. рад, с. 28.

ли следбеници. Главну пажњу посветио је неким проблемима, међу којима су: приказ географске средине и главних момената из њене прошлости; привредна и друштвена основа; насеља и куће; становништво, расне, телесне и психичке особине; етнички састав и порекло становништва; ношња; исхрана; просвета и национална свест; друштвена организација, обичаји, фолклор, постанак етничких група, промене које настају услед миграција, као и нека друга обележја¹⁹. Једном речју, Цвијићев приступ и радови из етнологије били су, ако не испред, оно свакако на нивоу тадашњих схватања европске науке у којој се претежно приказивало село и његова етнографска свежина. С друге стране, мора се указати на чињеницу да је Цвијић припадао оном периоду рада Велике школе који је прелазео њене оквири, у коме је и поред реформи које су је унапредиле деведесетих година XIX века, њено прерастање у универзитет постало просветна, научна и национална дужност, па је и у том опсегу допринео уздизању етнологије на фекултетски и универзитетски ниво²⁰. Цвијићево етнолошко схватање, којим је дао знатан допринос и општој етнолошкој теорији, представљало је основу од које се на универзитету пошло у даљем развоју ове научне области. Ово је схватљивије тим пре јер је Цвијић био први декан Филозофског факултета у оквиру Универзитета²¹.

III. Развој етнологије на Универзитету до другог светског рата

Закон о Универзитету поднет је у јубиларној стотој годишњици првог српског устанка (1804—1904). Изгласан је 19. фебруара, односно 5. марта 1905. год. Свечано отварање Универзитета обављено је 2/15. октобра 1905. у присуству великог броја представника страних универзитета, научних друштава и матица. Унутрашња организација, делокруг и начин рада одређени су факултетским одредбама, 14. фебруара 1906. године. Према закону о Универзитету, који је дошао као последица свега онога што се за време живота и рада Велике школе учавало као нужност у погледу организовања високошколског и научног рада, Универзитет је постао „највише самоуправно тело за вишу стручну наставу и за обрађивање науке“. У крилу тог Универзитета, који је отпочео са радом 1906. године, на реорганизованом Филозофском факултету дотадашње Велике школе, организована је, прва на Балкану, Етнолошка катедра, а затим Семинар за етнологију, који је прошао све фазе и делио даљу судбину Филозофског факултета у Београду. Док је рад на Универзитету у Београду био још у пуном јеку у замаху освајања достојног места међу старим европским универзитетима, избили су ратови, који су прекинули развој, оштетили научне збирке, семинаре и библиотеке ове младе, полетне високошколске установе.

¹⁹ М. Филиповић, *Нав. рад*, с. 37—39.

²⁰ Упореди: *Сто година Филозофског факултета...*, с. 53.

²¹ *Нав. дело*, с. 70.

Млади етнологи су такође искусили, ко зна коју по реду „Голготу Српства и Србије”, али за не тако „далеко неко покољење”.

Легитимичан увид у уредбе и школске прописе Филозофског факултета у Београду од 1906. године до другог светског рата омогућава да се, макар у основним цртама, пропрати наставна и научна организација етнолошких студија. Уредбом Филозофског факултета од 1. фебруара 1906. године одређено је да се етнологија с етнографијом изучава и полаже као главни предмет, тј. под а) на VI студијској групи, заједно с антропогеографијом²². Уредбом о изменама и допунама ове уредбе од 25. фебруара 1911. године, дипломски испит на VII антропогеографској групи био је условљен полагањем под б) етнологије с етнографијом. Етнологија се, према истој уредби, јавља, али као изборни предмет, и у XIV групи (национална историја)²³, а такође с истим статусом изборног предмета и у XV студијској групи (општа историја)²⁴. Разуме се, у свим одредбама означено је, поред предмета, и постојање Етнолошког семинара. После првог светског рата етнографија с етнологијом уведена је 2. фебруара 1920. године, Уредбом о Филозофском факултету и у Скопљу²⁵. Уредбом из 1925. етнологија с етнографијом је XIV студијска група Филозофског факултета у Београду. Дефинитивна редакција испитних група извршена је, после неколико измена, 1927. године. У XI групи антропогеографија изучавала се под б) етнологија с етнографијом. Под овим називом предмет се јавља и на групама за народну (XX група) и општу историју (XXI група), док је као самостална у XXIV групи и то под а) етнологија с етнографијом, под б) српски језик или историја југословенске књижевности или општа историја или народна историја или географија и под ц) географија или српски језик [за оне који то нису имали под б)] и, уз то, историја југословенске књижевности [за оне који немају под б)] или један класични језик [који немају под б)] или класична археологија или византологија²⁶.

Општом уредбом о универзитетима, од 11. децембра 1930. (чл. 96), основана је (под бр 17), Катедра за етнологију (општу и националну) на Филозофском факултету у Београду²⁷. Даље промене у организацији студија етнологије извршене су Пројектом уредбе Филозофског факултета из 1932. године. Тада је етнолошка група издвојена као XXIV и XXIVa²⁸.

На XXIV групи главни предмети су: А) етнологија (општа и национална) и народна историја и Б) географија или српскохрватски језик или класични језици с књижевностима. План студија XXIVa групе, делио је предмете на главне и помоћне. Главни предмети су под А) етнологија (општа и национална) и под Б) српскохрватски језик и народна историја, а помоћни: француски или немачки или енглески

²² Зборник закона и уредаба..., с. 377.

²³ Наведено дело, с. 385.

²⁴ Наведено дело, с. 386.

²⁵ Наведено дело, с. 238.

²⁶ Сто година Филозофског факултета..., с. 101, 290.

²⁷ Зборник закона и уредаба..., с. 300.

²⁸ Наведено дело, с. 436.

језик²⁹. Најзад, општом уредбом о Универзитету у Београду, од 16. октобра 1941. године, за време окупације, била је предвиђена на математичко-природњачком одсеку, као XX група Филозофског факултета: Етнологија и етнографија с предметима: а) општа етнологија, б) етнологија српског народа, в) општа етнографија и г) етнографија српског народа³⁰. Овом одлуком је такође формиран и посебан Етнолошки завод³¹.

Расположива документа не пружају за сада никакве друге податке, бар што се тиче организације предмета и њиховог распореда. Многа документа су уништена у минулом рату, а бројне су спалили Немци при повлачењу, октобра 1944. године, када је, заједно, с другим, сагорео Етнолошки семинар, који је био смештен у згради на Студентском тргу бр. 3, у Београду.

Етнологија и етнографија, као што се види, полако и сигурно су крчиле себи пут и, до балканских ратова, равноправно стале у ред с другим наукама које се на универзитету изучавају. Етнографски семинар, према постојећој евиденцији, дотиран је од Универзитета, 1908. са 500, од 1909. до 1911. са 700, а 1911. и 1912. године са по 1000 динара годишње³².

Реорганизација наставе, извршена 1905. године на Филозофском факултету, поставила је пред етнологију многе задатке и открила широко поље рада. Предавања обухватају све шире области с тежњом да „Универзитет узме прво место не само у научном испитивању српске земље и српског народа, него, колико је то могуће, и у научном испитивању целог Балкана.“ Значајно је истаћи да у ово време (1906. године) етнологија у Београду добија прве сталне наставнике; то су: Јован Ердељановић и Тихомир Ђорђевић. Предавања Јована Ердељановића из етнологије и етнографије обухватала су општу и посебну етнологију и етнологију Европе, с посебним освртом на балканске народе. Такође је током више година излагао етнологију Јужних Словена, Грка, Албанаца, Цинцара, Румуна и Турака³³. Тихомир Ђорђевић је предавао о српској материјалној и духовној култури и етнологији уопште. Из његових посебних предавања издвајају се теме о Цинцарима, о Српском фолклору, о фолклорном градиву у српским народним песмама и о становништву Србије у првој половини XIX века. Упредо са овим, Ђорђевић је предавао румунски језик, историју Румуније и њене литературе³⁴.

²⁹ На наведеном месту.

³⁰ Наведено дело, с. 942.

³¹ Наведено дело, с. 960; *Сто година Филозофског факултета...*, с. 64 и д.

³² *Сто година Филозофског факултета...*, с. 68.

³³ П. Влаховић, Јован Ердељановић, Гласник Етнографског музеја у Београду, XVI, Београд 1953, 262; *Сто година Филозофског факултета...*, с. 75; В. Дробњаковић, Јован Ердељановић, Гласник Етнографског института, I, Београд 1952.

³⁴ *Сто година Филозофског факултета...*, с. 75; 293—294; М. Барјактаровић, Тихомир Ђорђевић, Гласник Етнографског музеја у Београду, XVI; В. Дробњаковић, Т. Ђорђевић, Гласник Етнографског института, I, Београд 1952.

Један од видова рада, поред семинарских часова, био је израда награђиваних темата: светосавског, видовданског и других, који су награђивани из посебних фондова. Коришћена су и средства за усавршавање.³⁵

Балкански ратови и први светски рат пресекли су полет и рад Филозофског факултета у Београду. Зграда Факултета општењена је бомбардовањем 1914, а касније ју је непријатељ и опљачкао. Ово се негативно одразило и на студије етнологије јер су неки вредни истраживачи овог позива, као Јефто Дедијер и Гастон Гравје, на пример, пали на бојном пољу, а други су перо заменили оружјем бранећи земљу која је тешко крварила и видала нанете ране.

После првог светског рата, пред етнологију, као и Филозофски факултет у целини, постављени су веома одговорни задаци. Хиљаде ђака очекивало је наставнике у празним или полусрушеним школским зградама. Студије су због тога скраћиване на четири семестра раније уписаним слушаоцима, односно на шест семестара новим слушаоцима³⁶. Ипак, рад је постепено нормализован па се међу тадашњим члановима САН, чију су већину школске 1922/23. године чинили професори Филозофског факултета, налазе и професори етнологије Тихомир Ђорђевић, заједно са Веселином Чајкановићем, Владимиром Ђоровићем и другима. Етнолошки семинар је, заједно са осталима, проширен. Поред управника Т. Ђорђевића и проф. Ердељановића, школске 1924/25. године у њему су као асистенти радили М. Влаховић и Св. Рајичевић. У Физиолошком семинару радио је Бранимир Малеш, у Географском завесу Јован Цвијић, Војислав и Михаило Радовановић. Поред поменутих, науци и раду на етнологији доприносе и други посленици, као што су Миленко Филиповић, Василиј Поповић, Влад. Петковић и други. Од 1924. године, под руководством Тихомира Ђорђевића, организован је Филозофски факултет у Скопљу, где се такође предавала етнологија (Т. Ђорђевић, С. Тројановић, В. Радовановић, М. Филиповић) у складу и по програму Филозофског факултета у Београду.

Упркос све већим потребама за кадровима, од 1926. године па све до другог светског рата, рекло би се, вођена је према Филозофском факултету, па и етнологији, незадовољавајућа економска политика. Етнолошки семинар је, на пример, из репарације добио само 800 марака³⁷, а слично је било и у погледу кадрова. Ипак, кроз семинар су као наставници и сарадници прошли, краће или дуже, поред Ђорђевића и Ердељановића, још Прибислав Зарић (1913—1914), Митар Влаховић (1923 — 1927), Св. Рајичевић (до 1928), Вој. Радовановић (1922 — 1924 и 1941 — 1957), Мил. Филиповић (1924 — 1926), Милосав Лутовац (1926 — 1928; 1957 — 1970), Шпиро Кулишић (1929 — 1932 и 1961), Рад. Ђатић (1935 — 1939), Бр. Русић (1939 — 1941) и Мирко Барјактаровић (1940. и даље. Др Едмунд Шневајс био је приватни доцент 1926/27. Поред ових,

³⁵ Сто година Филозофског факултета..., с. 81 и даље.

³⁶ Наведено дело, с. 91.

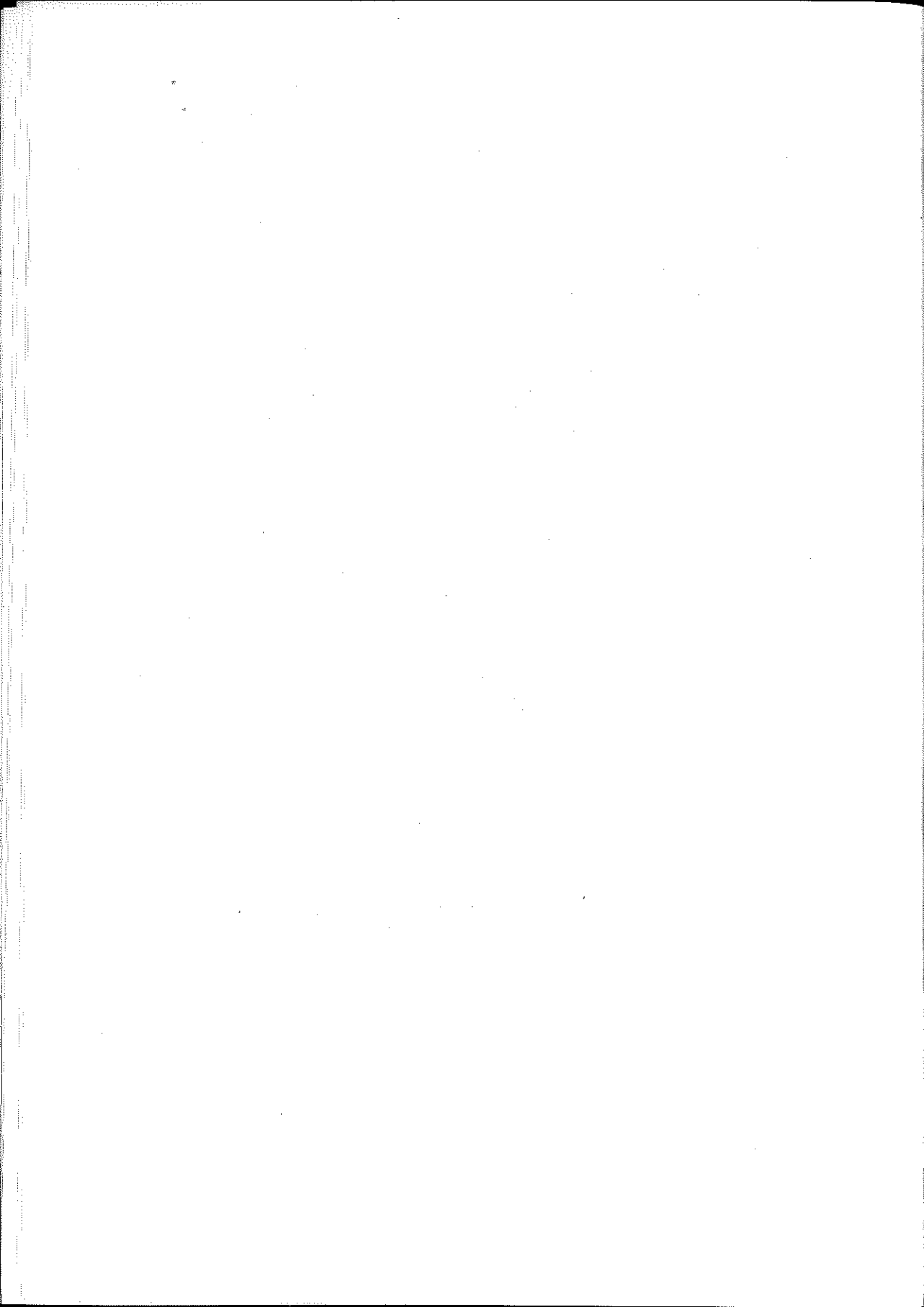
³⁷ Наведено дело, с. 107 — 108.

помињу је још Фехим Паљић и Владо Бајић³⁸. Међутим, и овај развој прекинут је другим светским ратом, где је пламен поново оставио пустош и претворио у дим и гар неколико деценија напорног рада.

Наставни и научни рад појединих етнолога на Катедри и окупљених око ње, упркос свему, превазилазио је границе школе и наше земље, подижући се увек до нивоа европске и светске науке. Захваљујући томе, 1930. основано је Етнолошко студентско друштво, а школске 1930/31. етнологија је уведена и у VII разред гимназије као предмет. Упркос веома тешким друштвено-политичким условима, у Србији се постепено ствара домаћа етнолошка школа, са својим представницима, ученицима и следбеницима, која је дала крупан допринос упознавању нашег и општег културног наслеђа³⁹. Разарана ратом два пута за непуне четири деценије свога постојања, Етнолошка катедра на Београдском универзитету успела је да се из пепела подигне и да заблиста још јаче служећи увек часно своме народу и дајући крупан допринос општем напретку науке и развоју научне мисли. Историје Етнолошког одељења Филозофског факултета у Београду до другог светског рата, с правом се може рећи, представља део историје Србије, посебно њене културне историје, на коју се ослања и из које произлази рад и у каснијим деценијама, посебно после другог светског рата, о чему ће бити више речи у другој прилици.

³⁸ Наведено дело, с. 292.

³⁹ Наведено дело, с. 291 — 292.



Миљана Радовановић, 21—34, Београд, 39(091) (497-11)

ПРОБЛЕМИ ДРУШТВЕНИХ ПРОМЕНА И СРПСКА ЕТНОЛОГИЈА У ДВАДЕСЕТОМ ВЕКУ

Расправљање о питању какав је однос српске етнологије у XX веку према проблемима друштвених промена, и то у оним њиховим димензијама које су етничког, етнографског и етнокултурног садржаја, захтева, с једне стране, историјски осврт на схватања у науци о проучавању етничких процеса и етнографских промена као специфичних друштвених феномена. На тим питањима може се пратити континуитет у српској етнологској науци од Јована Цвијића до данас. Јер, није случајно што се у београдским етнологским публикацијама, већ почевши од педесетих година нашега века, могу наћи радови о новијим антропогеографским и етнографским појавама и променама насталим у првим годинама изградње социјалистичког друштва у Југославији.

С друге стране, с обзиром на то што је у српској етнологији у току последњих петнаестак година, особита пажња посвећена проучавању савремених етничких кретања и етнографских промена насталих у склопу дубоких друштвених промена у нашој земљи, чија су битна обележја: развитак и изграђивање социјалистичког самоуправног друштвеног система, индустријализација и снажни замах процеса урбанизације, продор модерних средстава саобраћаја и комуникација — један поглед на досадашње резултате, на актуелна теоријска и методолшка питања етнологског рада у том домену намеће се самим тим што се са измењеним друштвеним и демографским структурама постављају нови захтеви науци која се у нашим историјским условима формирала као „наука о народу“, и то сељачком народу, његовим обичајима и начину живота у друштвеним оквирима села и традиционалне аграрне производње.

Уосталом, у истом том раздобљу од последњих петнаестак година карактеристично је и за европску етнологију, и уопште за светске скупове етнологских и антрополошких наука, да се посебна пажња посвећује актуелним питањима етнологских проучавања савремених

појава и промена у домену етничког и етнографског, о чему сам се у другим приликама већ позабавила.¹

1) Појмови и термини као што су „етнички процеси“, „етнобиолошки процеси“ и „етнографске промене“ нису нови у српској етнологији. Јован Цвијић их је почетком нашега века уградио у своју концепцију антропогеографских проучавања Балканског полуострва, наводећи примере етнографских промена које су се дешавале „у граничним областима где се сударају народи разне животне снаге и етнографске јачине“². Касније ће Цвијић у свом делу *Балканско полуострво и јужнословенске земље*³ расправљати о јединственом комплексу промена које настају услед сеоба становништва. Промене разврстава у три групе и дефинише их као „прилагођавање новим природним или географским приликама, етничко и социјално прилагођавање и промене које настају услед етнобиолошких процеса“⁴. При томе наглашава сложеност тих процеса следећим речима: „Ове се трансформације не дешавају просто или одвојено једна од друге, већ се на различне начине комбинују“⁵. Не наводећи овде сва Цвијићева разматрања о овоме, нити бројне примере о томе какве су етнографске промене настале на тлу Србије и других земаља Балканског полуострва, поменимо још и то да је Цвијић, учевајући проблем неједнаког темпа и интензитета прилагођавања етничких група у различитим етничким (и социјалним) срединама, изнео претпоставку и о могућности утврђивања „етничког коефицијента“⁶, помоћу кога би се евентуално могле објаснити разлике у темпу и интензитету етничких процеса и етнографских промена⁷. А у разматрању формирања етничких група у току дуготрајних етничких и друштвених процеса, Цвијић је истражива-

¹ Миљана Радовановић, *Традиционално наслеђе и савременост и нека питања примењене етнологије*, Симпозијум Етнолошко проучавање савремених промена у народној култури, Посебно издање Етнографског института, књ. 15, 1974 (у даљем тексту: Симпозијум...). Упоредити: исти аутор, *Проблеми етнологских испитивања села у неким земљама Европе*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XXII 1974 (у даљем тексту: Гласник ЕИ).

² *Антропогеографски проблеми Балканског полуострва*, Српски етнографски зборник (у даљем тексту: СЕЗБ), књ. IV, Насеља српских земаља књ. I, Београд 1902, стр. CLXXV. Упоредити: Видосава Стојанчевић, *Проблеми промена и преображаја у Цвијићевим проучавањима Балканског полуострва*, Гласник ЕИ, XXVII, стр. 39—54.

³ У поднаслову књиге: *Основе антропогеографије*. Упоредити: *Метанастазичка кретања, њихови узроци и последице*, СЕЗБ, књ. XXIV, Насеља... књ. 12, 1922. (у даљем тексту: *Метанастазичка кретања...*)

⁴ *Метанастазичка кретања...*, стр. 46.

⁵ Исто место.

⁶ Исто дело, стр. 57.

⁷ О проблему „савремених облика етничке диференцијације“ чије је познавање данас „веома фрагментарно“ упоредити: Ружа Петровић, *Друштво и становништво, Макросоциолошки и демографски аспекти развоја СР Србије*, Издаје Економски институт, Београд, 1978, стр. 17, 218.

чимa налагао да унесу више социолошког у проучавању самих тих група⁸.

На тај начин Цвијић је у ствари истакао фундаменталне проблеме етнологије схваћене као науке о етносу, као науке о процесима који се дешавају у животу и култури у етничким заједницама зависно од веома различитих фактора — природних, друштвених, економских, историјских, психолошких.

Са таквих својих оригиналних полазишта Цвијић је синтетички изложио какве су све промене произишле из етничких процеса који су се дешавали у току векова, од времена надирања Турака на Балкан, а особито у XVIII веку, уочи ослободилачког за балканске народе XIX века. Али, инсистирао је на проучавању етничких процеса и етнографских промена које су настале у самом XIX веку, у време изграђивања слободне српске државе, са посебно интензивним усељеничким струјама у тадашњу Србију, када су се коначно и уобличавала основна антропогеографска, етнографска и етничка обележја појединих предела и крајева Србије. Та су обележја, у својој свеукупности, давала Србији у целини њен особени карактер на преласку у XX век.

Када се има на уму да је сâм Цвијић живео и стварао у раздобљу економски неразвијене, аграрне земље Србије и, касније, Југославије — дакле у условима преиндустријског друштва, са преовлађујућом масом сељачког и сеоског становништва у укупном становништву, каква је ситуација за Србију у целини важила и много касније, готово и у првој деценији после завршетка другог светског рата — разумљиво је што се у антропогеографским монографијама области у Србији, објављеним у серији „Насеља и порекло становништва” Српског етнографског зборника, истраживања етничких процеса и етнографских промена највећим делом односе на становништво сеоских насеља. Научно наслеђе српске етнологије у истраживању етнографских промена у склопу друштвених односа и друштвено-историјских промена које су настајале у XIX веку са победом српске револуције, и са сукцесивним ослобађањем од турске власти и осталих крајева Србије у 1833, 1878. и 1912. години — уткано је, дакле, у дело Јована Цвијића и његових ученика и следбеника. И на тој цвијићевској линији развитка српске етнологије израстала је и остваривала се већ у првим годинама после другог светског рата мисао о проучавању друштвених, антропогеографских и етнографских промена у социјалистичкој Југославији и Србији.

Међутим, упоредо и истовремено са научним делом Цвијића и његових следбеника, српска етнологија развијала се и на линији систематског прикупљања и проучавања грађе о народном животу и обичајима, тј. о начину живота, пре свега у селу као друштвеној заједници и у породици као уједно сродничкој заједници и основној произвођачкој јединици, те о свим обичајима који су саставни део таквог начина живота, његова неписана правила. Етнографске моногра-

⁸ Метанастазичка кретања . . . Увод (непагиниран).

фије предела и области у Србији, објављиване такође у Српском етнографском зборнику, у одељењу „Живот и обичаји народни”, почевши од последње деценије XIX века⁹, садрже приказе етнографског стања и одлика традиционалне културе сеоског становништва Србије. Сва та грађа узета уједно, пре свега са Вуковим етнографским и фолклорним наслеђем и са још много грађе објављиване у часописима и зборницима¹⁰, као и са низом студија и расправа претежно из области обичаја и веровања, представља добру основу за познавање битних обележја традиционалне културе Срба у XIX веку, као и у прве четири деценије нашега века, закључно са 1941. годином (када је услед фашистичке окупације прекинут истраживачки теренски рад). Та етнографска грађа локално је строго одређена, док је у погледу временског одређења недовољно дефинисана. Али и као таква, тиме што даје општи приказ етнографских карактеристика Срба у одређеним друштвено-историјским епохама, она може послужити као основа према којој се просуђује о етнографским променама које сукцесивно настају.

Из овог кратког приказа основних линија развитка српске етнологије до 1941. године, с обзиром на проблем проучавања етничких процеса и етнографских промена, уочава се да оријентација српске етнологије у савремено доба ка проучавању промена у склопу актуелних општих друштвених промена има дубоке корене. Управо такви њени корени и обавезују на изграђивање нових приступа проучавању савремених етничких процеса и етнографских промена.

2) Са дубоким друштвеним преокретом насталим у народноослободилачкој борби, револуцији и социјалистичкој изградњи, етнологијска наука у Србији одмах и непосредно, у првим годинама после ослобођења земље, већ са оснивањем Етнографског института у Академији, 1974. године, иницира антропогеографска, етнологијска и фолклористичка истраживања промена и преображаја насталих у склопу друштвених промена које нарастају остваривањем социјалистичке изградње у земљи. О томе сведоче већ прве књиге „Гласника Етнографског института” и „Зборника радова Етнографског института”, у којима се објављују радови о преображајима и променама у појединим насељима, о променама насталим миграцијама и колонизацијама у Југославији у прошлости и после другог светског рата, о резултатима истраживања усменог народног стваралаштва ослободилачког рата, револуције и социјалистичке изградње, итд.¹¹

⁹ Миљана Радовановић, *Фолклористика у Српском етнографском зборнику*, Рад XV конгреса Савеза фолклориста Југославије, Сарајево 1971, стр. 279 — 285; од истог писца: *Методолошки проблеми израде етнографских монографија у Срба од Вука до данас*, Симпозијум о методологији етнологијских наука, Српска академија наука, Одељење друштвених наука, Научни скупови књ. II, 1974, стр. 107 — 118.

¹⁰ На пример, етнографски радови у часописима „Братство“, „Годишњица Николе Чупића“, „Отаџбина“, „Караџић“, а после оснивања Етнографског музеја у Београду — „Гласник Етнографског музеја“.

¹¹ Видети: Гласник ЕИ, књ. I, 1952, II — III 1957, IV — VI 1957; Зборник ЕИ, књ. 1, 1950; књ. 2, 1951; књ. 3, 1960, итд.

До данас је етнологшка литература у којој се разматрају питања промена у традиционалној култури, пре свега на селу, знатно нарасла, па би један систематски преглед тема и проблема, као и метода примењених у тим радовима, могао пружити одговоре на поједина питања значајна за даља истраживања. На пример, важно је питање колико је међу тим радовима оних у којима се антропогеографске и етнографске промене разматрају у нужној вези са свим релевантним чињеницама и факторима друштвеног, економског, етничког и психолошког карактера; такође и питање да ли се на основу досадашњих проучавања савремених етнографских промена може израдити синтеза о данашњој фази етничког развика и етнографских промена које су се, у склопу општих карактеристичних друштвених промена нашега времена, десиле у Србији у последњих тридесетак година, а дешавају се и даље, као непрекидан процес.

Седамдесетих година отпочео је у Етнографском институту рад на пројекту *Стално праћење промена у народној култури на селу*.¹² На тај начин започета су систематска испитивања савремених етнографских промена, и то на основу анкетног материјала прикупљеног према упитнику у 26 одбараних сеоских насеља у Србији. У оквиру тога пројекта обрађена су питања о конкретним условима и факторима и самим етнографским променама у сваком проученом насељу, обухватајући како материјалну и духовну културу тако и друштвени живот. Резултати испитивања саопштени су у виду аналитичких разматрања прикупљеног материјала у оквиру десетак тематских целина. Њима су приказани обим, степен и интензитет промена, од оних у демографским структурама, које су настале услед процеса деагризације, исељавања са села, особито младог становништва, преко промена у начину привређивања, култури становања, одевања, исхране, у породичном животу, склапању брака, до промена у друштвеном животу села, у обичајима, у схватањима. На тај начин створена је основа за синтетичка разматрања, за извесна уопштавања, за утврђивање законитих појава у сложеном процесу нарушавања и разарања система традиционалног начина живота на селу. Али, такође је, утврђивањем етнографских карактеристика које су у себи садржавале и промене настале до тога доба, тј. до времена испитивања, учињен анкетни пресек који ће послужити као основа за каснија упоређивања, за утврђивање даљег кретања етничких процеса и етнографских промена. Поменути пројект подстакао је и на одржавање симпозијума *Етнологско проучавање савремених промена у народној култури*¹³, па је то била прилика да се изложе и разматрају теоријско-методолошка становишта¹⁴ али и конкретни резултати истражи-

¹² Пројект је иницирао академик Бранислав Којић, директор Етнографског института од 1969. до 1971. године.

¹³ Симпозијум је одржан јануара 1974. и исте године објављена књига *Симпозијум Етнологско проучавање савремених промена у народној култури*, Посебно издање ЕИ, књ. 15, стр. 299.

¹⁴ Петар Влаховић, *Пристап проучавању старог и новог у сеоским насељима Србије*, Симпозијум . . . стр. 3—13; Миљана Радовановић, *Традиционално наслеђе и савременост и нека питања при-*

вања, како у Србији тако и у другим републикама Југославије¹⁵.

Када је, почевши од 1976. године, Етнографски институт предузео истраживања етничких процеса и етнографских промена, осим у селима, и у приградским насељима, некадашњим селима, као и у новим насељима образованим у приграђу пет индустријских градских центара у Србији, учињен је корак даље у прилагођавању саме науке друштвеним захтевима нашег времена. На тај начин отворена је могућност да се у приградским селима и насељима непосредно проматра и проучава шта бива са традиционалном културом и традиционалним схватањима у новим срединама, са потпуним напуштањем аграрне делатности како је то правило за новодосељено становништво. Јер, за приградска села углавном је карактеристично да су се по броју становника нагло повећала у релативно кратко време, примајући усельенике из околних или удаљених села или насеља мешовитог типа. У оваквим околностима, у приградским насељима могућно је упоредо проучавати промене у животу и култури више слојева становништва: старијег слоја домородачког становништва, досељеника од пре неколико деценија и најновијих досељеника.

Истраживања у селима и приградским насељима усредсређена су око следећих тема: антропогеографске и етнодемографске карактеристике испитиваног насеља; култура становања; брак, породица, сродство и сроднички односи; обичајни живот (преображај породичних обичаја из животног циклуса). Већ сада се може рећи, иако проучавања нису завршена, да мењање социјалне средине — и што се тиче живота у породици (јер се досељава, по правилу, млађи део породице), као и самој локалној заједници — има велики утицај на радикално напуштање традиционалних вредности, на свесно оградавање од њих.

мењене етнологије, Симпозијум... стр. 15—21; Славко Кременшек, *O razsežnosti pojmov „ljudska kultura“ in „sodobne spremembe“*, Симпозијум... стр. 23—31; Радомир Д. Ракић, *Савремене промене — предмет истраживања или њихово истраживање — аспект?*, Симпозијум... стр. 33—51; Душан И. Бандић и Радомир Д. Ракић, *О проучавању савремених промена у обичајном животу нашег народа*, Симпозијум... стр. 79—89.

¹⁵ Слободан Зечевић, *Промене материјалне, а постојаност духовне културе у североисточној Србији*, Симпозијум... стр. 183—187; Видосава Стојанчевић, *Савремене промене у народној култури печалбарских региона јужне и југоисточне Србије*, Симпозијум... стр. 189—205; Мирослав Драшкић, *Неки примери промене етничке структуре насеља у североисточној Србији у савременим друштвеним условима*, Симпозијум... стр. 207—224; Милка Јовановић, *Промене у народним ношњама Србије у савремено доба*, Симпозијум... стр. 225—234; Душан Дрљача, *Етнологије промене у насељима Србије која се измештају*, Симпозијум... стр. 235—243; Оливера Младеновић, *Традиционално играчко наслеђе и савременост*, Симпозијум... стр. 245—251; Десанка Николић, *Прилагођавање традиционалне ткачке радности условима тржишта и њен удео у осавремењавању неких насеља Горњег Драгачева*, Симпозијум... стр. 267—275; Емилија Церовић, *Утицај друштвених, привредних и културних промена на развој и оријентацију ликовног стварања савремених сликара-сељака у Србији*, Симпозијум... стр. 259—265.

Али и ту постоје различитости од једнога краја Србије до другог, па су истраживачки пунктови баш тако и одабрани да би се могло у општим, јединственим друштвеним процесима, установити оно што представља посебност, која се заснива на неким посебним карактеристикама, етничким, друштвеним, историјским. Проучавања се врше у приградским насељима Београда, Крушевца, Пирота, Лесковца и Новог Пазара.

Најзад, с обзиром на претпоставку да су антропогеографске и етнографске промене особито интензивне у крајевима у којима се подижу извесни велики индустријско-енергетски или други привредни објекти (хидроелектрана „Ђердап“, пруга Београд—Бар итд), предузимана су и таква истраживања у последњих петнаестак година. Реч је о објектима чија је изградња захтевала измештање читавих насеља и пресељавање становништва, у ствари корениту реорганизацију просторног уређења дотичног краја. Обим и интензитет економских, друштвених, антропогеографских и етнографских промена у подручјима изградње крупних привредних објеката захтевали су добро организован тимски рад јер се ситуација на терену мењала брзим темпом и без одлагања. Резултат проучавања дуж пруге Београд — Бар јесу прилози о процесу акултурације у подручју изградње те пруге¹⁶. Међутим, резултати таквих истраживања у ђердапском подручју изложени су у три књиге Зборника радова Етнографског института¹⁷. У прилозима четрнаест сарадника, у тим зборницима приказана је пре свега, традиционална култура становништва ђердапског подручја, као и њене одлике у време пре почетка изградње хидроелектране, али су приказане и промене које су настајале већ у периоду припрема за измештање насеља, а још снажније су се испољиле после пресељавања становништва у новоизграђена насеља, нових архитектонских облика и садржаја, са новом урбанистичком структуром, са промењеном ситуацијом у погледу структуре земљишног поседа, обрадивих површина. Све то повлачило је за собом дубоке промене у начину живота становништва и оне су запажане и без посебно постављеног циља истраживања промена због тога што су жива стварност пред очима истраживача. Истраживања у ђердапском подручју, као и многа друга теренска истраживања у садашње време, на пример она у циљу израде етнографских монографија области у Србији, потврђују да се материјал за проучавање промена нуди сваком истраживачу већ самим тим што се теренска проматрања и истраживања врше у данашње време снажних друштвених промена.

Поменимо овде и неке посебности у истраживању савремених друштвених промена које су се наметнуле у изради монографије јед-

¹⁶ Петар и Бреда Влаховић, *Неки проблеми акултурације уз градилишта пруге Београд—Бар* (кроз Србију), Гласник ЕИ XXI, 1973, стр. 151—168.

¹⁷ *Етнологска проучавања ђердапских насеља I, II и III*. Зборник радова ЕИ, књ. 6, 1973; књ. 7, 1974; књ. 8, 1976.

ног „колониистичког” насеља¹⁸. У комплексним етнолошким истраживањима живота и развитка Бачког Доброг Поља у току тридесет година од досељења горштакског становништва, највећим делом из Пиве, мањим делом из Босанске крајине и других области Југославије, поставили су се много сложенији проблеми проучавања савремених етничких процеса и етнографских промена. С једне стране, поставио се проблем прилагођавања досељеника новој географској, социјалној, етничкој и културној средини. С друге стране, било је важно имати на уму да се сам процес прилагођавања дешавао у условима интензивних општих друштвених и културних промена. У том склопу проучавани су и међуетнички процеси и односи, с једне стране између колониста и малобројног у том насељу домородачког становништва, а с друге стране, између самих колониста међусобно, Црногораца Пивљаца и Срба Крајишника. Уочено је, на пример, да су нека посебна својства менталитета црногорског и босанског становништва, између осталог, посредно деловала на процес мењања етничког састава тога насеља у посматраном периоду. Тако, услед веће склоности ка школовању и напуштању пољопривредне делатности, па, следствено томе, и напуштању самог Бачког Доброг Поља, постепено се смањивао број црногорског становништва, услед одсељавања читавих домаћинстава. Тиме су се стварали услови за нове досељенике, а они су били претежно из Босанске крајине, завичаја већ ту одмаћених босанских колониста. На тај начин постепено се повећавао број Срба у овом насељу, па је данас процентуални однос броја једног и другог становништва знатно измењен према стању какво је било приликом колонизације Бачког Доброг Поља од 1945. до 1947.

Изложени преглед обухватио је само нека љубимнија, тимски организована истраживања савремених промена у традиционалној култури становништва Србије у склопу општих друштвених и културних промена. Међутим, њиме никако нису исцрпљена ова досадашња проучавања савремених етнографских промена. Напазио их још и у многим чланцима, студијама и прилозима, радовима који се заснивају на грађи са теренских истраживања¹⁹ затим у разматрањима у

¹⁸ Миљана Радовановић и Десанка Николић, *Пристап проучавању савремених етничких процеса у колониистичком насељу Бачко Добро Поље*, Гласник ЕИ, књ. XXVI, 1977, стр. 139—150; *Бачко Добро Поље. Горштаки у равници*, Уредник Обрен Благојевић, Посебна издања ЕИ, књ. 18, Београд 1978, стр. 1—298.

¹⁹ Бранислав Којић, *Фазе развитка сеоске архитектуре у Србији и њен данашњи преображај*, Зборник ЕИ LXVIII, књ. 3, 1960, стр. 31—37; Миљана Радовановић, *О неким питањима етнолошког проучавања дневних миграција*, Цвијићев зборник, Вансеријско издање САНУ, 1968, стр. 207—215; исти аутор, *Карактеристичне миграције и промене у Смедовцу под условима депопулације*, Мокрањчеви дани 1966, Неготин—Зајечар 1967, стр. 29—40; Бреда Влаховић и Душан Дрљача, *Нова етничка кретања и регруписивања у Србији у вези с развојем индустрије* (на примеру развоја Младеновца, Колубарског басена и Титовог Ужица), Цвијићев зборник, стр. 223—230; Драгослав Антонијевић, *Етнолошка структурираност стихијних насеља данашње имиграције Титовог Ужица*, Гласник ЕИ XI—XV, 1969, стр. 77—96; Николић—Стојанчевић Видосава, *Улога неких етно-*

оквиру комплексних етнографских монографија области у Србији.²⁰ Укратко, данас се тема о друштвеним променама не може заобићи ни у каквом раду заснованом на теренским етнологским проучавањима. Али се променама посвећује пажња не зато да би се само евидентирало њихово присуство већ се пажљивом анализом, на пример, појединог обичаја, прати процес његове трансформације, при чему се он рашчлањује на поједине елементе из којих се види шта се у њему мења а шта не, јер обичај ретко нестаје нагло и без трага. Често се одржава по инерцији, мењајући улогу и функцију кад се изгуби основа на којој је настао. Проучавање савремених етнографских промена на тај начин намеће велики број нових тема и проблема. Поменимо,

лошких фактора у социјалистичком преображају Колубарског рударског басена у СР Србији, Гласник ЕИ XVI—XVIII, 1971, стр. 93—114; Радовановић Миљана и Влаховић Бреда, *Прилог проучавању миграционих кретања Русина у Бачкој*, Традиционална култура Русина, 1971, стр. 18—30; Радовановић Миљана, *Неке промене у традиционалном склапању брака код бачких Русина*, Традиционална култура... стр. 175—185; Miljana Radovanović, *Observations sur les changements dans la vie et la culture des Ruthènes de Voïvodina dans les conditions de relations interethniques contemporaines*, Actes du premier congrès international d'ethnologie européenne, Paris 1973, стр. 203; Бреда Влаховић, *Промене у свадбеним обичајима код бачких Русина*, Традиционална култура... стр. 124—138; Душан Дрљача, *Национално мешовити бракови сремских Русина*, Традиционална култура... стр. 186—191; Оливера Младеновић, *Неке промене традиционалног склапања брака код Словака у источном Срему*, Tradičná kultúra Slovákov vo Vojvodine, Нови Сад 1973, стр. 49—60; Радомир Д. Ракић, *Етнички процеси у насељима хетероетничког састава (Бајша, Лалић и Гложан)*, Tradičná kultúra... стр. 61—72; Душан Д. Масловарић, *Савремена породична прерасподела радне снаге у неким ратарско-индустријским центрима источне Србије и њен одраз на привредне односе*, Етнологски преглед, св. 11, 1973, стр. 165—173; Никола Пантелић, *Нови резултати истраживања структуре породице у источној Србији*, Етнологски преглед 11, стр. 151—157; Миљана Радовановић, *Методолошки проблеми израде етнографских монографија у Срба од Вука до данас*, Симпозијум о методологији етнологских наука, 1974, стр. 107—118; Вилма Нишкановић, *Неке карактеристике свадбених обичаја у Београду на примерима општина Стари Град и Нови Београд*, Етнологске свеске I, 1978, стр. 153—162; Зорица Дивац, *Прилог проучавању савремених промена у породичним обредима*, (испитивања у Доњем Увцу), Етнологске свеске, стр. 142—152; Десанка Николић, *Нека запажања о специфичностима у преображавању традиционалне културе становништва Србије на примеру два сеоска насеља*, Гласник ЕИ XXVII, 1978, стр. 81—89.

²⁰ Драгослав Антонијевић, *Алексиначко Поморавље*, СЕЗБ, Живот и обичаји народни, књ. 35, 1971; Видосава Николић-Стојанчевић, *Врањско Поморавље*, СЕЗБ, Живот и обичаји народни, књ. 36, 1974; Миљана Радовановић и Оливера Младеновић, *Проблеми етнологских испитивања Заглавка и Буџака с обзиром на савремене антропогеографске и демографске промене*, Гласник ЕИ, XXI, 1973, стр. 137—149; исти аутори, *Етнологски поглед на друштвени живот у селима горњег Тимока*, Симпозијум Сеоски дани Срегена Вукосављевића, 1974, стр. 109—115; Видосава Стојанчевић, *Бабушница — нова варошица у југоисточној Србији*, Гласник ЕИ XXIII, 1975, стр. 67—94.

на пример, менталитет становништва²¹ као етнолошки проблем, коме, међутим, није посвећена посебна пажња, а позната је улога психолошког фактора у одлучивању о мењању начина живота, о пресељењу у град, запошљавању, школовању итд.

У новије време, у радовима етнолога истакнута су и питања настајања нових обичаја²², који се често само региструју описивањем њиховог тока и извођења, при чему се неки елементи обичаја, иако је новонастао, могу упоређивати са традицијом из истог комплекса обичаја. Из више таквих радова може се установити данашње распрострањење неких нових обичаја, уочити елементе који су опште-распрострањени, као и неке регионалне разлике у настајању нових обичаја, што нашој пажњи намеће питање општих и посебних фактора и услова у којима настају иновације у народној култури. Јединствени облици, значења и садржаји неких нових празничних обичаја, спонтано насталих у послератном периоду социјалистичке изградње наше земље, откривају њихове непосредне друштвене функције и значења. Посебна пажња међу новим обичајима посвећена је „социјалистичкој слави“ као општенародном празнику појединих села, или, на пример, испраћају регрута на одслужење војног рока²³, обичају који је узео широке размере у свим крајевима Србије, у селу као и у граду, и у коме особито долази до изражаја, као и у скоро свим осталим новонасталим обичајима, данашње поимање вредности, друштвених мерила угледа и положаја. И посмртни обичаји носе данас неке нове елементе изражене такође у коришћењу и те прилике за „даривање“, као што је забележено у Мачви, Јасеници и другде²⁴. У комплексу посмртних обичаја упадљиве су новине у надгробним споменицима, особито у неким крајевима и неким социјалним слојевима становништва²⁵. Све су ово само примери неких новијих појава

²¹ Мирко Р. Барјактаревећ, *Промјене у менталитету наших људи у периоду изградње социјализма*, Зборник ЕИ, књ. 4, 1962, стр. 115—119.

²² Иако се квалификују као „нови обичаји“, у њима, по правилу, налазимо извесне елементе традиционалне културе, прилагођене савременим схватањима и тежњама.

²³ Драгослав Антонијевић, *Социјалистичка слава у Срему*, Рад XX конгреса СУФЈ у Новом Саду 1973, Београд 1978, стр. 91—95; Владимир Митровић, *Преображај традиционалних сеоских слава у средњем Банату у току изградње самоуправног социјалистичког друштва*, Саопштење на XXV конгресу СУФЈ, Берово 1978 (умножен извод); Борислав Првуловић, *Нови народни обичаји у нишком крају*, Народно стваралаштво, св. 65, 1978, стр. 12—21; исти аутор, *Испраћање сина у војску — „испратка“*, трансформација народног обичаја у источној Србији, Саопштење у Берову (умножено); Момчило Златановић, *Лазарички обред и лазаричке народне песме у Србији и њихова трансформација*, Саопштење у Берову (умножено).

²⁴ Етнографски институт, Рукописна грађа М. Радовановић из Мачве; Томислав Живковић, *Обичај даровања о сахранама у сколици Смедеревске Паланке и неким другим крајевима Доње Шумадије*, Етнолошке свеске I, стр. 168—175.

²⁵ Савремени надгробни споменици су у неким крајевима превазишли вид некадашњих капела, па су за мртве подигнуте праве куће, са више одељења. Ова појава није досада изазвала посебну пажњу етнолога, али материјала има у знатној мери у средствима информисања.

које изазивају посебну пажњу етнолога и захтевају студијске анализе и разматрања.

3) Грађа и запажања о етнографским променама у савремено доба из различитих области живота и обичаја којима се бавила ранија етнографија довољно је разноврсна, па и обимна, а односи се и на село, и на приградска насеља (у ретким случајевима и на сам град), тако да је већ данас могућно приступити систематизацији материјала, уопштавању и утврђивању неких основних законитости које се јављају у савременим друштвеним условима. На пример, неке појаве у забавном и друштвеном животу показују да су оне опште, заједничке одређеним слојевима становништва, без обзира на то да ли је оно настањено у селу, приграђу или граду. Али и те такве опште појаве имају своје одређено територијално, у ствари регионално распрострањење, и не важе за читаву Србију, у чему долазе до изражаја наслеђена друштвено-историјска и економска обележја појединих крајева Србије. Али и само наметање оваквих питања на основу простих запажања изнетих у литератури или, пак, из непосредних теренских проматрања, веома јасно потврђује да домен савремене етнологије нужно превазилази ограниченост њеног ранијег проучавања само становника села, тј. начина живота и обичаја у селачком друштву какво је било карактеристично за Србију у првој половини нашега века. На тај начин се на широкој линији истраживачке праксе потврђују теоријски ставови о предмету етнолошких истраживања у савремено доба.²⁶

Наведимо овде да се међу многим радовима етнолошке садржине о савременим друштвеним променама издвајају, као уопштавајуће, синтезне студије Бранислава Којића о архитектонско-урбанистичком преображају села у Србији, о карактеристикама приградских села, о данашњој систематизацији насеља у Србији²⁷. У области проучавања ипачке традиције у Србији и савремених промена²⁸, као резултат ис-

²⁶ Ти су ставови дошли до изражаја на поменутом симпозијуму Етнолошко проучавање савремених промена у народној култури, и то како у саопштењима етнолога из Србије тако и из Словеније и Босне и Херцеговине.

²⁷ То су следећи радови Бранислава Којића: *Савремени урбанистички задаци и антропогеографска проучавања*, Гласник ЕИ, VII, 1958, стр. 5—11; *Систематизација насеља у Србији*, Глас САНУ, Одељење друштвених наука књ. 13, 1966, стр. 175—220; *Сеоска кућа и сеоско насеље у Војводини*, Летопис Матице српске, мај 1966, стр. 470—481; *Структура сеоских насеља у Србији (прилог урбанистичкој типологији)*, Глас САНУ, Одељење друштвених наука књ. 14, 1969, стр. 113—129; *Систематизација насеља Србије*, Посебна издања ИАУС, бр. 3, 1973, стр. 1—69; *Приградска села*, Глас САНУ, Одељење друштвених наука књ. 19, 1975, стр. 281—334; *Архитектонско-урбанистички преображај села у Србији ван покрајина од 1945. до 1975. године*, Гласник Српског географског друштва св. LVII, бр. 1, 1977, стр. 15—30.

²⁸ Оливера Младеновић: *Развитак „Моравца“ за последње две декаде*, Зборник Конгреса СУФЈ 1965, Љубљана 1968, стр. 105—109; *Неке законитости кретања народних игара у централној Србији после револуције*, Гласник ЕИ XI—XV, 1969, стр. 47—76; *Традиционално играчко наслеђе и савременост*, Симпозијум Етнолошко проучавање савремених промена у народној култури, 1974, стр. 245—251.

траживања Оливере Младеновић дат је синтезни приказ процеса који су се дешавали широм Србије, у селима и приградским насељима са играчким наслеђем, при чему су проучени како општи, друштвени тако и посебни фактори и услови у различитим крајевима Србије, укључујући ту и ранија и данашња друштвено-економска и етничка обележја. Два примера синтезних студија о данашњем преображају и променама из сасвим разнородних области етнолошких проучавања — Бранислава Којића о насељима и архитектури у Србији и Оливере Младеновић из етнокорелологије показују да су, иако је реч о толико различитој материји и појавама, закључци аутора јединствени, како у погледу периодизације и динамике промена тако и у погледу фактора и конкретних услова у којима се оне дешавају.

4) Поставља се питање да ли су досадашња истраживања савремених етнографских промена могла дати одговор у чему су другачија својства данашњих етничких процеса и етнографских промена и преображаја у односу на оне некадашње етничке процесе и етнографске промене о којима је Јован Цвијић не само извео теоријско-методолошку концепцију већ врло документовано изложио опште услове — природне, друштвене и историјске, и читав сплет фактора и њихових дејстава, општих и посебних, на тлу Балканског полуострва, на етничке процесе и етнографске промене у току два до три века, као и њихове резултате — етнографско стање и распоред етничких група и народа крајем XIX и почетком XX века, у склопу већ датих, историјски насталих у току векова, зона цивилизација на Балканском полуострву.

На постављено питање, како показује етнолошка, али и социолошка, социогеографска и етнодемографска литература, особито она објављена у току последњих десетак година — одговор је потврдан. Установљени су и истакнути данашњи услови и фактори друштвених промена као и својства етнографских и културних промена насталих у складу са њима.

Савремени развитак наука са неопходним специјализацијама, на једној страни, али истовремено и са нужним мултидисциплинарним приступима, на другој страни, показује своје пуно дејство и у етнолошким истраживањима савремених појава, тј. друштвених промена етничког и етнолошког карактера.

Регионалногеографска, етничка и етнографска сложеност Србије, при чему долази до изражаја и историјско-политичко наслеђе, под чим подразумевамо велики распон од више од сто година у етнологији ослобађања од стране доминације појединих крајева Србије, — све те тако сложене околности захтевају, а и нуде, могућност да се у проучавању савремених друштвених промена установи удео и степен утицаја различитих, с једне стране, етничких, и, с друге стране, неетничких фактора на етнографске појаве и промене као вид друштвених промена у наше време.

Резултати етнолошких проучавања, посебно познавање традиционалног наслеђа, карактеристика друштвеног живота и уопште познавање начина живота и обичаја у појединим крајевима Србије у

прошлости и данас, другим речима, познавање тзв. етничког фактора, веома ће корисно послужити у разумевању појединих феномена у склопу друштвених, демографских, културних и других промена, и у селу и у граду, оних феномена који се и не могу објаснити ако се не познаје традиција. Јер, ма колико да су етничке и етнографске компоненте у животу и култури становништва историјске категорије, тј. и те су одлике настале под одређеним друштвеноисторијским околностима па су, према томе, и саме подложне променама, такође у одређеним условима и околностима — оне се међусобно диференцирају. Међу њима разликујемо оне које су подложније променама и оне друге, резистентније према променама. Особито су то етничке компоненте садржане у посебним одликама менталитета, с једне стране таквог који негује дубоку приврженост традицијама предака, и, с друге стране, другачијег менталитета, склоног да у новим условима брзо раскида са традицијом, прихвата иновације.

Усмеравањем проучавања етнографских и етничких појава савременог доба с обзиром на њихово место и деловање у склопу општих друштвених кретања и промена, можда ће се наћи одговори на питања која су, у досадашњим проучавањима друштвених и културних промена у нас, остајала без одговора.

Miljana Radovanović

PROBLÈMES DES CHANGEMENTS SOCIAUX ET L'ETHNOLOGIE SERBE AU VINGTIÈME SIÈCLE

La discussion de la question de savoir quel est le rapport de l'ethnologie serbe envers les problèmes des changements sociaux, dans celles de leurs dimensions qui sont de contenu ethnique, ethnographique et ethnoculturel, exige, d'un côté, un aperçu historique des conceptions dans la science sur l'étude des processus ethniques et des changements ethnographiques comme phénomènes sociaux spécifiques. Sur ces questions on peut suivre la continuité dans la science ethnologique serbe depuis Jovan Cvijić, à nos jours. Car, ce n'est pas fortuitement qu'on peut trouver, dans les publications ethnologiques de Belgrade, à partir des années cinquante de notre siècle déjà, les travaux sur les phénomènes et changements anthropogéographiques et ethnographiques récents, qui se sont produits dans les premières années de l'édification de la société socialiste en Yougoslavie.

De l'autre côté, vu qu'au cours d'une quinzaine de ces dernières années on avait prêté, dans l'ethnologie serbe, une attention particulière à l'étude des mouvements ethniques contemporains et des changements ethnographiques qui se sont produits dans le complexe de profonds changements sociaux en Yougoslavie, dont les caractéristiques essentielles sont: l'évolution et l'édification du système social autogestionnaire socialiste, l'industrialisation et l'essor puissant du processus de l'urbanisation, la pénétration des moyens modernes de transport et des communications — un coup d'oeil sur les résultats accomplis jusqu'ici, sur les questions théoriques et méthodologiques actuelles du travail ethnologique dans ce domaine s'impose par le fait même qu'avec les structures sociales et démographiques changées se posent les nouvelles exigences à la science qui s'était formée, dans les espaces balkaniques, comme „science du peuple” et cela du peuple paysan, de

ses coutumes et de sa manière de vivre dans les cadres sociaux du village et de la production agricole traditionnelle.

La question se pose de savoir si les recherches, faites jusqu'ici, sur les changements ethnographiques contemporains ont pu donner la réponse: en quoi les caractéristiques des processus ethniques et des changements ethnographiques actuels différent-ils de ces processus et changements d'autrefois, dont Jovan Cvijić a non seulement formulé la conception théorique et méthodologique, mais aussi exposé, d'une façon très documentée, les conditions générales, naturelles, sociales et historiques, ainsi que tout un entrelacement des facteurs de leurs effets, généraux et particuliers, sur le sol de la Péninsule Balkanique — ainsi que leurs résultats: situation ethnographique et dispositions des groupes ethniques au début du XX^e siècle, dans le cadre des zones de civilisation données dans les Balkans, historiquement formées.

Видосава Стојанчевић, Етнографски институт САНУ, Београд

МЕСТО И УЛОГА ЕТНОЛОГИЈЕ У ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИМ ПРОУЧАВАЊИМА ЗАШТИТЕ ЧОВЕКОВЕ ЖИВОТНЕ СРЕДИНЕ

I

У комплексу проучавања етничког порекла и развоја људских заједница и њихове културне баштине, етнологија се, као наука у ширем смислу, бави проматрањима човека у његовој животној средини, односно истраживањима односа људских заједница и природне околине, и обратно: утицаја природне средине на етнички и културни развој људских заједница.

У савременој етнологији у свету јављају се проучавања односа човека и животне средине најпре у оквиру посебних дисциплина, које су, у Француској и Енглеској, назване „етнологија села” и „етнологија сеоских заједница”. Ове дисциплине су настале и развиле се у наведеним европским земљама углавном у периоду између првог и другог, и непосредно после другог светског рата.¹ Предмет проучавања ових дисциплина јесу проблеми народног обичајног живота сеоских заједница у новим условима индустријског развоја. По својој методи, наведене дисциплине обухватају подручје етнографије и етнологије.

У периоду после другог светског рата, човек и његова животна средина јављају се као део проблематике једне нове дисциплине, која се развија у Француској као „примењена етнологија” и „примењена антропологија”. Ову дисциплину истовремено су прихватили и развиле англосаксонски етнологи, под истим називом².

Користећи се етнолошким, односно антрополошким теоријама и резултатима непосредних етнографских истраживања, ова нова дис-

¹ Као представници ових дисциплина познати су: Bloch, Bernot, Blancart, Maget, Redfield, Wylie, Morin, Cresswell. Упореди: М. Panoff, M. Perrin, *Dictionnaire de l'Ethnologie*, Paris 1973, 99.

² Applied anthropology, Ethnologie appliquée, Angewandte Ethnologie. Представници ове дисциплине су: G. Balandier, Méraux, Panoff, Forde, Gluckmann, Jaulin, Kroeber, Parson, Linton, Redfield, Tax, Wilson, Nadel, Niehof; упоредити: М. Panpff, M. Perrin, *нав. дело* 23; R. Bastide, *Anthropologie appliquée*, Paris 1971, 135—143.

циплина је првенствено задовољавала потребе административно-економских и политичких управних служби западноевропских земаља, ради праћења планираних културних преображаја испитиваних људских заједница одређеног подручја. У погледу методе, ова дисциплина се у последњим деценијама развоја етнологије оријентише углавном ка истраживањима међусобних односа етничких, географских и културних средина, као целина. Помоћ стручњака који се баве овом научном дисциплином показала се веома ефикасном у програмирању економског и културног преображаја живота становника проучаваног подручја, нарочито у оним случајевима када ови преображаји нису могли да буду реализовани. Тада је било неопходно проучавање односа становништва одређеног региона и његове животне средине, у комплексу целокупне природне, етничке, социјално-економске и културне условљености.³

Ова проблематика у етнологским, односно антрополошким дисциплинама у европским земљама, како на истоку тако и на западу, као и у америчкој антропологији, развила се нарочито у периоду после другог светског рата, када су наступиле бројне и нагле промене у социјално-економској структури и политичким збивањима у току процеса деколонизације ваневропског дела света. Уз то, и великим научним достигнућима у области заштите човекове животне средине. О томе сведоче и многи научни скупови у свету, не само у области природних наука и социологије, него посебно у области етнологије (нпр. велики међународни скуп етнолога и антрополога у Москви 1964. године, на коме је посебно организована секција за примењену етнологију).⁴

Година 1978. била је проглашена за годину заштите човекове животне средине. Многе научне дисциплине у свету, а међу првима етнологија, односно антропологија, биле су укључене у програм ове светске научне акције. Као посебан пример активности етнолога у овој међународној акцији може послужити скуп етнолога „Човек и животна средина”, као и низ нових публикација у вези са овом акцијом у ЧССР⁵.

Овим прилогом и наша етнологија се укључује у обележавање међународне године заштите човекове животне средине.

II

Готово све друштвене научне дисциплине у СР Србији, осим етнологије, биле су укључене у оквире савремених интердисциплинарних истраживања заштите човекове животне средине у свету током

³ Упоредити: R. Bastide, *нав. дело* 135, 136.

⁴ Видети: VII *Международный конгресс антропологических наук*, Москва 1964, Прикладная этнография, 276—278, и даље. Приказ у Гласнику ЕИ, XI—XV, Београд 1962—1965, 185—194.

⁵ Приказ у Гласнику Етнографског института САНУ XXVII, Београд 1978, на с. 226—230.

1978. године. У планирању интердисциплинарних истраживања ове врсте у СР Србији несумњиво је да заобилажење етнологије представља неоправдану погрешку. Ово утолико пре што етнологија, као наука, код нас и у свету уопште, као главни предмет проучава човека и људске заједнице у оквирима природног простора, времена и традиционалне културе, а посебно наш народ у његовим етничким, регионалним, националним и традиционалним културним оквирима. Потребно је напоменути, пре свега, да је етнологија у овом великом планирању научноистраживачких задатака, иницијативом Етнографског института САНУ, била укључена у почетне припреме и то посредно, преко Одбора САНУ „Човек и његова животна средина”, а на плану истраживачког пројекта Института за биолошка истраживања „Др Синиша Станковић”. На крају, у финасијском планирањима за овај пројекат заједнице науке СР Србије, етнологија је била потпуно елиминисана, и поред тога што је институт САНУ благовремено поднео детаљно образложени план етнолошких истраживања у области заштите животне средине, према конкурсном захтеву Заједнице науке СРС.

Оваква ситуација управо и намеће потребу да се у следећем излагању укаже на неопходност етнолошких истраживања и коришћење досада постигнутих резултата етнологије у области проучавања заштите човекове животне средине.

Још је Јован Цвијић, постављајући основе проучавања проблема односа човека и географске средине, одредио место и улогу етнологије у овим проучавањима, нарочито када је реч о утицају интервенције друштвених елемената у мењању географске средине, односно човекове природне околине. У својој концепцији, Ј. Цвијић је као етнографске факторе истакао значај утицаја географске средине на односе у људским заједницама и друштвима на Балканском полуострву, и обратно: однос друштава и човека према природној средини на балканском простору, посебно у смислу коришћења природних услова од стране човека, и утицаја природних фактора на формирање антрополошко-етнографских и географских особина балканског подручја.⁶

У процесима мењања географске средине и њених утицаја на живот човека, Ј. Цвијић је посебно обратио пажњу на проучавање „интересантних веза и узајамних утицаја” особина, нарочито промена географске средине, који се јављају „као последица људских активности на земљишту, када се поремети хармонија сила које у природи владају”, и када се „нарочито ојачава утицај деструктивних сила”, услед чега се нпр. „уништена шума теже сама од себе подиже, плодна земља се сноси у долине, реке добијају особине валовитих потока и бујица, а деструктивне силе надвладају. Познато је како јако, и у колико разних праваца шуме утичу на све особине становниш-

⁶ Јован Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, Београд 1922, књ. I, 112, 126, 204; исти: *Метанастасичка кретања, њихови узроци и последице*, Српски етнографски зборник. Насеља и становништво, књ. 12, 34—43, 44—62.

тва, затим на начине настањивања и облике села, на грађу и облике кућа", и колики је уопште утицај „целокупне природе на етничке моменте, људске творевине и људска кретања."⁷

Осим људског рада, Цвијић је као значајан фактор такође истакао етнички моменат и културне утицаје као значајне компоненте у мењању појединих одлика географске средине, односно човекове животне средине. У својим истраживањима Ј. Цвијић је запазио промене у природној околини које су настале људским радом, као и утицај природе на промене у животу и култури човека. (На пример: утицај природних погодаба на одређивање положаја и типа насеља; утицаји равног и плодног или планинског и брдовитог земљишта, геолошки састав тла и слично; затим, воде и извори, који су посебно утицали на локације насеља; утицаји климе на избор „осојне” или „присојне” стране за подизање куће, итд.) Према Ј. Цвијићу, посматране у корелативном односу, све ове промене показују активност човека у прилагођавању условима природне средине, а нарочито активности човека у прилагођавању природне средине потребама његовог живота у њој. Као примере ових промена Ј. Цвијић је посматрао утицаје традиционалних својинских и економских односа код балканских етничких заједница. У првом реду, проучавао је начин заузимања земљишта и првобитне облике својине земљишта у нашој народној обичајној традицији, истичући да су за ове задатке, који стоје пред антропогеографима и етнографима, „потребне опсежне и често разноврсне студије”,⁸ управо интердисциплинарне у данашњим условима, што, свакако, у оно време није био задатак Цвијићевих истраживања. Цвијић је, несумњиво, далековидо предвидео неопходност оваквих сложених, комплексних и дуготрајних научних аналитичких студија, управо онаквих какве су предузете тек у наше време.

Ј. Цвијић је уочавао сложеност проблема међусобних утицаја природне средине и човека, посебно однос природе и начина човековог живота у регионалним целинама, као и утицаја човека и његових потреба за мењањем природне околине. Ове проблеме Ј. Цвијић је проучавао у оквирима „природних погодаба у којима су одређени положаји” појединих људских насеобина, и у оквиру проучавања узрока и последица народне обичајне традиције, који се одражавају у одлучивању људских заједница да своје насеље „баш за то место вежу”.⁹ Посебну пажњу посвећивао је деструктивним утицајима насеља заснованих на крчевинама у шумским комплексима у планини, и у равницама, што се одразило на промене у шумском покривачу појединих балканских региона, као и у формирању посебних балканских типова разбијених и ушорених насеља.¹⁰ У погледу развоја ти-

⁷ Јован Цвијић, *Антропогеографски проблеми Балканског Полуострва*, Српски етнографски зборник, *Насеља и становништво*, књ. I, Београд 1902, III, XXV, LXXXIV.

⁸ Исто, XLII, XLIV.

⁹ Исто, XLIII. Ј. Цвијић, *Балканско Полуострво*, књ. I, 207—209.

¹⁰ Јован Цвијић, *Антропогеографски проблеми*, XL.

пова насеља, Цвијић је својом методом истраживања установио да је многим од њих био узрок традиционални начин заузимања земљишта у прошлости. То је нарочито утицало на начин груписања људских станишта на великим шумским комплексима, као последице концентрисања економских површина једнога насеља у оквиру једне групе, или етничке целине, племена или рода. У каснијим фазама оваквих типова насеља долазило је до уситњавања економских површина, парцелисања плодног земљишта и појаве крчења, а тиме и до промена у шумском покривачу и огољавању терена, као и ерозије у појединим регионима.¹¹

Својом комплексном методом проучавања насеља и становништва Ј. Цвијић је први од наших научника обухватио историјске факторе као важан чинилац у проучавањима промена у човековој животnoj средини, посматрајући их као последицу историјског развоја одређених периода, нарочито појединих балканских подручја. У овом погледу Ј. Цвијић је истакао да је у развоју Србије, као делу Балканског полуострва, дошло до великих промена у појединим регионима нарочито непосредно после ослобођења од Турака, затим, после другог устанка, када је наступио период слободног захватања некадашње турске читлукче земље. Према његовом мишљењу, тада су се, због прилагођавања становништва новим економским и социјалним условима живота, десиле крупне промене, најпре у начину занимања и привређивања становништва, а у вези са новим миграционим процесима, чија је последица био прелазак једног дела сточарског становништва на ратарски начин производње. Све ово је, како је закључио Ј. Цвијић, утицало на промене у типу насеља у Србији у то време, што је, опет, у крајњој линији, морало да измени природну средину, нарочито појединих крајева Србије.

Према Ј. Цвијићу, до наших дана се на територији Србије, у погледу међусобних утицаја географске средине на човека, као и људских активности на природну средину, могу проучавати следећи проблеми на пољу заштите човекове природне средине и традиционалних културних тековина:

1. појаве традиционалних еко- и хидросистема у савременим условима друштвеног и технолошког развоја у земљи и у свету. Још је Ј. Цвијић запазио да у неким нашим крајевима постоји развијена традиција и обичаји у вези са наводњавањем земљишта „у великим размерама, са воденим долапима, или са мањим резервоарима“, (нпр. у Метохији и на Косову, у баштованским моравским регионима, и сл.), са примитивним техничким средствима, као што су познати јазови и воденице, ваљавице, примитивне стругаре и друге примитивне справе за покретање снагом природних водених токова;

2. поједине врсте традиционалних занимања у нашем народу, познате од старине до наших дана, које се заснивају на примитив-

¹¹ Исто, XLIV.

ној техници коришћења природних сировина из човекове околине, као што су: веома развијена обрада предмета и прерада зидарске грађе од земље, која је на неким местима посебног квалитета за израду, на пример, посуђа, цигле, чатме за градњу кућа, црепа или ћерамиде (као што су бројна налазишта у природи, у околини насеља, беле глине, каолина, жице камена трахита, или мермера за тесање, и сл.); или, на пример, прерада креча у примитивним кречанама; прерада катрана у старинским катрањарама; прављење „ћумура“, што се у неким крајевима одржало од старине до нашег времена. Несумњиво да ове врсте старих заната и занимања још и данас наносе велике штете природној човековој околини у неким областима;

3. до данас у неким нашим крајевима сачуване традиционалне и примитивне технике лова и риболова, што, несумњиво, још увек наноси знатне штете природној средини, фауни и флори река и шумских региона, међајући често не само изглед и квалитет улова него и читаве околине. Посебно је од знатног утицаја у овом погледу била традиционална народна исхрана, која је доскора доприносила, у појединим регионима, и у поједина годишња доба, да се искорене неке врсте шумске или речне фауне (нпр. у време постова разне врсте рибе, дивљачи или стоке, и сл.);

4. неки до данас очувани традиционални облици сточарења у неким планинским крајевима, у савременим условима привредног и економског развоја земље, наносе знатне штете шумским и зиратним фондовима (нпр. гајење коза, остаци номадског сточарења — сточарске миграције — и сл.), доводе до ерозије и уништења културних површина на широким комплексима у појединим регионима;

5. остаци традиционалног примитивног рударства и копачког рада у околини насеља, у неким нашим крајевима остављају знатне последице у човековој природној околини. С друге стране, нагли развој модерног рударства и индустрије у наше време, знатно је угрозио природну околину људских насеља, читавих региона, изазивајући народној култури. Проучавање односа народног обичајног живота и нових процеса индустријализације и урбанизације, који су, још од времена Цвијићевих истраживања, захватили знатне регионе наше републике, данас већ представља најжигнији задатак истраживања не само природних, економских и техничких наука, него посебно етнологије, чији је задатак да проучи позитивне и негативне појаве ове врсте, одражене у целокупном животу и обичајима становништва у оваквим насељима и регионима;

6. процеси прилагођавања (конфигурацији земљишта и клими), досељеника исељених из једног у друго подручје Србије, који су запажени још у време Цвијићевих истраживања, трају у неким областима до данас, у условима најновијих (ратних и послератних) миграција, нових колонизационих процеса и привредних миграционих кретања у појединим регионима. Несумњиво да све ове појаве знатно утичу на унапређење или угрожавање човекове животне средине;

7. из ове групе проблема, од старине до савременог периода развоја, посебно се издвајају традиционалне печалбарске миграције, карактеристичне за поједине регионе. У прошлости су оне настале као типичан одраз неповољних животних услова човекове природне околине, и још увек чине један од веома значајних, али још непроучених проблема наше традиционалне народне културе, економске историје и специфичног печалбарског менталитета. У наше дане ова традиција се наставља, у новом виду и у новим историјско-политичким и социјално-економским условима, као „гастарбајтерство“, „привремени рад у иностранству“, проширујући се и на иначе економски развијенија подручја наше републике. Несумњиво је да ове врсте миграција да до данас утичу у знатној мери, како на промене у културном и економском, тако и у етничком и етнодемографском развоју животне средине. Ове промене постају данас предмет поучавања процеса, познатих у нашој и страниј етнологији као појаве „акултурације“ и „енкултурације“;

8. утицај појединих етничких група на промене у природној околини урбанизованих агломерација, као што су у Цвијићево време били запажени утицаји појединих етничких слојева на формирање махалских типова насеља, или поделе насеља на крајеве, одржавали су се, а понегде се одржавају и данас, и на појаву сегрегације, нарочито инородних (етнички и конфесионално) досељеника, који се настањују у издвојеним деловима насеља, а данас и у „колонијама“, на пример: досељеници Цигани (данас Роми) у циганским махалама, или сточари у такозваним „влашким“ махалама, „колонисти“ из Србије у АПВ и сл. (како у сеоским, тако и у варошким насељима). Ове појаве несумњиво утичу на промене или формирање нових одлика, како природне околине појединих насеља тако и њихове традиционалне културе, што уноси посебан колорит у обичајни живот насеља или читавога краја, мењајући истовремено човекову природну и друштвену околину.

Како се из наведених примера може закључити, још је Ј. Цвијић започео проучавање значајних антропогеографских и етнографских појава, које су мењале и прилагођавале односе природне средине и човека.

После Ј. Цвијића, Јован Ердељановић је у својим познатим *Упутствима за испитивање народа и народног живота* обухватио више проблема из односа човека према животној средини и утицаја животне средине на народни обичајни живот и традиционалну културу, који су до данас остали актуелни у етнолошким проучавањима заштите човекове животне средине.

1. У одељку поменутих *Упутстава* под називом *Место и предео у коме се народ испитује*, Ј. Ердељановић је главну пажњу посветио одређивању природног положаја насеља и куће у народној традицији, утицају природног фактора на формирање типа куће и насеља. У овом одељку је истакнут посебан значај традиционалне народне топономастике, као извора за проучавања односа природне средине и

живота нашега човека у њој. У њој се рефлектују готово све појаве народне традиционалне материјалне и друштвене културе.

2. У одељку о привреди, Ј. Ердељановић је обухватио и проблеме промена природних услова човековог живота у појединим етничким регионима. У главнијим питањима он инсистира на бележењу оних појава које се, у историјском пресеку, могу пратити у целокупном начину живота и обичаја становника проучаваног подручја или места.

3. У одељку о кући и домаћем животу у народу, Ј. Ердељановић даје методолошки оквир етнолошких проучавања културе становања и коришћења природних услова места или краја, као и околног простора, у процесу прилагођавања становника животної средини или мењања животне средине према традиционалним народним схватањима и потребама.

4. У одељку о народној исхрани и ношњи, Ј. Ердељановић, пре свега, обухвата проблеме услова природне средине и човековог сналажења у коришћењу природне околине за основне животне потребе.

5. У одељку о традиционалном народном друштвеном обичајном животу становника испитиваног подручја или места Ј. Ердељановић је комплексно обухватио проблеме односа човека и природне средине, на релацији значајних фактора који делују у животу сеоске заједнице и породице, с обзиром на промене у човековој природној околини, и обратно: на промене у човековој околини, настале под утицајем сеоске и породичне друштвене обичајне традиције.

6. У последњем одељку својих *Упутстава* Ј. Ердељановић је обухватио бројна питања која су везана за односе човека према природној околини и, обратно, за утицаје природне средине на навике и начин живота становника појединих области и места, а у комплексу међусобних односа сеоске социјално-економске заједнице и природне околине. Обухваћено је више питања о колективним облицима својине (сеоске и породичне) земље и стоке; о традиционалним формама и техникама разаравања пасишта, крчења шуме за станишта и зиратно земљиште; о ратарским и сточарским заједницама, и сл.

Несумњиво је да су Ј. Цвијић и Ј. Ердељановић поставили методолошке основе за савремена етнолошка проучавања оних појава које су, у савременим условима истраживања, обухваћене посебном научном дисциплином примењене етнологије и антропологије. Тиме су ова два наша велика научника одредили место и улогу наше етнологије у данас врло актуелним интердисциплинарним истраживањима заштите човекове животне средине.

II

Полазећи од методолошких основа Цвијићевих проучавања односа природне средине и човека, Етнографски институт Српске академије наука и уметности, од свог оснивања до данас, укључио је у

оквире својих научноистраживачких планова и оне проблеме који обухватају појаве у области односа традиционалне народне културе и животне средине, које у етнологским монографским истраживањима чине део савремене проблематике у животу насеља и становништва појединих области. Од свог оснивања до 1972. године, Етнографски институт је предузео научна истраживања оних подручја наше републике која су била највише захваћена наглим промена природне средине, у процесу интензивне социјалистичке индустријализације и урбанизације. У овом периоду проучавања су вршена нарочито са гледишта односа народне традиционалне културе и проблема мењања и заштите човекове околине. Од ових истраживачких акција Етнографског института потребно је истаћи оне које су дале значајне резултате, објављене у публикацијама Етнографског института. Међу њима су следеће теме: *Неке антропогеографске карактеристике социјалистичког преображаја села Железника у градско насеље; Младеновац, антропогеографски проблеми преображаја и промена;*¹² *Преображавање насеља и привреде у околини Београда;*¹³ *Од житних јама до силоса у НР Србији;*¹⁴ *Нестајање отворених огњишта у условима социјалистичке изградње у нашој земљи*¹⁵; *Фазе развика сеоске архитектуре у Србији и њен данашњи преображај*¹⁶; *Улога неких етнологских фактора у социјалистичком преображају Колубарског рударског базена у Србији*¹⁷ *Бабушница, нова варошица југоисточне Србије*¹⁸, *Сеоска насеља као индустријски центри и преображај живота њихових становника*¹⁹.

Посебно су значајни најновији резултати истраживања, објављени у посебним публикацијама Етнографског института, које је Институт предузео у оквиру великих пројеката изградње кључних индустријских објеката, посебно хидро-система у Србији, изградње нових комуникација, који су изазвали помештање насеља захваћених региона, а што је изазвало корените промене не само у природној, животној средини овог становништва, него посебно у целокупном начину живота народа ових крајева. На овом истраживачком пољу Етнографски институт је ангажовао широку мрежу сарадника истраживача, а резултати њиховог рада објављени су у неколико посебних књига Зборника и у Гласнику Етнографског института. То су теме из проблематике области великих градилишта хидросистема „Бердап“ I и II, пруга Београд — Бар, хидроелектрана „Расина“. У два Зборника, посвећена проблемима промена у животној средини и обичајном животу

¹² Исто, LI.¹³ Исто, LIII, LIV.¹⁴ Исто, LVII; Ј. Цвијић, *Балканско Полуострво*, књ. I, 200—203. Исти: *Метанастичка кретања*, 41—43.200—203. Исти: *Метанастичка кретања*, 41—43.¹⁵ Јован Цвијић, *Балканско Полуострво* књ. I, 20, 286—294; исти: *Антропогеографски проблеми*, XVII, XVIII, XIX, XX.¹⁶ Зборник радова Етнографског института књ. 3, Београд 1960, 19—29.¹⁷ Гласник Етнографског института, књ. I, 1—2, 61—88.¹⁸ Зборник радова Етнографског института књ. 4, Београд 1962, 149—163.¹⁹ Зборник радова Етнографског института књ. 4, 105—114.

становника подручја Ђердапа, извршена су најпре проматрања непосредно пред изградњу ђердапског хидросистема, док је у каснијим фазама истраживања проучаван процес насталих промена у народном животу и животној средини, изазваних изградњом овога система.²⁰ У радовима аутора Б. Влаховић, М. Радовановић, С. Зечевића, Д. Дрљаче, академика М. Лутовца, посебно је разматран проблем прилагођавања становништва измештених ђердапских насеља у новим условима живота.²¹ Институт је, осим ових, предузео и друга истраживања на подручју великих градилишта у Србији, чији су резултати објављени у Гласницима Етнографског института XXI—XXIV.²²

У оквиру истраживачких пројеката Института предузето је у најновије време систематско проучавање неких питања у области промена услова живота на селу и њихов утицај на промене човекове животне средине. Ови проблеми су обухваћени ширим истраживачким пројектом, под називом *Стално праћење промена у народној култури на селу у Србији, и Етнолошка рекогносцирања и истраживања насеља угрожених великим јавним радовима*.

На овим задацима је радила организована широка мрежа сарадника Института и објављено је до сада више од тридесет радова из првог, више од двадесет радова из другог пројекта. Сумирајући постигнуте резултате на овом пољу научноистраживачког рада, Етнографски институт је организовао симпозијум на међународном нивоу од 28. до 30. јануара 1974. године у Београду, на коме је узело учешћа 120 научних радника из наше земље, Пољске, Француске, САД, Бугарске, Чехословачке и СССР-а. Исте године објављени су у посебној публикацији Института, реферати поднети на овом скупу.²³

Проблеми који су у рефератима на овом скупу расправљани обухватили су и питања у вези са односом народне културе и човекове животне средине. Међу овим рефератима истичу се посебно они који су расправљали о савременим условима живота планинских и равничарских региона, неких специфичних традиционалних подручја печалбарског (савременог и традиционалног) начина привређивања; затим, промене у традиционалној материјалној, друштвеној и духовној култури, настале у вези са променама у животној средини појединих испитиваних подручја. Посебно су значајни били они реферати који су расправљали о методском приступу проучавања и перспективама истраживања у области промена у народној култури, додирујући посебну проблематику оних промена које су настале у народној обичајној традицији под утицајем измењених услова животне средине појединих проучаваних подручја.

Посебну новину у области истраживања на овом пољу представљају резултати етнолошких рекогносцирања насеља угрожених вели-

²⁰ Исто, 95 — 104.

²¹ Зборник радова Етнографског института књ. 3, Београд 1960, 31 — 37.

²² Гласник Етнографског института књ. XXVI — XXVII, Београд 1971, 93 — 114.

²³ Гласник Етнографског института књ. XXIII, Београд 1974, 67 — 94.

ким јавним радовима на локацијама пруге Београд — Бар, у сливовима Расине и Моравице.²⁴ У овим насељима се изводе већи хидротехнички радови, као и у неким мањим предеоним целинама. Ова проучавања су значајна по методи истраживања, која представља новину у етнолошкој истраживачкој пракси по томе, што обухвата најпре „снимање” етнографске ситуације пре него што насеља буду измештена и потопљена, док у другој фази истраживања обухвата све видове промена и преображаја, или угрожавања живота становника у новим насељима.²⁵

Институт је такође развио сарадњу на заједничким истраживањима са Одељењем за етнологију Филозофског факултета у Београду у проучавању трансформације насеља и народне културе под утицајем промена животне средине и услова живота становника насеља Партизани (код Аранђеловца), насталих као последица наглог развоја рударства и индустрије у овом крају.

III

Досадашњи резултати који су постигнути у раду Етнографског института САНУ на пољу проучавања односа традиционалне народне културе и човекове животне средине, као посебне тематске целине, или укључене у оквир опште теме промена и преображаја народног обичајног живота и традиционалне културе у целини, несумњиво је да показују да је Институт ова истраживања усмерио ка систематском научном проучавању, и изграђивању посебне методе и теоретских оквира овог научноистраживачког задатка.

С обзиром на то да се у време када Институт предузима и даље развија истраживачку делатност на овом пољу, још увек није пришло у интердисциплинарним истраживањима тзв. општој програмској оријентацији, то су и пројекти Института остали у оквирима комплексно формулисаних тема истраживања. Тако се и догодило да овако значајни и крупни досадашњи резултати научноистраживачког рада Института, публиковани добрим делом, остану незапажени у програмирању општих оријентационих планова истраживања заштите човекове средине на републичком и међурепубличком нивоу. Свакако да оваква тренутна ситуација не сме да дезоријентисе Етнографски институт и онај научноистраживачки кадар етнолога, који се определио за систематска проучавања на овом пољу. Јер, постигнути досадашњи резултати ових проучавања, које је Институт планирао и извршио до данас, представљају велику перспективу за укључивање етнологије у планирање интердисциплинарних истраживања заштите човекове средине у нашој земљи.

²⁴ Гласник Етнографског института књ. XXI, Београд 1973, 119 — 134.

²⁵ Зборник радова Етнографског института књ. 7 — 9, Београд 1975 — 1977; Гласник Етнографског института књ. XXI, Београд 1973, 151 — 166.



Десанка Николић, Етнографски институт САНУ, Београд

НАСЕЉЕ ПИНОСАВА ПРЕ 57 ГОДИНА ПРЕМА РЕЧИМА ЈЕДНОГ САВРЕМЕНИКА

Етнографски институт САНУ већ неколико година обавља истраживања савремених акултурацијских процеса у приградским насељима Србије, међу којима и оних у околини Београда, изазваних првенствено динамиком развоја градских средишта којима та насеља гравитирају. Садржину испитивања чине неки важнији етнолошки проблеми из круга материјалне, социјалне и духовне културе, као и из домена демографских кретања везаних за насеља у којима се обављају истраживања.

Један од одабраних истраживачких пунктова јесте и насеље Пиносава, удаљено од Београда око 17 км, које се мањим делом простире на авалској деоници пута Београд — Крагујевац, а већим делом јужно од тог пута према суседном Реснику.

Да бисмо боље схватили данашњи степен развитка овога насеља, а у вези с тим и ритам његовог трансформисања у етнолошком погледу у току последњих педесетак година, за ову прилику ће нам послужити запис о Пиносави и њеним становницима из пера учитеља Александра Јоковића, који је живео и радио у том насељу 20-тих година нашег столећа.

Утврђивање вредности овога текста за етнолошка испитивања нужно захтева да се, бар у најкраћим цртама, позабавимо друштвено-културном климом која је владала у Србији 20-тих година XX столећа, из које су и произашли разлози за његово настајање.

На почетку желимо да истакнемо да су настојања учитеља и других образованијих људи у нас да опишу живот становништва у селима у којима су живели и деловали свакако старија од оваквих рукописа.¹ Међутим, записи о којима говоримо, поред тога што представљају наставак таквих традиција, морају се посматрати у склопу насталих околности патриотског одушевљења и националног заноса из првих година по завршетку првог светског рата, а истовреме-

¹ П. Ж. Петровић, *Етнолошка испитивања учитеља у Југославији од 1918 — 1938*, Педагошка Југославија, св. 9, Београд 1939, с. 329 — 330.

но и као одраз великог Цвијићевог научног деловања, када је дошло до још интензивнијег интересовања за народ и његову патријархалну културу.²

С друге стране, рагом опустошена земља је новоформираној државној заједници наметала потребу обнављања и усавршавања школства, односно система образовања уопште. Акције ове врсте заснивале су се на теоретским поставкама педагошке мисли у Србији, која је носила печат тадашњих европских струјања под утицајима социјал-демократских идеја о ширењу такозване радне школе.³ Из таквих начелних ставова проистекла је и тежња за стварањем „идеалног села”, у коме би се „удобно, културно и задовољно живело као у граду”.⁴ Отуда и тенденција за ближим упознавањем „прилика у којима народ живи”, како би се утврдило „шта покреће његов напредак, а шта смета”. Не задржавајући се на оцењивању таквих визија села, за нас је значајно да су та схватања довела до писања „школских летописа”, својеврсних дидактичких записа о историјату и развоју школе, али и села у коме се она налазила.⁵

Неоспорно да су учитељи, с обзиром на свој непосредни и свакодневни контакт са становништвом села, по природи свога позива, били предодређени да буду записивачи свих важнијих догађаја из живота школе и целог насеља, утолико пре што су просветне власти налагале да се „наставник поред наставе мора интересовати и народом у чијој је средини и за чије је добро позван да ради”.⁶

Ради тога су, 1920 године, обновљена већ постојећа упутства из 1917. године, која су садржавала, осим питања из уже школске проблематике, 6 тачака, тј. групу питања из области историје места и његовог живља, као и појава из материјалне и духовне сфере народног живота. То су следећих 6 питања:

1. Географске прилике и положај своје школске општине
2. Број домаћинстава и становника
3. Занимање и економске прилике
4. Главне особине и обичаји
5. Народне приче везане за тај крај и поједина места у њему
6. Историјска прошлост места и историјске личности.⁷

² В. Радовановић, *Јован Цвијић из перспективе савремене научне мисли, један поглед на живот и научно дело великог српског научника с нарочитим обзиром на антропогеографију и етнографију на дан двадесетогодишњице његове смрти (16. I 1927 — 16. I 1952)*, Гласник Етнографског института САН II — III (1953 — 1954), Београд 1957, с. 28.

³ В. Аксентијевић, *Школство, просвета, образовање и васпитање у Србији између два светска рата*, Београд 1971, с. 37.

⁴ Ј. Јовановић, *Задачи учитељске организације*, „Учитель“ за 1922/23, год. III, Београд 1923, с. 11.

⁵ Љ. Протић, *Школски летопис*, „Учитель“, год. XXXIII, св. 1 — 2, Београд 1920, с. 28 — 29.

⁶ *Ibid.*

⁷ Љ. Протић, *op. cit.*, с. 29.

Рукопис Александра Јоковића представља пример таквог школског летописа, насталог према поменутиим упуштвима, па се и одговори, углавном, уклапају у предвиђени редослед питања.

Рукопис (куцани текст на нешпартаној хартији формата 1/4 табака) састоји се из две тематске целине: први део је посвећен селу, његовом природном положају, историјату и неким народносним особинама становништва, како и гласи заједнички поднаслов *географско-етнографско-историјске напомене*, док је други део означен поднасловом *историја ове школе*, јер се бави питањима школства. Очигледно је да је овај други, дужи одељак у коме се говори о школи био важнији за писца летописа па му је зато и посветио већу пажњу.

Важно је нагласити да је Јоковић састављању овог летописа пришао без идеализирајућих примеса, веома критично. Тако, на пример, говорећи о стању школе 1922. године напомиње да она, немарношћу општинске управе, „животари”, још необновљена од последица рата, па је велики број ђака из сва четири разреда смештен у једној учионици. Такве прилике сматра и разлозима за извесну незаинтересованост наставнице, која, оптерећена, није могла да задовољи захтевима „праве народне учитељице”. Јоковић је оправдано сматрао да је школство ондашњег времена било одраз непросвећености нашег села, па и Пиносава, иако се ово насеље налази на домаку главног града.

Такав став, који писац летописа заступа у читавом тексту, одговара тенденцијама које су 20-тих година владале у просветној политици, а састајале су се у томе да посматрања народног живота на селу проверавана „и у суду, и на путу, и међ сељацима и код трговаца и занатлија, и у цркви и у касарни”, морају да буду „донекле психолошка, а у највећој мери педагошка односно дидактичко-методска.”⁸

Имајући у виду такав приступ овим летописима, који је, изгледа, био обавезан за све састављаче, прилазимо са више поверења и овом тексту који се односи на Пиносаву. Задржаћемо се на његовом првом делу, јер је директно везан за нашу тему. Важније одломке рукописа преносићемо *ad literam*, али уз неопходне коментаре и упоређења са подацима из литературе и других извора, како бисмо, бар унеколико, утврдили његову аутентичност.

Своја бележења о Пиносави и њеној школи Александар Јоковић започиње *географским одликама* насеља. Он сматра да Пиносава има веома добре природне услове, јер „лежи на самим обронцима планине Авала”, па је „Торлачка коса и Авала штите од великих ветрова”. Исто тако, „нема баруштина” вели Јоковић, „јер није у низини”. При томе и „близина Авале где се налази молада, углавном борова шума, чини ово место још здравијим”. Он једино у погледу воде сматра да Пиносава није у завидном положају. Да би то доказао, писац доста опширно разлаже, недостатак воде и за пиће и за друге сеоске потребе. Тај се проблем, по њему, нарочито осећа лети, јер „Пи-

⁸ Д. Јовановић, *Нешто о просветној политици у сев.-источ. Србији*, „Учитељ”, год. III, бр. 3, Београд 1922, с. 307.

носава нема ни једну чесму нити извор, осим неколико бунара, који у летњим месецима дају доста мутну воду". Лети пресуши, планинска вода из чесме на Авали, а и Топчидерска река, која је Пиносавцима приступачна у свом горњем току. Услед тога, каже Јоковић, „кад је сушно лето пропадају не само жита, него се ни баште немају чиме залити”.

Недостатак такозваних „живих једрих вода” у селима београдског округа запазио је крајем прошлог столећа и М. Ђ. Милићевић, пишући да „има места где људи кад је сушно лето трпе велику муку за воду”.⁹

Занимљиво је да писац летописа не сматра недостатак воде јединим разлогом за недовољну хигијену Пиносавца, јер, по његовом мишљењу они и не знају за купање! Што се тиче могућности купања у Београду, констатује: „То важи за интелигенцију која станује у Пиносави — за учитеље итд., а сељак нема за то времена, а и кад би имао мрзело би га”. У овом случају је, према нашем мишљењу, сатирични тон писца претеран, јер су прави узроци ниског нивоа личне хигијене на селу у то време свакако били сложенији, него што он наводи.

Уводећи читаоца у описивање насеља и његових становника, Јоковић наводи да је у његово време Пиносава имала 205 кућа и 344 пореске главе и да је била насељена искључиво Србима православне вере, посебно наглашавајући да међу становништвом није било „Цигана” (Рома). Ако се ови подаци упореде са бројчаним показатељима који се односе на породице из ранијих времена уочава се степени пораст. Тако је 1890. године у Пиносави било 128 породица,¹⁰ десетак година касније, према Р. Николићу, тај се број повећао на 143 куће,¹¹ а 20-тих година нашег столећа, као што смо видели у летопису, достигнута је цифра од преко 200 кућа).

О самом насељу Јоковић на једном месту узгредно напомиње да Пиносава „није ушорено, али није ни рапштркано насеље”. Ово се запажање може узети као тачно, јер га потврђују и антропографска испитивања, којима је установљено да Пиносава типски припада разређеним насељима као прелазном облику од збијених ка разбијеним типовима насеља. Таква насеља су се одликовала већом концентрацијом кућа по средини села, а међусобно подвојеним кућама, окруженим пространим окућницама, нешто даље од средишта села. При томе су растојања између појединих кућа могла да износе 60 до 130 корака.¹²

Према писању Александра Јоковића, изгледа нам да Пиносава у првим деценијама нашега столећа није имала добрих путева, чак ни колских. Зато, вели он, „чим падне мало већа кишна сеоски путеви раскалају се толико да се не може проћи“, осуђујући Пиносавце да

⁹ М. Ђ. Милићевић, *Клежевина Србија*, Београд 1876, с. 61.

¹⁰ *Статистика краљевине Србије*, књ. I, Београд 1892, с. 350/таб. II.

¹¹ Р. Николић, *Околна Београда*, СЕЗБ књ. 5, *Насеља српских земаља* књ. II, Београд 1903, с. 1035—1036.

¹² *Ibid.*, с. 926—927.

се „нису сетили да наспу каменом или шљунком бар једну пешачку стазу кроз село, ако неће цео пут”. Његов коментар има подругљив тон када каже да „они без икаквих обзира разваљују туђе плотове и кидају или се провлаче кроз бодљикаву жицу и иду тако сербез по туђем имању као по својем не газећи блато”. Међутим, његова осуда није сама себи циљ, већ треба да поучи. Тако, у наставку текста, наводи како је својим примером хтео да укаже на корисност изградње путева, па је са својим ђацима направио стазу од цигала и камена да се од школе до задруге не би ишло по блату. Али, осим признања за ту своју акцију, писац са жаљењем констатује да није наишао на подражавање.

Да је недостатак путева кроз тадашњу Пиносаву реална чињеница говори у прилогу и запажање М. Милићевића да се и главни пут од Београда ка Крагујевцу који је ишао поред Авале, мада насут, „не може похвалити добротом”,¹³ па је самим тим прихватљиво и лоше стање комуникације у насељима изван тога, тада важног пута у околини Београда.

Аутор летописа се са горчином осврће и на архитектуру, како јавних зграда тако и сеоских кућа. Набрајајући да у насељу постоје: „2 кафане, 2 дућана — бакалнице, 1 столарска радионица са самоуким мајстором, 2 ковачнице и судница,” писац се посебно задржава на опису кафане. Мада је грађена „по плану”, вели Јоковић, „то је једна страћара, чији су прозори 40 см далеко од земље”. Говорећи о свој згради друштвене намене, писац констатује да уз нешто модернијег намештаја има и телефон, али одмах додаје да је покварен.

С обзиром на то што су десетак година пре настанка овог летописа и други посматрачи сеоских насеља у околини Београда уочили да свако од њих има 1 до 2 кафане и неколико занатских радионица, столарску, ковачку и др, нема разлога да сумњамо у такве наводе када је реч о Пиносави.¹⁴

Веома значајне, мада сасвим сумарне податке о кућама у Пиносави пружа нам хроничар бележећи да су „обичне и налице једна на другу: четвртастог су облика, покривене црепом (ређе ћерамидом)”. При томе наглашава да, осим једне, не постоји ни једна друга кућа која би „по лепоти и корисности могла послужити за углед”.

Судећи по таквим одликама, рекли бисмо да се ради о кућама такозваног моравског типа, грађеним од плота, или ћерпича, а покривеним ћерамидом, које су у хоризонталном пресеку биле четвороугаоне, како нам их описује и Јоковић. Пошто су почетком нашега столећа такве куће у околини Београда сматране старијим облицима народног градитељства, јаснији нам је и критички став летописца када говори о њима. Штета што нам није дао подробнији опис те једине, веће и функционалније куће коју само помиње, па претпостављамо да се убрајала у ред тада новијих кућа, које су под утицајима града и

¹³ М. Ђ. Милићевић, *op. cit.*, с. 128.

¹⁴ Р. Николић, *op. cit.*, с. 925.

тзв. пречанског начина градње представљале корак напред у односу на раније моравске куће.¹⁵

Анализирајући *привређивање*, становништва, аутор летописа на-помиње, као основно, бављење земљорадњом, а као споредније — сточарством и воћарством. Мада повртарство посебно не наглашава, из неких узгредних навода проистиче да су Пиносавци гајили купус, рен, мирођију и др. О воћарству каже да је слабо развијено поткрепљујући то наводом да „нема већих шљивара”, а да и винограда има свега два, који „слабо рађају”.¹⁶

И ови се подаци могу прихватити јер је познато да су се почетком столећа Пиносавци, осим бављења ратарством, знатно мање ангажовали око стоке, коју су чували код својих кућа.¹⁷ Запажања Јоковића су тачна и у погледу виноградарства, пошто је у претходним истраживањима установљено да их је уништавала филуксера.¹⁸

Занимљиви су и ауторови записи о начину обраде земље и пољопривредним справама. Говорећи доста опширно о земљорадњи, Јоковић сматра да су и поред плодне земље, услед нерационалне обраде, приноси били сразмерно мали. Он тада у модерне пољопривредне алате убраја „гвоздени плут, тријер и парну вршалицу (за две последње каже да су једине у селу), констатујући при том да у његово време Пиносавци још нису знали за сејачице и косачице. И ђубрење је, по речима аутора летописа, било примитивно па је и то представљало разлог више за мале приносе са земље.

Корисну грађу летописац је оставио и о одевању тадашњих становника Пиносаве.

За мушкарце каже да „носе сељачко сукнено одело”, али „које не граде сами”, по чему закључујемо да су их шили кројачи. У наставку овога дела текста постоји и навод да су облачили „и абацијско чохано одело које је нека средина између сељачког и грађанског”. Да је писац летописа био присталица осавременавања живота на селу, па и одевање, уверавамо се по његовом залагању да опште примењивани опанак замени градска обућа. Занимљива су његова запажања да, мада у Пиносави „још носе сви опанке... постоји тежња да се они замене ципелама”, које описује као неку врсту „покула”. Сматра их корисним, јер „им се ни са практичног, ни са здравственог, па чак ни са националног нема шта замерити.”

¹⁵ *Ibid.*, с. 933.

¹⁶ Говорећи о воћарству, Јоковић наводи да се Пиносавци снабдевају воћем из Београда. Подсмевајући се тој за село несхватљивој појави, он пише: „Отиде човек с празним колицима у Београд и дотера пуна кола лубеница, које у своме селу где такође може расти бостан, прода са двоструком зарадом”. На сличан начин поступао је и бакалиц, који је по неколико стотина корпи грожђа, купљених у неком суседном селу, препродавао у Пиносави, „раскрчмивши га” „по двострукој и трострукој цени”. Овим примером писац летописа указује још на једну карактерну особину Пиносаваца, а то је смисао за трговину.

¹⁷ Р. Николић, *op. cit.*, с. 925.

¹⁸ *Ibid.*

За ношњу жена каже да је „карактеристична” и да је „више лепа, него ружна”. Упоређујући одевање жена у Пиносави и у селима Велики Мокри Луг и Мали Мокри Луг и Миријево, Јоковић констатује да у тим насељима, осим у Пиносави, женски свет носи „на глави велику конђу”, додајући да им „она ружно стоји”, док су, напротив, Пиносавке повезане „плавим марамама без ичег измишљеног на глави.” За сада не можемо са сигурношћу да тврдимо да ли је у питању изобичајно ношење конђе само у Пиносави или је, пак, жене из Пиносаве нису ни раније носиле, што захтева посебна истраживања, која прелазе оквире овога рада.

Осим помињања горњих хаљетака, које аутор записа назива „зубуни” и „рекле”, тврдећи да су шивени „код сељачких кројачица”, дуже се задржава на опису сукања, које су, како он каже „сопствене домаће израде”.

Заинтересован начином њиховог ношења, и дивећи се њиховој лепоти и трајности, пише: „Жене их све, без изузетка подигну и с леве и с десне стране и крајеве закаче за појас, тако да се са страна види један троугао чисте беле кошуље”. Своју заблуду да оне тако носе сукње „само због блата и када су у послу”, отклонио је када се уверио „да је то њина ношња — мода и да тако иду и у коло и свуда”.

Ове сукње о којима говори Јоковић индентифкујемо са клечаним, разнобројним скуњама, које су се у другој половини XIX века носиле у околини Београда. Да је реч о такозваној шареној сукњи Београдске Посавине и Београдског Подунавља потврђује и сам писац летописа, јер је и он наводи под тим називом. Изглед ових сукања најпотпуније је ликовно дочарао сликар Карло Поп Сатмари, 60-тих година XIX века, а приказују их како рецентни музејски материјал, тако и савремене фотографије.¹⁹ За нас је важно да овај запис потврђује њихову активну примену у Пиносави у време када су у селима у околини Београда већ почеле да нестају, замењиване савременијим хаљенима ове врсте.

Већи део свога текста Јоковић је посветио карактерним особинама Пиносаваца, о чему говори у неколико наврата.

Прво што из његових записа проистиче у том смислу јесте да се за становнике Пиносаве „не може рећи да су вредни”. Он то објашњава близином Београда, као негативним фактором, који „утиче на вредноћу и карактер рђаво”. Да би поткрепио такве констатације, наводи неколико примера, Први се односи на поменути, нехајни став мештана према „изградњи пешачке стазе кроз село”, а други на одсуство радних навика у становника. Тако, на једном месту излаже да у овом селу има људи који су „одавно испустили плуг и мотику из шака”. Такви, наставља летописац, „ако су у селу, глачају, механске, дућанске и општинске клупе — столице”, а ако нису у селу, они су у

¹⁹ М. Влаховић, *Женска ношња у околини Београда од средине XIX века до данас*, Гласник Етнографског музеја у Београду, XVI, Београд 1953, с. 49, 58, 59, 63.

²⁰ *Ibid.*, с. 63.

Београду (што он такође сматра изгубљеним временом — напомена Д. Н.).

Оштрој критици, па чак и подсмеху, подвргнут је и женски део становништва. При томе хроничар има највише примедби на постојећи радни ритам и нееконсмишање временом. Ради прегледности навода, преносимо нешто дужи цитат из овог дела рукописа, који гласи: „Многе жене знају ову једину и најмилију дужност да поране улутру у 4 сата да понесу млека, сира, масла, јаја, неко шиле, мало ораха, белопшљива (лети), мало рена, мирођије итд., да седну на „пилићар“, да однесу те своје производе на Београдску пијацу, да се цењкају са Београђанима, да би их што скупље продали и затим да базају да купују шта им се допадне, док не дође 1 сат поподне, тада: на станицу — опет на „пилићар“! Објашњавајући некорисност таквих навика, писац даље наводи: „Воз стигне у Ресник у 3 сата, оне у село у 4, ту је већ и мрак а сутра поново“.

Пошто је такво понашање Пиносавки било свакодневно, писац је сматрао да се неповољно одражавало на обављање кућних послова, а посебно на васпитање деце. Такав његов став покушавамо да објаснио залагањем за очување улоге жене у оквиру традиционалне патријархалне породице. Он, изгледа, или није хтео или није могао да прихвати чињеницу о узрочној повезаности, пре свега економској, између града и насеља у његовом залеђу, која је већ тада за собом повлачила почетне облике женске еманципације.

Летописац своје негативно мишљење исказује још према једном пороку, а то је псовање. Сматра да се у односу на друга насеља тадашње Србије, у Пиносави највише псовало, напомињући да псују сви: „и старо и младо, и мушко и женско, и то отворено и гласно и — без зазора“. Ту појаву је покушао да искорени код својих ђака, или бар да је „сведе на најмању меру“, изјашњавајући се да ће „гледати да у томе правцу учини нешто и међу старијима“. Ове његове речи у потпуности одговарају просветарској мисији тадашњих сеоских учитеља, коју је, као што видимо, следио и он, тежећи да васпитно делује не само на ученике већ и ширу сеоску средину која му је била поверена. У последњем одељку овога дела текста писац летописа говори о старости насеља и његовој историјској прошлости.

Тачна му је констатација, судећи бар по досадашњим истраживањима, да је насеље Пиносава постојало у XVIII столећу. У то нас уверавају подаци са једне аустријске карте из XVIII столећа, на којој се међу насељима у околини Београда помиње и Пиносава (Pinossava).²¹

Пишчеве речи да се „може узети као сигурно да је Пиносава (односно њени становници) играла доста важну улогу у I као и у II устанку“ за сада не можемо потврдити, јер осим једног, недатираног извора, не располажемо другим провереним подацима ове врсте. Међутим, ми овај навод не одбацујемо сасвим, јер имамо у виду позна-

²¹ Р. Николић, *op. cit.*, с. 947: *Karte von dem Königreich Servien, Tafel Ia.*

ту чињеницу о недељивој историјској судбини Београда и његових околних села у последњих двеста до триста година, у толико пре што је 1813. година изазвала многе значајне популационе промене у свим овим насељима, укључујући и Пиносаву.²²

Да су војевања из устанака оставила трага у народном предању, Јоковић илуструје помињањем јунака Кара Војина, кога бисмо могли сматрати стварном личношћу, родоначелником Војиновића, једне од најстаријих породица у Пиносави.²³

Завршавајући анализу овог занимљивог текста, могли бисмо се запитати: шта је остало од Пиносаве Јоковићевог времена? Наша трогодишња истраживања овог насеља дала би, готово потпуно, негативни одговор.

Пре свега, Пиносава у наше време није само просторно близу Београда као у време стварања летописа већ се убраја у ред развијених приградских насеља, са свим одликама које га чине таквим насељем. То значи да је за протеклих педесетак година, тј. од времена када је датиран летопис, па до данас, а нарочито у току последњих 20 година, доживела веома динамични процес свога трансформисања. Са неколико примера илустроваћемо те промене.

Ту је првенствено потребно напоменути да се насеље популационо учетворостручило, јер броји око 800 кућа, наместо ранијих 205. Знатно је измењена и професионална структура становништва, па то више није искључиво пољопривредно насеље, као пре 50 година, већ има мешовити карактер.²⁴

Од некадашњег блатног, готово неприступачног села, без комуникација, са трошним кућама од лаког материјала, Пиносава данас прераста у урбанизовано насеље, са 13 просечних улица, од којих су главна улица и још неколико спореднијих под асфалтом, што омогућава сталну везу са Београдом (аутобус саобраћа сваких пола часа). Електрифицирана пре 30 година, а снабдевена водоводном мрежом у свом већем делу, има све услове за савремени начин градње и уређење спољњег и унутрашњег простора. Да Пиносава користи те могућности показују и наша запажања о прилично високом нивоу културе становања у односу на време о коме је писао Јоковић.

Могли смо, исто тако, да учимо да је из данашњег одевања ишчезао опанак, као опште примењивана врста обуће, а нема више ни шарених сукања (осим, можда, у сандуцима старијих жена), према којима је Јоковић изражавао посебну наклоност. Само смо код старијих могли да констатујемо по неки хаљетак из традиционалне ношње, и то из периода између два светска рата, док је код млађих замењена градском одећом, са видном тенденцијом праћења моде.

²² *Ibid.*, с. 909.

²³ *Ibid.*, с. 1035.

²⁴ Истраживања Етнографског института 1978. године, Архива Месне канцеларије у Пиносави, Списак улица и кућних бројева у Пиносави, 23. X 1978.

²⁵ Истраживања Етнографског института 1978. године, Насеље Пиносава.

Нема трага ни некадашњем беспосличењу (у самом насељу не постоји ни једна кафана). Углавном смо наилазили на марљиви свет, који, умногоме, већ прихвата радни ритам градског човека, мада настоји да удовољи и обавезама према обради земље. Бољи приноси са ње одраз су механизовања, а и уопште економичнијег приступа пољопривреди него је то био случај у периоду када је Јоковић писао свој летопис.

Једина појава коју је регистровао и Јоковић и ми приликом истраживања Пиносаве јесте продаја пољопривредних производа (млечни производи, поврће и др.), коју и данас, претежно, обављају жене, као и пре пола столећа. Ова пијачна продаја у Београду, по нашем мишљењу, неће се задуго угасити, јер је диктирају не само наслеђене навике становништва већ и функција приградских насеља, па и Пиносаве, у снабдевању градских центара.

У намери да ближе одредимо вредност ових записа за етнолошка истраживања, на крају бисмо могли закључити да, и поред чињенице што нам не пружају потпуну слику свих манифестација народног живота и културе (нпр. недостају: подаци о привредним зградама, исхрани, обичајном животу, народној певачкој и орској традицији и др.), а и што су сами описи или развучени или фрагментарно назначени, они представљају корисну етнографску грађу о овом насељу из времена о коме не поседујемо довољно другог фотографског материјала.

Ипак, сматрамо да је највећа вредност овог текста у аутентичности, што проистиче из његове строго одређене дидактичке намене. С обзиром на то што је основни задатак аутора летописа био да по начелима учитељског позива искорењује у народу све оно што „смета напретку”, његови, каткад преоштри критички судови о понашању становништва допринели су да смо стекли помало тмурну слику о Пиносави и њеним житељима. Међутим, приступајући на тај начин појавама које описује, и податке које пружа можемо прихватити као веродостојне, утолико пре што смо у више случајева, могли да их проверимо упоредном грађом из других извора.

Дочаравајући нам једно минуло време, летопис Александра Јоковића добија и карактер документа, чија важност прелази оквире једног насеља, у овом случају Пиносаве и представља корисни путказ за боље разумевање друштвеног и културног развитка и осталих насеља у околини Београда у првим десетинама нашег столећа.

Desanka Nikolić

THE VILLAGE OF PINOSAVA 57 YEARS AGO ACCORDING TO
A CHRONICLE OF A CONTEMPORARY

The article deals with ethnologic data from the first decade of the XXth century referring to the village of Pinosava. The point in question is a chronicle of the elementary school of the village of Pinosava, near Belgrade, written in 1923 by Aleksandar Joković, its teacher.

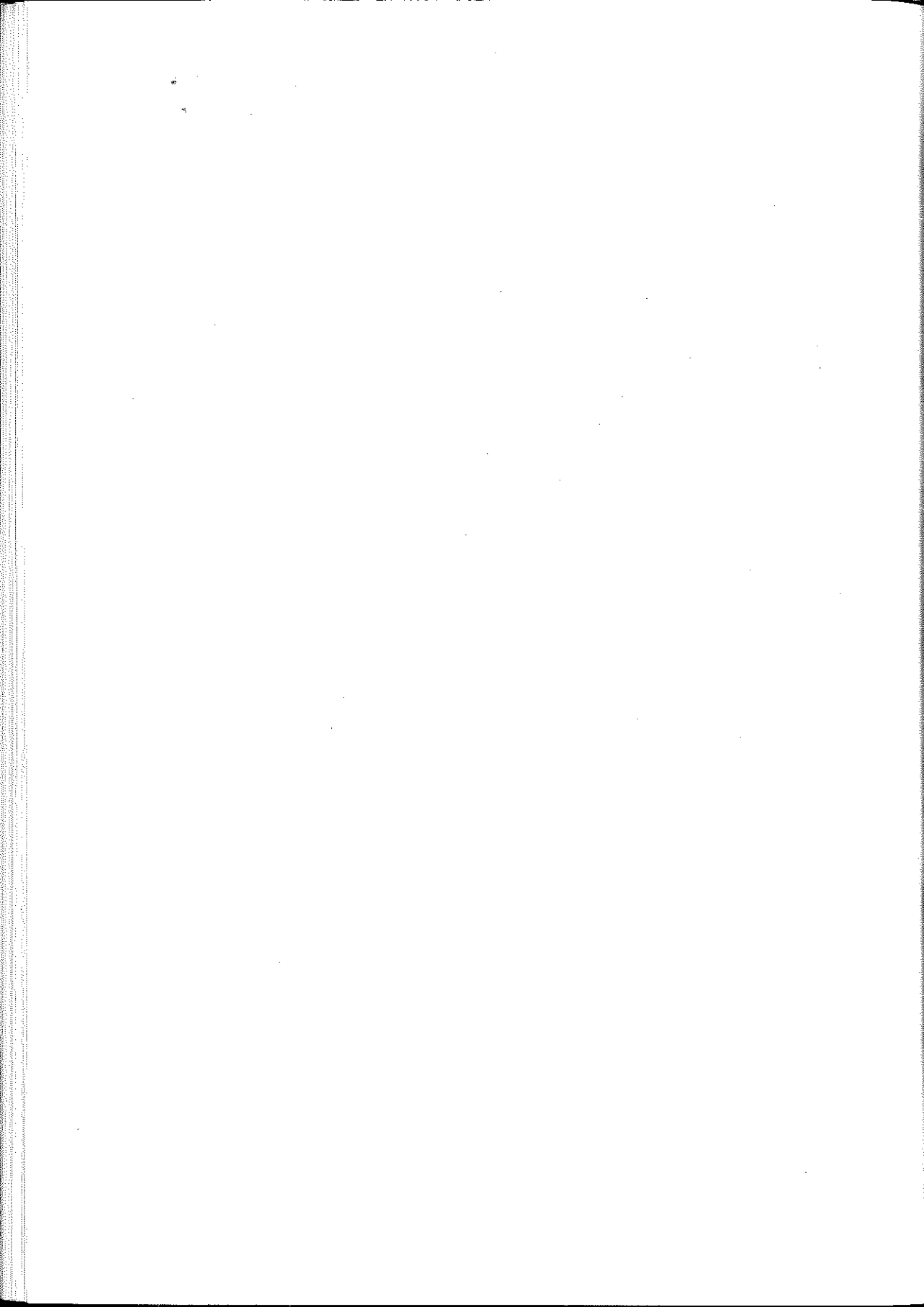
The introduction of the chronicle describes the social and cultural conditions in Serbia at the chronicle was written. It has all characteristics of a paedagogic treatise written by a teacher who had in mind the improvement of the cultural level of the population.

The article analyses the first part of the chronicle related to the history of the village and to some characteristic features of folk culture. The second part of the chronicle has not been taken into account as it refers to scholastic problems.

The first part of the chronicle includes the following very interesting data: geographic and demographic characteristics of the village; type of the village; architecture; agriculture; costume; specific characteristics of the population; antiquity and history of the village.

Subject-matter found in the chronicle is confirmed by similar facts found in literature and other sources related to the village of Pinosava and its population.

The final part of the article refers to the present development of the village which has changed very much since the time of the chronicle. There, now, a dynamic modern progress of a Belgrade suburb can be observed. The chronicle (although incomplete) includes usefull ethnographic material. Taking into account a didactic character of the chronicle and the critical attitude of the author when explaining some phenomena of the folk costume, the chronicle might be taken as a reliable ethnographical source for the study of this village and other Belgrade suburbs over the past 20 years.



Ласта Ђановић, Етнографски институт САНУ, Београд

ЗАВЕТ И ЗАКЛЕТВА СЛИЧНОСТИ И РАЗЛИКЕ

Термини заклетва и завет често се сусрећу у етнолошкој литератури, а да њихова значења нису поближе дефинисана, односно разграничена. Овај рад представља покушај да се утврди где се та два термина поклапају, а где им се значење, односно функција разилази.

Да би се што прецизније одредило значење ових речи, најпре се приступило разматрању њиховог етимолошког и семантичког значења.

Према речнику српскохрватског књижевног и народног језика САНУ *заклетва* је „свечана изјава у одређеној форми да ће онај који је даје говорити истину, вршити примљену дужност и сл.; присега”.¹ А према *Рјечнику хрватскога или српскога језика ЈАЗУ*, заклетва је „завив бога или кога другог за свједока, исто што и присега”.²

Реч *заклетва* је сложена од *за* и *клетви*, а настала је од глагола *клетви* и прасловенског је порекла.³ *Клетви* се значи „клетви сама себе... ако није истина оно што се каже, потврђивати заклетвом оно што се каже...”⁴

Дакле, заклетва је свесно стављање под клетву самог лица које се заклинје, али само у случају ако не говори истину или се не држи обавезе.

У *Речнику српскохрватског књижевног и народног језика САНУ*, за реч *завет* стављено је шест значења:

„1. свечано обећање, задата реч да ће се испунити, извршити оно што се као обавеза узима на себе, зарицање, заклетва;

2. одредба, жеља, воља (обично последња) завештана другоме да је испуни, аманет; дужност, обавеза која се на некога преноси, која се некоме оставља;

¹ *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, САНУ, Београд 1968, књ. 5, под *заклетва*, стр. 787.

² *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, JAZU, Zagreb 1975, св. 91, под *заклетва*, стр. 6.

³ *Ibidem*, Zagreb 1898 — 1903, део V, под *клетви*, стр. 57.

⁴ *Ibidem*, Zagreb 1898 — 1903, део V, под *клетви*, стр. 59.

3. поклон који верници прилажу каквој богомољи (цркви, манастиру и сл.);

4. заветина (1) слава или прослава уопште;

5. покр. бројанице, круница;

6. ковчег завета — према Библији, ковчег у коме су чуване Мојсијеве таблице закона

7. Нови завет — новији, хришћански део Библије

Стари завет — старији, дохришћански део Библије који признају и мојсијевци и хришћани”.⁵

А у *Рјечнику хрватскога или српскога језика ЈАЗУ*, за реч завет стоји следеће: „Свечано обећање којим се тко обавезује, да ће што учинити и обећање извршити; жеља, воља (понајвише умирућега), опорукa; у библијском смислу: савез, погодба, уговор (с богом.; *votum, testamentum, foedus.*”⁶ Осим тога, завет значи „побожност, оданост, штовање (вјерско); завјет је нешто конкретно, тј. оно што се завјетује, што се даје богу или свецу као дар, да би се добило оно што се моли; завјет је исто што и мјесто завјета, завјетиште, уточиште, склониште; рјеђа појединачна значења: а) уређење, уредба, одредба, б) наредба мандат.”⁷

За-вјет је сложена реч; „други је дио истог коријена од којегa су и ријечи: од-вјет, у-вјет, обећати”.⁸ Јавља се од XIII века. Реч „вјет“ исто је што и свјет, савјет. У старосл. (*factum consilium*). У нашем језику и у другим славенским језицима долази са сложеницама, тако извјет, објет... Ријеч је стара...”⁹

Предлог за који „сложен с именицама задржава уопће основно значење, које има глаголска сложеница” и у случају заклетве и у случају завета показује „почетак радње или стања као и код зачетак, закон, замисао...”¹⁰

Дакле, *завет* је обећање, обавезивање на извршење нечега. Он је то и у случају аманета, последње воље (умирућега), тј. том приликом неко завет прихвата, заветује се да ће жељу самртника извршити. Завет је обећање богу или свецу да ће се нешто извршити. Међутим, док се код аманета обећање прихвата без ограничења, у случају обећања богу (свецу) реч завет добија и примесу погодбе. Заветник се својим заветом обавезује на извесну жртву а заузврат очекује одређену помоћ, заштиту. Из овога, тј. обавезивања на одређену жртву, произлазе и следећа значења речи завет, тј. реч завет може значити сам заветни дар (жртву) а исто тако и место где се завет извршава.

За Библију, тј. њене саставне делове употребљена је, такође, реч завет: Стари завјет и Нови завјет. Како налазимо „ковчег завета”, а то је ковчег у коме су се чувале Мојсијеве таблице, у овом случају ту реч тумачимо као верски закон.

⁵ *Речник САНУ*, Београд 1968, књ. 5, под *завет*, стр. 558.

⁶ *Рјечник ЈАЗУ*, Загреб 1975, св. 93, стр. 580.

⁷ *Ibidem*, св. 93, стр. 580 — 583.

⁸ *Ibidem*, св. 93, стр. 580.

⁹ *Рјечник ЈАЗУ*, Загреб 1973, св. 87, стр. 122.

¹⁰ *Рјечник ЈАЗУ*, Загреб 1974, св. 89, стр. 672 — 673.

Из оваквог речничког тумачења значења речи „заклетва” и речи „завет” готово да произлази да су те две речи синоними. Како нам ово речничко објашњење није могло послужити као полазна тачка у разграничавању те две речи, покушаћемо да сличности ових речи установимо на основу функције коју та два појма имају означавајући одређене појаве.

Заклетвом једно лице нешто потврђује или се на нешто обавезује, обећава да ће нешто учинити, односно да нешто неће учинити. Из овога произлази да се заклетве могу поделити на две велике групе: А) заклетве обећања и Б) заклетве потврде.

Завет је „обећање којим се тко обавезује, да ће што учинити и обећање извршити. Према томе, основна разлика између завета и заклетве је у томе што је заклетва појава која има ширу функцију од завета: њом се обећава и потврђује, док се заветом само обећава. Дакле, једино су могуће сличности између завета и групе заклетви обећања.

Заклетвом обећања се јамчи да ће се нешто учинити или да се нешто неће учинити у будућности. Заклетвеник при том обећању ставља себе под условну клетву уколико преузету обавезу не изврши. Он тиме уводи вишу силу као могућног извршиоца казне. Циљ ове заклетве је да својом функцијом натерује појединца или друштво да се држи преузетих обавеза и има сврху да се избегну, а понекад и изгледаде конфликтне ситуације. Заклетва тиме тежи да регулише и обезбеди установљене односе између појединца и друштва, између једне групе људи и друге групе људи. Због тога, у одређеним ситуацијама, друштво се не ослања само на казну више силе, на коју се заклетвеник у формули заклетве позива, већ и за неизвршење преузетих обавеза предвиђа санкције.

Заклетве обећања се често јављају, а многе од њих су у склопу разних обичаја. Заклетвама се регулишу односи у оквиру државе; обезбеђује се да се делатност одређених професија обавља у сагласности са етничким и моралним принципима одређеног друштва (опште друштвене заклетве). Њима се учвршћују разни уговори и договори (уже правне заклетве). Заклетве имају, такође, и значајну улогу приликом стварања нових породичних односа (породично-друштвене заклетве).

Можемо закључити да се заклетвама обећања регулишу међуљудски односи и да су оне друштвена институција. Одређени положаји, звања, захтевају полагање заклетве било обичајним правом било позитивним законодавством. Самим тим не бисмо могли рећи да је полагање заклетве потпуно добровољно. Заклињање најчешће прати одређени ритуал (осим кад је реч о заклетви у невољи). Кршење заклетве представља кршење етничких и моралних норми, и може повлачити за собом законом предвиђене казне, а укључује и кажњавање од стране натприродних сила.

Посматрајући када се јавља завет и посматрајући његову функцију дошли смо до закључка да се завет не може класификовати ни приближно на исти начин. Та немогућност проистиче из тога што завет није регулатор међуљудских односа. Сви примери до којих смо

успели да дођемо наводе на закључак да завет има улогу, ако можемо тако рећи, улогу регулатора између појединаца и више силе, односно појединца и бога, Богородице или светаца. Дакле, ако бисмо рекли да је заклинање друштвени чин, за заветовање бисмо могли рећи да је оно превасходно религиозни чин. Односно, заклетва се даје људима, а завет *божанству*. У томе је, по нашем мишљењу, једна од суштинских разлика између завета и заклетве. Али, ако изузмемо ту појединост да се заклетва даје човеку, а завет божанству, онда и завет и заклетва представљају једну врсту обећања и у томе је њихова сличност.

Но, да видимо у којим случајевима се јавља завет.

„Завјет богу” према *Ријечнику хрватскога или српскога језика* ЈАЗУ „исто је што и ступање у какав монашки ред”.¹¹ Ступањем у монашки ред, појединац који то чини даје завет богу да ће га служити. Тај завет углавном подразумева и одређену жртву, на пример обавезивање да ће се живети у целибату,¹² одрицање од одређене хране, итд. То је превасходно религиозни чин, али садржи и висок степен етичности. Претпоставља се да онај који ступа у монашки ред, обавезујући се на одређену жртву, не очекује од божанства ништа заузврат, већ су његове тежње задовољене самим тим што му је дозвољено да служи богу. У овом случају завет нема сличности са заклетвом.¹³

Нешто другачији су завети које налазимо код нашег народа. „По-стојао је већ од најстаријих времена код нас обичај: да се поједини чланови породице, у извесним тешким тренуцима живота лично и доживотно, заветују каквом (другом) светитељу, коме су се у невољи обратили за помоћ”.¹⁴ Појединци се обраћају богу или неком свецу „тражећи његову помоћ и приносећи му за то жртве, молбе и жртве захвалности.”¹⁵

Заветовање се може састојати из обећавања неког дара богу, или свецу, или из доживотног обавезивања да ће се један одређени дан

¹¹ *Рјечник* ЈАЗУ, Загреб 1975, св. 93, стр. 582.

¹² На нашем подручју постоји јединствени „институт вирџинеше” (тобелије). Тобелије су девојке које се никад не удају, облаче се као мушкарци, и уживају друштвени углед. Та појава је данас социјална а не хијератска, али Маријана Гушић сматра да у основи „института вирџинеше” стоји завет на доживотно девичанство. Она претпоставља да ова појава потиче од раних медитеранских култура и култа „женских богиња са табуом виргинитета” (с. 294), односно од девица — свештеница тих богиња. Опширније види: Маријана Гушић, *Правни положај остајнице-вирџинеше у сточарском друштву регије Динарида*, Зборник радова, Посебна издања Балканолошког института САНУ, књ. 4, Београд 1976, стр. 269 — 297.

¹³ Само да напоменемо да заклетва свештеника представља нешто сасвим друго. Свештеник полаже заклетву пред црквеним великодостојницима да ће чувати Свету тајну причешћа, односно да неће одати оно што је чуо приликом исповедања верника. А у том случају он врши једну друштвену функцију.

¹⁴ Рад. М. Грујућ, *Црквени елементи Крсне славе код Срба*, Гласник скопског ученог друштва, књ. VII — VIII, од. друштв. наука 3 — 4, Скопље 1930, стр. 67.

¹⁵ М. Бервинац, *Заветовање у Студеници*, Зборник Етнографског музеја 1901 — 1951, Београд 1953, стр. 250.

славити, месити колач, односно да се на тај дан неће радити неки послови, да ће се постити и слично.

„Тако је нпр. Немања, још пре него што је постао велики жупан (1168), саградио цркву у Расу (тзв. Ђурђеве стубове, код Новог Пазара), да испуни завет Св. Ђорђу, коме се, док је био у затвору у који су га бацила његова браћа, обратио с молбом' да му помогне да се избави из тамнице.“¹⁶

Исто тако Иван Црнојевић, у повељи цркви Св. Богородице на Цетињу, „изрично каже: да је подиже као испуњење завета Богородици од Лорета, јер јој је, за време изгнанства, обећао то учинити, ако му помогне да се врати у своју земљу“.¹⁷

Многи предмети у нашим црквама су тзв. заветни дарови, који су дати уз молбу или су знак захвалности за учињену помоћ.

Завет представља, такође, и дуготрајно или доживотно одрицање од нечега на одређени дан. Нека особа се заветује неком свецу да на његов дан неће нешто радити, или да ће постити и слично. Завет је по правилу лични, појединачни чин, али оно што је најбитније он је добровољан.

„Међу мајсторима који су градили неку грађевину један је био заветан да не узима у руке сврдро (бургију) у петак... Када је требало свој сврдао да узме и да га задене себи за врат (обично се тако сврдао носио), он замоли некога из друштва да му сврдао задене за врат. Ту му услугу друг учини и пођу сваки својој кући. Идући тако, овај заветни мајстор успут ожедни; кад је наишао на извор, сагне се да пије, но како се био много пригнуо, сврдао се извуче и испадне на ледину. Завет је завет. Није лако усудити се завет прекршити. Очекујући да неко наиђе да му сврдао за врат затне, падне сутон и смркне се. Мајстор заноћи. Спавао је поред сврдла до у суботу изјутра, кад је сврдао сам узео и затнуо себи за врат.“¹⁸

Међутим, нека особа из једне куће се заветује на нешто. Други укућани то прихвате, а после прихвате и суседи и тако више кућа у селу, или цело село почне да „чува“ тај дан. Тај начин празновања заветних дана у Студеници се назива „чување“. Заветни дани се „чувају“ на најразличитије начине односно тога одређеног дана не раде се неки послови: на пример жене не раде ништа „у руке“ (ручне радове); или жене не раде ништа на вуненом: не плету, не преду, не ткају ради стоке; или на покладно вече у селу Вру не дају псима кости — „не ваља се ради вукова“.¹⁹

У случају неке опште невоље у селу, цело село се заветује једном свецу и зарече да ће сваке године тај дан празновати. Тако су настале заветине. Радован М. Грујић сматра да би чак порекло крсне славе требало тражити у завету. Међутим, готово је сигурно да су сеоске славе, заветине, као и такозване говеђе заветине настале на тај начин. О томе нам говоре и многи истраживачи. Ево шта о томе

¹⁶ Рад. М. Грујић, *op. cit.* стр. 61.

¹⁷ *Ibidem*, стр. 62.

¹⁸ М. Бревинац, *op. cit.* стр. 251.

¹⁹ Према М. Бревинац, *op. cit.*

пише Сима Тројановић: „Године 1880. у селу Врбовцу говеда су страшно липсавала и тадашњи кмет смисли да се та болест лечи живим огњем. Уочи Св. Јована Главосека, 29. августа, дотерају своју стоку на одређено место”. Пошто су сву протерали кроз живу ватру и сви сељани прођу кроз њу.” Од тога доба имали су тога дана, 29. августа тзв. говеђу заветину.²⁰

Дакле, завет, било да је лични или групни, представља једну врсту погодбе између више силе, бога и људи: слави се тај дан или се „чува” или се приноси нека жртва, а за узврат се тражи извесна помоћ или заштита. У томе се састоји разлика између ове врсте завета и оне наведене.

У обе ове групе завет подразумева неку жртву, неко одрицање. У томе је још једна битна разлика између заклетве и завета, јер је заклетва, као што смо напоменули, условно стављање под клетву, а не жртва.

Трећу групу завета чинили би они завети који се дају самртнику. У овим случајевима, кад је завет аманет, чини нам се да реч садржи две компоненте: завет је сама жеља самртника (раније смо навели да завет може значити и сам дар који се даје, па чак и место где се даје), а друга компонента је прихватање, обавезивање да ће се та жеља самртника испунити. Та компонента речи завет у овом случају је готово истоветна са заклетвом. Међутим, питали смо се зашто се у овим случајевима чешће употребљава реч завет од речи заклетва. Реч завет је комплекснија у овом случају, јер је завет и жеља умирућег и обавезивање на испуњење те жеље. Међутим, чини нам се да ту постоји још нешто. Умирући је на ивици преласка из живог, једног нама познатог света, у један други свет, нама непознат. Он је, како се верује, на путу ка богу, па самим тим и он постаје нека врста светости, светиње, и зато се њему даје завет, односно од њега прима завет који обавезује.

То би биле три групе завета, односно на овај начин смо покушали да сврстамо завете које смо нашли у нашој литератури.

Заклетва обећања се најчешће полаже уз ритуал, али се њено извршавање не изражава ритуалом.

Завет се може дати уз ритуал. Навешћемо један пример: „Обред заветовања врши се, нпр. у Врању, овако: болесник или било који други невољник долази у цркву са литургијом (просфором), свећом и зејтином (а женске доносе још и дар у чарапама, убрису или платну), и све то ставе пред икону светитеља коме се желе заветовати. Свештеник, ту пред иконом, чита трисвето и отпоје тропар светитељу; а заветник чини три дубока поклона и говори: „Заветујем се богу и светоме (име), да ћу од данас постити седмицу пред његов дан и месити му колач”. Затим пољуби икону, а свештеник, прочитавши отпуст, честита заветованом са жељом: да у здрављу дочекује празник и врши своје обећање Богу и светитељу. Од тога дана заветовани месе

²⁰ Сима Тројановић, *Вагра у обичајима и животу српског народа*, СЕЗБ XLV, II од. књ. 19, Београд 1930, стр. 87.

сваке године колач уочи празника заветованом светитељу и носе га, обично, у цркву која је посвећена томе светитељу; тамо се причесте и прережу колач; а ако такве цркве нема у близини, онда све то обављају у својој парохијској цркви“.²¹

Дакле, сам завет се може дати уз ритуал, али његово испуњење, односно извршење, захтева понављање тог ритуала (или радње) на одређени дан. Ритуал заклетве се не понавља, односно извршење обећања датог положеном заклетвом не захтева понављање тог ритуала (радње). То је још једна разлика између заклетве и завета.

Из свега наведеног можемо закључити следеће:

Сличност између заклетве (која је шири појам) и завета јесте у томе што и заклетве обећања и завет представљају једну врсту обећања, обавезивања на нешто.

Разлика је у томе што се заклетвом појединац или група људи обавезује другом појединцу односно групи. Тим обавезивањем избегавају се или разрешавају конфликтне ситуације у друштву. Заклетва, дакле, утврђује одређену погодбу међу људима и као таква представља регулатор међуљудских односа. Заветом се појединац обавезује на нешто божанству, богу или свецу. Завет, дакле, не представља регулатор односа међу људима већ више између људи и више силе, тј. бога.

Заклетвом се неко обавезује да ће нешто учинити или неће учинити, а у случају неизвршења ставља се под клетву, тј. казну божанства, али заклетва не подразумева никакву жртву. Бог се у заклетви јавља само као потенцијални казнитељ, док је у случају завета бог или виша сила испунитељ жеља и заштитиник.

Заклетва као регулатор међуљудских односа је прописана, тј. у одређеним ситуацијама обавезна, док је завет лични и добровољан.

Полагање заклетве се, по правилу, врши уз одређени ритуал, али извршење заклетве не захтева ритуал, односно понављање одређене радње. Завет се може, али и не мора дати уз ритуал, али његово извршавање, (мада не искључиво), по правилу, захтева односно обавља се уз ритуал.

Неиспуњавање обећања и код завета и код заклетве представља кршење моралних и етичких норми. И код завета и код заклетве кршење се сматра грехом у религиозном смислу. Али код заклетве, која је регулатор друштвених односа, поред казне више силе, предвиђају се и казне прописане законом, што са заветом није случај.

Завет представља виши степен индивидуалне обавезе и свести појединца, а неизвршавање завета побуђује дубљу личну одговорност пред самим собом и оним што у себи заветник, а не друштво, највише цени. Завет и заклетва су два различита акта чија се покретна снага, односно потреба за њима, потпуно разликује.

На основу свега изложеног чини нам се, да премда и заклетва и завет означавају врсту обећања, па самим тим имају неких сличности и додирних тачака, не би требало да се употребљавају као си-

²¹ Рад. М. Грујић, *op. cit.* стр. 68.

ноними. Према томе, могли бисмо дати нову формулацију речи завет приближно на следећи начин: Завет је врста обећања која се, по правилу, даје вишој сили, богу, или умирућем. Добровољан је. Завет подразумева неку жртву, одрицање. Извршење завета често захтева понављање одређеног ритуала, односно радње. Неиспуњавање завета представља, како се сматра, грех у религиозном смислу, али никада за собом не повлачи казну прописану законом.

Mr Lasta Djapović

OATH AND VOW — SIMILARITIES AND DIFFERENCES

The article deals with similarities and differences between an oath and a vow. The author found that a vocabulary explanation of these two words was not sufficient for a good understanding of terms. Therefore the author studied the function of each word, and thereafter came to the following conclusions:

The similarity between an oath and a vow is that both terms represent a form of a promise.

The difference is the following: an oath represents an obligation, a pledge of an individual, or of a group of individuals, to another individual or group. With these obligations and pledges people avoid or solve conflict situations in society. Accordingly an oath represents a determined contract between people which is a kind of a regulator of social relations. A vow makes anemable an individual to a divinity, a saint or to God. It does not regulate social relations, but it is a kind of relation between people and spirits.

An oath obligates someone to do or not to do something. If it is not done the person is under a curse i.e., he will be punished by a divinity. It does not include any sacrifice. God might be there only as a potential punisher. On the contrary, in a vow God or a spirit are protectors and fullfillers of wishes.

An oath — as a regulator of social relations — is statutory i.e. obligatory in determined situations. On the contrary, a vow is a personal and voluntary matter.

The non-realization of a promise both in an oath and a vow represents a breach of moral and ethic norms. In both cases this breach is considered as a religious sin. In an oath besides punishment by a spirit, the person might also be punished by Law. In a vow this is not the case.

The vow is a higher degree of individual obligation and engagement. If not fullfilled it provokes a deep personal responsibility of the person and not of the society.

A vow and an oath are two different acts with quite a different moving power and needs.

On the basis of the above, the author thinks that an oath and a vow should not be used as synonyms.

ПРИЛОЗИ И ГРАЂА

Леонтије Павловић, Народни музеј, Смедерево

СМЕДЕРЕВСКЕ МЕТАЛНЕ ЗМИЈЕ КОЈЕ ДОНОСЕ ЗДРАВЉЕ И СРЕЋУ И ЕЛЕМЕНТИ МИТОЛОГИЈЕ

У Великом граду смедеревске твђаве, крајем 1973. године случајно су нађене три бронзане и једна сребрна змијица.¹ Предмети нису гробни налази. Као групни археолошко-етнографски примерци из насељеног места, ретки су по броју и врсти. Иако нема археолошких података о налазу, експонати ипак откривају доста непознатог и уносе нову светлост у митолошку проблематику наталоженог сплета културних слојева у поштовању змија.

Ширина проблематике, њена разнородност, а особито распрострањеност поштовања змије ограничили су наша истраживања. Рад обухвата углавном медитеранско подручје, са посебном пажњом посвећеном балканским, односно југословенским земљама. Заједничко језгро поштовања змија у овом раду прати се само појединачним упоређивањем истоветних и сличних мотива у светским оквирима. Пошто они нису могли бити у тешњем културном контакту са Балканским полуострвом, то ће помоћи реконструкцији народне религије и митологије у вези са змијом.

1. ОПИС МЕТАЛНИХ ЗМИЈА

Три бронзане змије извајане су тако да им је глава окренута удесно а реп улево. Стога змија има облик латиничног слова S. Такав положај змије одражава снагу која упућује на кретање, акцију. Тело се, према регу, постепено сужава.

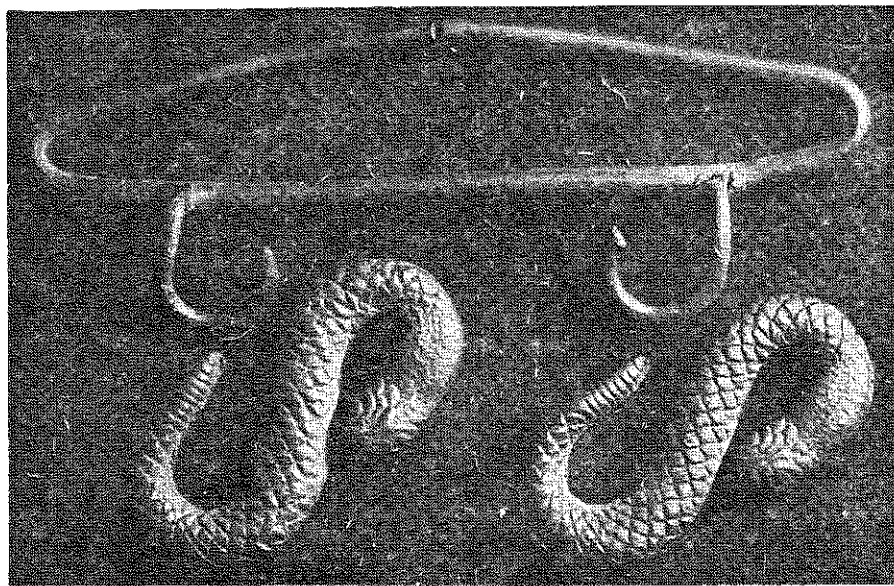
А) Две бронзане змије, са ужљебљеним наличјем, које висе на месинганој жици

Две мале змије, које су с наличја ужљебљене, висе на месинганој жици дебљине 2,5 mm. Жица је у облику издуженог слова „О”, размера 8,3×1,4 cm. Змијица, која је у горњем делу мало општењена,

¹ Смедеревски музеј, инв. бр. А-265, а, б, ц.

дуга је 3,5 cm, пречник на средини (дебљина тела) износи 6 mm исто као и њена парњака, чија је дужина 3,6 cm. На савијутку код репа једна змија има више бронзане масе од друге, што значи да су турпијом дорађиване.

Змије на месинганој игли служиле су као привезак, јер се игла могла закопчати на грудима, појасу или се ушивала у унутрашњост одела. Тежина змије која је у горњем делу оштећена износи 10 грама и 20 центи, а друга само 10 гр. Дужина ових змија у покрету, износи 8,2 cm.



Слика 1. Две бронзане змије са месинганом жицом

Горње површине тела змије ишаране су у једном реду са по 5—7 ситно поређаних ромбова, који дочаравају крљушт, међусобно повезану зглобовима. Према репу, величина крљушти се смањује. Врхови репа по кожици имају 7 правилних линија — рецки, којима је реп издељен као код тела глисте. Судаћи по материјалу од кога су прављене змијице према њиховој величини, а у неколико и декорацији, може се претпоставити да су дело истог мајстора, само са два различита калуна. На то упућују и украсне сличности обликовања и саставци средином тела. Глава и очи су дивно формирани, а не и уста. Изнад очију су лепо задебљали капци. Између њих, према устима, а посебно у горњем делу, почиње резбарене крљушти једном тачком, а изнад тога је друга тачка. Лучно, лево и десно према облици капака, са сваке стране, налазе се по две тачке, док је у средини једна велика тачка. Шаре на глави неких змија народу личе на круну, прстен. Тако се могу протумачити тачке на главама вајаних змија.

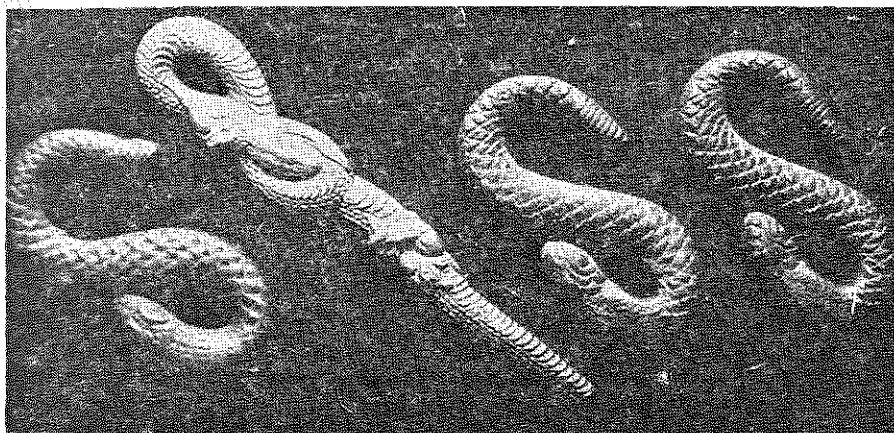
Б) Метална змија у пуној обради

Дужина износи 3,7 cm а пречник на средини 6 mm, док је тежина 12 грама и 50 центи.

Калуп ове змије није исти као код две претходне. Одликује се (затупастим лепо обликованим репом, на коме је крљушт много природније обрађена него код две претходне змије. Затим, глава и крљушт по целој површини тела моделовани су реалистички, са много смисла за детаљисање. Глава се одликује веома израженим очима, са полукружно истакнутим већама, као и третирањем змијске кошуљице, која негде има 5—7 ромбова који су симбол вулве и очиту знаци сталног обнављања месечевих мена.² Потрбушје је изведено прстеневима, као код глисте. Мајстор је имао развијен смисао за уметност.

С обзиром на пропорције тела све три бронзане змије, помишља се да би оне могле бити представа слепића или змије зване ужак. Прича се да ужак убије 9 змија, а десета убија њега. Иначе, за ужак се верује да је добра змија и не убија се.³

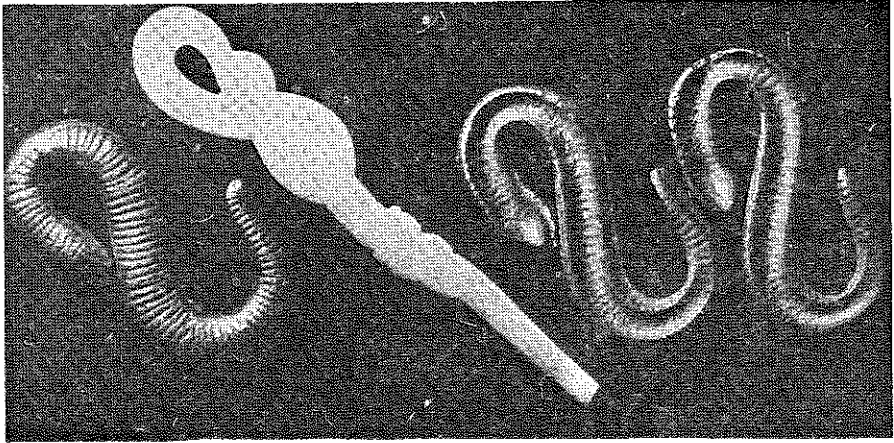
Ликовне представе змија су дело локалних мајстора, који су их радили серијски, вероватно према устаљеним схемама. Код појединих примерака одступања су мала. Њихови спродукти били су намењени широким слојевима. Тешко је пратити развојни пут или наћи још више варијанти оваквих змија. Сличан налаз код нас није регистрован, па смедеревски представља нову димензију.



Слика 2. Налаз металних змија — аверс

² Шпиро Кулишић, *Значај словенско-балканске и кавкаске традиције у проучавању старе словенске традиције*, Годишњак, X, Центар за балканолошка испитивања, књ. 8, Сарајево 1973, 191, 198.

³ М. Милићевић, *Живот Срба сељака*, Београд 1894, 100—1.



Слика 3. Налаз металних змија — реверс

В) Сребрна змија

Део дршке сребрне кашичице, са мотивом змије у борби са мишевима, убраја се у луксузније предмете. Дужина змије 6,9 cm, пречник на средини 5 mm, тежина 7 грама и 70 центи. Сфера култа змије и мишева је стан, амбар и апотека. Змија пољарица, па и кућна, храни се мишевима и другим глодарима, скакавцима и жабама.

На горњој површини, по згрченој и као у борби испресавијаној змији, шетају четири миша. Композиција је реалистички обликована. Змија је горњим делом тела направила осмицу, тако да јој глава лежи у средини чвора и окренута је мало улево. Са налицја очекује се одоздо још један преплет тела, али он недостаје, јер је површина равна. Значи да сребрна дршка никако није могла да служи као казаљка за апотекарску вагу, јер би, у том случају, у доњем делу, где се змија савија, морао бити траг од неког држача, а њега нема.

Реп змије сломљен. Можда би се по његовом крају могло проценити да ли је овај предмет служио као казаљка за лекарску вагу или као дршка за кашичицу. Војислав Марјановић, управник Музеја за историју фармације у Београду, тврди да је сачувано доста апотекарских кантара чији се језичак завршава ликом змије. Обрађивана змија има веома отворене чељусту, у којима је и танак језик, управљен према групи од три миша, од којих су два на горњем делу тела, док се трећи одоздо подвукао па једе исти залагај. Четврти миш, који се налази иза змијиног врата, такође је у борбеном ставу.

Приказ змије је такав да је дршка могла да послужи као прибавача, односно апликација, која је стављана на одело као луксузна игла за скопчавање хаљине на грудима или под вратом, на марами, да се користи као укосница, или ставља на дечји повој као украс или због отклањања урока.

Највероватније да је то била дршка кашичице. У фармакопејској или лекарској употреби, као и за давање лекова и причешћа, у средњем веку најчешће су употребљаване кашичице од племенитог метала — злата и сребра, ређе месинга. Њихова орнаментика везана је за идеологију хришћанства. Међутим, овде је јасно испољен пагански култ према змији у борби са мишевима.

На крају, занимљиво је истаћи да се у средњем веку сребру придавао скоро магијски значај. Оно је сматрано као „детектор” — справа за откривање отровне супстанције у некој текућини. Затим се веровало да сребро поцрни кад дође у додир са отровом. Свештеници су, наводно, давали причешће или лекове само сребрном кашичицом или су вршили последње помазање обавезно сребрном миропомазаљком због веровања да се сребром не може пренети болест на другу особу.

2. МИТОЛОШКИ ЕЛЕМЕНТИ О ЗМИЈИ

Из описаног налаза види се да митолошки елементи о змији представљају обимну и разноврсну грађу. Народна традиција у вези са змијама вековима се мењала, тако да је данас тешко установити шта је поникло на смедеревском терену, а шта је преузето од других народа. Наши преци су из своје закарпатске постојбине пренели нека веровања у змију. Међутим, они су на Балкану затекли илирске, трачке, грчке и римске обичаје, од којих су неке усвојили. Поједине су прекрили хришћанским талогом. Култ змије свакако је у себи сачувао и конзервирао многе митолошке мотиве из прехришћанске епохе, изгубио се, деформисао или је доцније добио замену.

По садржини и облицима, легенде о змијама су код свих народа на истим релацијама примитивног и фолклорног. Значи да готово код свих народа, па и Срба, постоје ти обреди и друштвени обичаји, који се надовезују на паганске.

А. Прогањање змије

Кад су митолошке, идеје о змији почеле да бледе и ишчезавају, почело је постепено њихово прилагођавање хришћанству. Највероватније да је примање хришћанства, око 1. марта, одржан змијски празник. Те митске свечаности замењене су хришћанским свецима, а култови су везани за пролеће, кад се буди природа, кад змије излазе из својих скровишта у време Часног поста, ту су: Младенци, Тодорова и Лазарева субота, Благовести, Цвети и Јеремијиндан. На ускршњем јажету лик змије означава вечни симбол обнављања и здравља.⁴ После ових празника, долазе лето и зима, дакле, промене које су везане за Месец и Сунце. Та веровања из змијског култа, у неким појединоцима продрла су до наших дана и ево их изражених и на металним змијцама.

⁴ Кулишић, *Значај словенско-балканске традиције*, књ. 9, 120.

У пролећњем циклусу паганских змијских култова, змијама се прети спаљивањем. У северном Банату и околни Београда лупањем у гвоздене предмете који звече (тигањ, ватраљ, машице) уз обликовање мађијског круга и понављање стихова мађијских формула: „Беж’те змије у горе (море) ... „терају гадуре“ на Теодорицу. Томе их је, наводно, научио св. Теодор, који јаше на белом коњу и иде увијен у бело платно. То су апотропејске — профилактичне мађије.

Прогањање змије је скривени траг обичаја, у чији је смисао тешко ући. Народ верује да се змије појављују у пролеће, на Младенце или Теодорову суботу, а да легну пре Крстовдана (14/27. септембра), јер, као ђавоља бића, крију се од крста. Ако нека змија остане после тога времена, на зло је остала.⁵

Чим се змија појави на Младенце, треба је ухватити и спалити. Пример за то дао је бог, који је змију створио великом и пакосном. Кад је прогутала човека, бог је бацио у ватру. Римљани су прве жртвене плодове приносили богињи Деметри. Код Срба и данас постоји обичај да се првенци жртвују и први мачићи бацају у воду. Зашто онда човек, исто тако, не би жртвовао и спалио змију коју је прво видео.⁶

Сима Тројановић пише да у селу Винцима на Дунашу, домаћица уочи Јеремијиндана пали воштаницу на ватри са огњишта и обнесе је око куће. Овде улога свеће има исто значење као и лупњава, наиме да отера демоне змије.⁷ Међутим, воштаница је битан елеменат мртвачког култа код хришћана.

Код многих народа и племена у свету, обичај да жене и девојке терају змије углавном је веза, за појаву прве менструације. Са овим случајем треба повезати чињеницу да је тело змије издуженог, ваљкастог облика. Фалусни карактер змије не искључује суштинску везу између змије и Месеца.⁸ Распрострањено је веровање да је Месец први супруг жена.

Фигуру беле змије, у дужини од приближно 10 m, природа је извајала у стени више манастира Студенице, у живописном пределу према Испосници, на локалитету Живичка. Доцније је терен уздигнут, па је змија добила усправан положај. Ову природну појаву, змијастог облика, народна машта прогласила је чудноватом и овако протумачила. Наиме, св. Сава је окаменио змију која је из реке Студенице пошла да уједе девојку зато што је плела у недељу. Св. Сава је неодређено рекао: „Стани окаменила се!“, па су се, због његове натчовечанске моћи, окамениле и змија и девојка. Статуа девојке, веле, да је доскора била изнад змије, па је пала у реку, а остала само змија.

⁵ М. Милићевић. *Живот Срба сељака*, 72.

⁶ Сима Тројановић, *Главни српски жртвени обичаји*, СЕЗ XVII, Београд 1911, 33.

⁷ Сима Тројановић, *Ватра у обичајима и животу српског народа*, Београд 1930, 200.

⁸ Кулишић, *Значај словенско-балканске традиције*, књ. 9, 111.

Овај мит, познат у скаскама многих народа, припада прастаром мотиву о гоњеној девојци.⁹ Успомена на прогоњену девојку добила је свој култни садржај не само у тзв. „Момином камену“ већ и у поменутој окамењеној змији код Студенице.

Сви су изгледи да се овде ради о култном месту старог женског божанства из предхришћанске епохе, које је било у вези са богом доњег света. На то упућује и прича да су се стари Студеничани клањали на једном брду „белом богу“, а преко пута на другом брду Ђаволу или „црном богу“. Између та два брда св. Сава је подигао манастир Студеницу. Тако данас, југоисточно од манастира, постоји локалитет Црнила, а северозападно, где је и окамењена змија, село се назива Бели Поток.

Најразличитије митолошке примесе наслеђене из раних епоха, уверавају да су заједничка веровања у змију код многих, често врло удаљених народа преносена с колена на колена и да су се укрштала код старобалканског становништва. Ти остаци се налазе у смедеревском налазу ливених змија.

Б) Култ змије на Младенце

На Младенце, или Четрдесет мученика (9/22. марта) обављају се разне култне радње у вези са изласком змија из њихових рупа. Код нас је тај случај најбоље испитан у селу Орман, код Скопља.¹⁰ Ту се овај својеврстан култ најупорније задржао. Сама култна свечаност врши се на оголелом брегу Змијарник, чије тле, се састоји од сувог кречњака, има много рупа.¹¹

На Змијарник долазе беспчедни супружници, младићи којих хоће да се ожене, удаваче и они који траже здравље. Према верској припадности, посетиоци су православни и муслимани.¹² Делове ношње (капе, мараме, појасеве, прегаче, кошуље и слично) стављају на отворе рупа да би змије већ при изласку прелазиле преко њих и „повукле срећу“. Кад се појави змија, присутни се радују, уз галаму.¹³ Змије се сачекају као велике добротинитељке. Њих девојке дозивају именом „велика“ или својим именима, јер верују да свака од њих има своју змију.¹⁴ Неки се змијама обраћају и у стиховима. Муслимани им приносе жртве, чаште их хлебом и киселим млеком.

Пре него што се ухвати неколико змија, на путу се поређају одевни предмети и ухваћене змије, пузећи прелазе преко њихових

⁹ В. Чајкановић, *О српском врховном богу*, Београд 1941, 55.

¹⁰ М. Филиповић, *Култ змије у околини Скопља, змије које доносе срећу, здравље и плодност*, *Miscellanea 1*, Београд 1937, 139.

¹¹ Исто.

¹² Исти, 142—3.

¹³ Исти, 143.

¹⁴ Исти, 141.

„нишана“. Усмеравају их да пужу од запада према истоку.¹⁵ После се хаљетак диже десном руком. Ако змија неће да пређе преко неког предмета, значи да га „не прима“.¹⁶ На крају, неко од посетилаца ухвати змију и око ње игра коло.

Произлази да се на Младенце у Орману, змије не прогоне и не убијају. Осталих дана све врсте змија се убијају.¹⁷ Према томе, у околини Скопља змију сматрају добрим и злим бићем, иако је у дубокој подсвести човека она најпроклетнија животиња.

После вршења и других магијских радњи, делови ношње се облаче и носе уз убеђење да ће нероткиња добити дете, да ће се сумашедшем вратити памет, да ће болесник оздравити, и слично.

Помиње се да на Змијарнику лети нема змија, јер оне сићу у равницу.¹⁸ Иначе, култ змије је распрострањен и изван Скопске Црне Горе.¹⁹

Култови који су забележени почетком марта праћени су обичајима везаним за новогодишње празнике. У Риму, у античко доба, а у неким местима на југословенској територији и у средњем веку, март је био почетак нове године. У VI веку хришћани су још увек држали паганске култове. Празновање сваког првог у месецу, учествовање у забавама, тзв. kalendae, особито се односило на слављење првог дана марта. У то време змије излазе из својих станишта.

У околини Смедерева нема локалитета и веровања као у Орману, али су зато нађени примерци бронзаних змијица и једне сребрне. Свакако да су новији становници наслеђивали ранији култ и да је та промена у Смедереву била интезивнија, те су се веровања изгубила, док су се у Орману задржала. Највероватније да се ту сачувао култ неизмењен од предисторијског времена. Према томе, култ змија у околини Смедерева није самосталан и појединачан митолошки елемент који је избледео. Он је некада чинио органску целину са веровањима других често удаљених народа. У Орману је нађен развијен древни култ, пун свежине. Изнети митолошки елементи у Орману, Смедереву, појава змија на керамичким посудама у митраистичко доба у Светозареву и Смедереву, обичаји у Бачкој и другде чине заједничку целину у којој је сачувана религијска примитивност. Пошто су обичаји вршени изван храма, гробља и других црквених објеката, то на њих битно није утицало хришћанство.²⁰

¹⁵ Исток је култна страна живота, сваког напретка и Сунца. Помиње се да се болесници провлаче на култним местима редовно од запада према истоку.

¹⁶ Исти, 143 — 5.

¹⁷ Исти, 147.

¹⁸ Исти, 140.

¹⁹ Исти, 136 — 7.

²⁰ Осим култа змија, постоје и сличне категорије сујеверја у вези са чудотворном моћи Младенаца, или Четрдесет мученика. Њихова имена забележена су на темнићком натпису, а ликови сликани у тамбуру и куполи манастира Леснова, код Кратова, и Тројице Пјеваљске, затим у Софији кијевској и Нередици у Русији. То је учињено због веровања да они

В) Култ змија на Теодорову суботу

Св. Теодору Тирону одржава се чисто црквени култ 17. II (по старом календару). Успомена на њега везана за прву суботу Часног поста, резултат је народног обичаја са змијама.

Да би се правилно схватила особеност и хронолошки развој култа змији на Теодорову суботу, указујемо на следећи извор.

У Призренском еванђељу — рукописаном и сликаном на пергаменту у XIII веку, које се налазило у Народној библиотеци у Београду (под бр. 297), где је 6. априла 1941. изгорело од фашистичких бомби, на два места приказане су змије.

На листу 97 б, уз текст еванђеља које се чита на литургији великомученика Теодора Тирона, приказана је минијатура на којој светац, пуног раста, у ратничком оделу, гази три змије по репу. Змије стоје усправно до Теодоровог рамена. Према њиховим главама Теодор замахује мачем који држи у десној руци, док их по главама удара крстом из леве руке. Тело четврте змије иде испод Теодорове десне руке преко оба рамена.²¹

У црквеним песмама (служби) наводи се за Теодора Тирона да као војник јаши на белом коњу,²² супротставља се противничкој сили²³ и да је „уништио главу лажљиве змије“²⁴. Значи, у овим химнама, а не у тексту еванђеља које се чита свима великомученицима, па и Теодору Тирону,²⁵ постоји нека веза и усклађеност са минијатуром свеца са змијама.

Такође у Призренском еванђељу, на листу 81, уз текст Луке 12,2 налази се слична сцена у којој се св. Прокопије (27. II и 8. VII) исто тако бори против змија.²⁶

Манускрипт стилски припада групи оријенталних рукописа и вероватно да су и змије приказане према неком источњачком узору.

Српски народ верује да су змије, у време св. Теодора, имале ноге, ишле усправно и уједале људе. Кад су се људи пожалили св. Теодору, он им је рекао да се бране штаповима, а змијама је одузео ноге.²⁷ Народ верује да змије имају ноге, али их „крију“. Ко их види, умире. Ако се змија баци у ватру, она покаже девет ногу.

Ове приче су одјек библијских легенди. Наиме, змија је у рају имала ноге и ишла усправно. Кад је наговорила Еву да поједе плод

чудотворно штите грађевинске конструкције, које најчешће страдају од земљотреса. (Светозар Радојчић, *Темнички натпис, Узори и дела старих српских уметника*, Београд 1975, 7, 11—16.)

²¹ Светозар Радојчић, *Старе српске минијатуре*, Београд 1950, 30—39.

²² IV стихира на Господи возвах.

²³ Кондак.

²⁴ V стихира на Господи возвах.

²⁵ На јутрењи: Јован зачало 52, и гл. 15 стих. 15—27 и гл. 16, 1—2, а на литургији Марко зач. 10, гл. 2 ст. 23—28 и гл. 3, 1—5, апостол Коринћанима зач. 181 и Гал. 208.

²⁶ Радојчић, Исто.

²⁷ *Митолошки речник*, Београд 1970, 144.

забрањеног дрвета да би после разликовала добро и зло²⁸ бог је наредио да се змија убудуће креће покретљивим ребрима, једе земљу и буде непријатељ човека. Он ће сатирати њину главу, а она ће, опет, вребати кад ће га ујести за пету.²⁹

Делове ове легенде српски народ је у доба хришћанства пренео на св. Теодора Тирона.

Подударност наведене минијатуре са народним веровањем води претпоставци да је народ могао видети св. Теодора Тирона насликаног са змијама које су у усправном положају не само на минијатурама, које им нису биле толико доступне, већ их и на иконама, које су се до данас загубиле. Стога је народно предање и могло да пренео на Теодора своја ранија веровања у змију.

Узгред се напомиње да на једној минијатури Миросављевог еванђеља змија гризе свој реп, и тиме ствара зачарани круг. Занимљиво је истаћи да је фотографисани поскок у тренутку када, разљућен, сам себе уједа за реп.³⁰

Г) Култ змије на Лазареву суботу

На Лазареву суботу, у Бачкој и Банату, домаћин и домаћица пред зору почисте собу и двориште и наспред дворишта запале ђубре или, макар, крпе. Затим узму неки метални предмет (тепсију, пеку, ватраљ, машице, канту и слично) па лупају обилазећи око куће изговарајући речи: „Бежите змије, пацови, мишеви, жабе, ево иду Лазарице да вас жегу, да вас пеку на плогово трње“. Слично раде и у Калуђерици, код Београда.³¹

Песме које певају лазарице имају припев: ладо, ладо. Лада је старословенска богиња пролећа.

У прастарим веровањима у змију свој почетак имају лазарице, у којима се култ змија стаменије задржао него у другим обичајима везаних за хришћанска веровања. Змијски обреди у лазарицама једино су сачувани код Јужних Словена. Вршење народних обреда на Лазареву суботу утицало је на цркву да буде толерантнија према овом у суштини паганском култу.³²

Култ змија на Теодорову и Лазареву суботу међусобно је повезан мртвачким даном — суботом. Тај задушни дан у основи је повезан са Месецом, а преко задушница у суботу, са подземним светом. Стога је у овим обичајима битно њихово хтонско, а вероватно и лу-

²⁸ Постање, 3, 5.

²⁹ Исто, 3, 7—15. Књига Постање је ризница митова и легенди, које су делимично маштовите интерпретације давних историјских догађаја или имају своје паралеле у другим често старијим митологијама народа источног Средоземља.

³⁰ „Илустрована политика“, бр. 163, 38.

³¹ М. Филиповић, *Трачки коњаник*, Нови Сад 1950, 14 и 34.

³² Слободан Зечевић, *Змије као фактор генезе призренских лазарица*, Гласник Музеја Косова, X, Приштина 1970, 132. Ту је наведена и ранија литература.

нарно значење. Суштинска веза обичаја змије и наведених пролећних празника кад се обнавља природа садржи обреде за плодност, срећу и здравље.

Д) Култ змије на Јеремијиндан

Српски народ поштује пророка Јеремију као заштитника од змија. То поштовање није исте јачине у свим крајевима, а негде лагано јењава. Сам ритуал почиње уочи 1. маја. Тад се змије одгоне, такође уз опходе око куће, лупањем у гвоздене реквизите са огњишта и изговарањем магијске формуле: „Јеремија у поље, беж'те змије у море“...

Егићани су поштовали пророка Јеремију и из његовог гроба узимали прах као лек против уједа змије. Данас се у молитви против уједа змије призива и пророк Јеремија. Према предању, Јеремија је имао пискав глас као змија, па је, наводно, због те сличности настала култна веза.

Јеремија се четири пута у сну јавио Александру Македонском и лично га благословио у Јерусалиму.³³ Отац Александра Македонског, према роману, имао је облик змије.

Кад су се цару Александру жалили становници града Александрије, коју је Александар основао, да змије које излазе из Нила уједају људе, цар им је препоручио да у градске зидове Александрије, у облику крста, узудају кости пророка Јеремије „јер његова молитва јед змијски вида“.³⁴

Новаковић наглашава да одломак о змијама и Александру Македонском не постоји у грчким текстовима нити у српским преводима новогрчког текста *Александриде*. Извор тих обичаја је ранији од приповетке о Александру. Србима су дошли са Истока, преко апокрифне хагиографске литературе.

У Скопској Црној гори једино се на Јеремијиндан могу израђивати црепуље и други производи женске керамике. Зато тамо и кажу да је тај празник „одвојен за земља и змији“.³⁵ Копање земље за црепуље на Јеремијиндан је обичај култа мртвих.

Веома је распрострањен обичај да се — негде на Младенце, другде на Благовести и Лазареву суботу, а најчешће на Јеремијиндан — не ради. Тад се једино почиње са плетењем, за које кажу „боде змијама очи“. Обичај је повезан са буђењем змија из зимског сна и излажењем из земље. Веровање је остатак обичаја око Краљица.³⁶

³³ Ст. Новаковић, *Приповетка о Александру Великом у старој српској књижевности*, Београд 1878, 46—50, 57, 63, 126—8.

³⁴ Исти, XXXI—XXXII, 144.

³⁵ М. Филиповић, *Култ пророка Јеремије у традицији Јужних Словена*, Гласник Етнографског института, САН XI—XV, Београд 1969, 144.

³⁶ Филиповић, *Трачки коњаник*, 14—15, 39.

Е) Бела кућна змија

Веровање у кућну змију, било је распрострањено код Грка и Римљана. Грчки домаћин је на кућни олтар стављао демона у облику змије, а римски — генија такође у виду змије, која се бринула за добро куће.³⁷ У Африци душу претка често представљају као змију.³⁸ Змијског цара, питона или удава, иначе неотровну змијурину, у Нигерији мештани ословљавају са „велики бог“ и у кући се односе према њој као према идолу и божанској змији.³⁹

Бела боја код Словена је хтонска боја. Нидерле сматра да су Словени замишљали душе својих предака у облику змије.⁴⁰ Ти елементи имају неке везе са смедеревском сребрном змијцом. Лековита моћ змије особито се приписује белој змији. Сребрна змија може да означава белу, односно добру змију. Познато је да нема белих змија као врсте, али је и код змија могућна појава албинизма.

Реч „сјајан“ има исто порекло као и бакар, злато и сребро. Први су црвенкасти, а сребро је сјајно, бело. Све то упућује на дан, односно светлост. Хтонско-лунарну природу треба видети и у „белој“ боји змије јер супротстављање беле и црне боје рефлектује Месечеве мене.⁴¹

Вила се може претворити у белу змију.⁴² У Соколу, белу змију пресеку на два места, скувају и окусе мало да би знали немушти језик.⁴³ Делови змије, а нарочито њена маст, лековити су. Од змијског масла коса расте.⁴⁴ У Подгорини, дете које у хамајлији има ушивено срце змије — биће здраво и снажно.⁴⁵ Пепео сагорелог змаја служио је као лек.⁴⁶ Од тога пепела правила се хамајлија.⁴⁷ Трудна жена треба да избегава сусрет са змијом, јер ће јој дете бити шарено.⁴⁸

Пољаци и Литванци поштују смука као заштитника људи. Словени верују да смук сиса кравама млеко. Занимљиво је српско казивање да кућна змија сиса млеко жена дојиља.⁴⁹ Код Јужних Словена, познато је народно предање у стиху и у прози о „змији младожењи“. Ту је изражено веровање да се змија може претворити у људско

³⁷ Тројановић, *Жртвени обичаји*, 102.

³⁸ Кај Виркент-Smit, *Putevi kulture*, Zagreb 1960, 337.

³⁹ Чајн Акиб, *Питон је жив*, Политика, 30. I 1976, 17.

⁴⁰ Драга Гарашанин, *Из култа и магије праисторијског човека*, Весник музејског и конзерваторског друштва НРС, Београд 1959, 1—2, 12.

⁴¹ Кулишић, *Значај словенско-балканске традиције*, књ. 8, 191 и 198.

⁴² Чајкановић, *Народне умотворине*, 55, 520.

⁴³ Исто, 156, 577.

⁴⁴ Исто, 184, 549.

⁴⁵ Тројановић, *Жртвени обичаји*, 149.

⁴⁶ Чајкановић, *Народне умотворине*, 176, 548.

⁴⁷ Исто, 176, 548.

⁴⁸ Милићевић, *Живот Срба сељака*, 191.

⁴⁹ Т. Борђевић, *Природа у веровању и предању нашег народа*, 2, СЕЗ, 71, Београд 1958, 103.

биће.⁵⁰ У Чешкој верују да у неким кућама има читавих змијских фамилија, у којима сваки змијски члан замењује члана људске породице. Што се деси некој змији, догађа се и дотичном члану фамилије. Значи, змија је исто што и члан породице. У Срба постоји веровање да сваки човек има своју змију имењакињу и због тога је најбоље не убијати змије да не би убио своју змију, без које је немогућно бити срећан.⁵¹

Кућна змија се код балканских Словена не убија јер доноси здравље, срећу, чува кућу и поља. Ако би неко од укућана, у селима око Лознице из незнања убио кућну змију, онда би је мртву покрио платном колико је дуга и закопао у земљу.⁵²

Ал. Соловјев мисли да је на неким средњовековним стећцима, поред крста исклесан знак у облику змије који вероватно има симболичан значај.⁵³

Из чињенице да народ сматра да отровне змије нису увек зле произлази да јунословенска веровања о змији нису увек једнообразна.

Кућна змија борави у кући или око ње, чува је од мишева и прогони змије отровнице из насеља. Одатле веровање да је змија „чуварница“ куће и општег напретка, док мишеви бораве у амбарима и сиромаше домаћина. Змије пољарице чувају усеве од временских непогода. Оне су добри житни демони.⁵⁴ Овакво веровање односи се на време кад се већ развила земљорадничка култура. Распрострањено је мишљење да змије чувају усеве од мишева, доносе плодност и штите сакривено благо.⁵⁵ Према народном веровању, мишеви могу да предскажу време, сеобу, сиромаштво и смрт. Значи, представљају демонске животиње.⁵⁶ Тако треба тумачити описани примерак обрађиване сребрне змије са мишевима. Смедеревски налаз такође је остатак змијског култа и божанства које је уношено у кућу директно или преко одела у које је ушивана хамајлија у облику змије. Пластичне змије на ручкама или потрбушју посуда од теракоте, уношене су у кућу и у њима се кувало на огњишту. Боравак змије у кући, особито под прагом и огњиштем, значи култ претка, другог ја или домаћина.⁵⁷ Слично старо веровање забележено је и код Лужичких Срба, као и у северној Индији.⁵⁸

⁵⁰ Исто, 119.

⁵¹ Кулишић, *Значај словенско-балканске традиције*, књ. 9, 114.

⁵² Тројановић, *Жртвени обичаји*, 148.

⁵³ А. Соловјев, *Јесу ли богумили поштовали крст*, ГЗМ, Сарајево 1948, 91; С. Кнежевић, *Лик змије*, 92.

⁵⁴ Тројановић, *Жртвени обичаји*, 147; Т. Ђорђевић, *Природа у веровању и предању*, 2, 103.

⁵⁵ Леонтије Павловић, *Копање блага у Смедеревској тврђави и добровољна људства жртва 1892. године, Научни поглед на прастари обичај клања, Смедерево, 1970.*

⁵⁶ Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић и Н. Пантелић, *Митолошки речник, Мишија субота*, 206 и 279.

⁵⁷ Чајкановић, *Студије из религије*, СЕЗ 31, Београд 1924, 121.

⁵⁸ Ђорђевић, *Природа у веровању и предању*, 121 и 128.

Становништво око Јошаничке Бање разликује две врсте змије. Оне које живе по кућама, старим зидинама и виноградима сматра за своје пријатеље, „чуваркуће”, и не убија их. Змије које живе по старим рушевинама и кулама не убија, јер их сматра добрим пошто чувају закопано благо. По њивама и виноградима змије штите род од града боре се са алама које доносе град, те их такође не убијају. За велике змије сматра да не чине никакве штете, већ доносе добро. У селима испод Копаоника народ сматра да постоје змије са златним крстом на глави и да су оне свете. Свих других змија се плаши због уједа и прогоне их.

Пошто народ неке змије прогони, а друге не прогони, у основи његовог веровања постоји дуализам, али не у смислу зарагустриних сватова, већ по убеђењу да змија час борави у рају, час у паклу, где постоје агресивно зло, од кога свако бежи. Према тој неутврђеној и неухватљивој историји, змије се могу поделити на добре и зле на „чуваркуће” и „љуће”.

У *Летопису попа Дукљанина* забележене су старе приче да су „igniti serpentes” (ватрене змије) биле зле немани и да су оне некада превртале лађе на Скадарском језеру. У старијој верзији легенде о зетском кнезу Јовану Владимиру (око 1000. године) ватрене змије јављају се на брду Облику, западно од Скадра. Њихов је ујед био смртоносан за људе и за животиње, док их, најзад нису изненада — једним чудом — учинили безопасним.⁵⁹ Значи да је култ Владимиров везан за лечење од змијског уједа.

У овим причама записаним у *Летопису попа Дукљанина* приметни су одједи о библијској змији од мједи.⁶⁰

Ж) Однос змија — змај

Речи змија и змај припадају истој лексикографској породици. Правословенски корен зџм у речима змија и змај представља корен од зем. Временом је у језичкој свести изгубљена веза између ре-

⁵⁹ V. M. Oštin, *Ljetopis popa Dukljanina*, Zagreb 1950, 79; Ferdo Šišić, *Ljetopis popa Dukljanina*, Beograd 1928, 41, Јиречек, *Историја Срба* 1, Београд 1952, 95.

⁶⁰ Кад легура бакра садржи више цинка, онда добија више белу боју. Стога није сасвим искључено да је Мојсије имао на мотки белу (ватрену) змију (IV књ. Мојсијева 21, 6—9). За њу српски народ верује да је добра. Из предања да је Мојсије носио неки чаробни штап од змије, која је могла да се укрути, произлази да је уважавао змијин култ.

Помишља се да је извесно време бог Јахве поистовећиван са богом змијом. Према једном доцинијем мидрашу, бог је у облику велике змије прогутао Мојсија све до ногу. По другом миту, кад је Велика мајка излазила из хаоса, ветар се претворио у змију и оплодио је (Robert Graves i Rafael Patai, *Hebrejski mitovi i knjiga Postanja*, Zagreb 1969, 29).

Забележен је мит да се бог прерушио у змију, навевши човека из ослете да окуси са дрвета сазнања и да је са Евом зачео Кајина (Graves, 86). По верзији из Постанка, Кајин се бавио земљорадњом а Авељ сточарством. Митолошко гледање на физички рад јесте да је земљорадња проклетство због Евиног прихватања змијиног савета (Исто, 79).

чи змија и змај — са једне, и земља — са друге стране. Змај из српских народних песама и приповедака представља српску особеност, која се разликује од немачког Drache. Према веровањима многих народа, змај је крилато чудовиште слично змији. Има велике канџе, дугачак реп, једну или више глава. Негде се назива дракон, ала или аждаја.⁶¹

Змај је део надимка или надимак извесних личности из српске прошлости. Такви су: Змај Огњени Вук Бранковић, Змај од Авале, Змај од Ноћаја, Змај од Јастрепца. Чобаница Јања је са змајем родила Милоша Обилића.⁶² „Обилићу змаје огњевити“ (Његош). Осим њега, још су змајеви: Бановић Секула, Бановић Страхиња, Љутица Богдан и Краљевић Марко.

У *Тужбалици над одром Деспота Ђурђа*, изречено у Смедереву, помињу се светлосне небеске појаве и звезде које се диме. То је народу личило на змаја. Три године после пада Цариграда стварно се појавила Халијева комета. Ових светлећих појава на небу уплашила се читава Европа. Тада је римски папа у страху, наредио да се чита молитва: „Од ђавола, Турака и комете (змаја) спаси нас Госпoде...“ Одатле можда вуче свој корен веровање српског народа да кад змај лети ноћу преко неба, онда му се особито реп сија и од њега одскачу варнице.⁶³

Именом Змајевац назива се више извора, потока, поља и излетишта у нашој земљи. Локалитет Змајевац налази се на платоу села Удовице, код Смедерева, где је некада био манастир и извор који је сматран змајевитим.

Змајевити блахор је змија мрко-жута, митолошко фолклорно биће које има уста да њима валове гута.

Змајевито је прилепско разбојиште, над којим се као легло змајевитих чудовишта... дижу... хрбати Марковог калета.

Извор Змајевац, на врху Радочела, служио је и за преношење воде која се сипала у рупу на локалитету Кривача да би падала киша и да би била берићетна година. Сељаци са Радочела верују да супротно хали која излази из рупе на Кривачи, стоји змај, који се са њом отворено бије, а никада из бусије, па се ваљда због тога доноси вода са Змајевца и сипа у рупу.⁶⁴

Срби су своја стара добра божанства не само хуманизовали као Грци своја већ су се према њима односили некако пријатељски. Они су толико богове приближили себи да су их посрбили, посестримили и побратимили. Чак и своје порекло Срби изводе од својих народних полубогова. У народној песми *Милош Обилић змајски син* каже се: „Што год има Србина јунака, Свакога су одгојиле виле, Многога су змајеви родили“. Затим, српске мајке својој деци дају имена: Богуи,

⁶¹ Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, 3, Zagreb 1973, 656, 7.

⁶² Чајкановић, *Народне умотворине*, 142, 3.

⁶³ Милићевић, *Живот Срба сељака*, 56.

⁶⁴ Леонтије Павловић, *Култови лица код Срба и Македонаца*, Смедерево 1965, 319.

Божа и слично јер, тиме желе да своје синове изједначе са боговима. Значи српска митологија не заостаје иза грчке и римске, јер наши преци и хероји чине све што и антички болови. У обиљу изнетог народног традиционалног материјала најпримамљивија је народна нота. Тешко је одвојити шта је српско, а шта страна. Због разноврсности, култ змије подземног демона, имао је веома сложен и дуг развој.

3) Смедеревске личности везане за змију — змаја.

Смедерево, у коме су нађене металне змије, везано је за низ легенди и симболичко схватање предања о јунаштву, неустрашивости попут змије или змаја. О томе говоре следећи примери.

Каица Радоња и Облачић Раде, војводе деспота Ђурђа, у народној песми *Смрт војводе Каице* називани су „љутим змијама”. Каица је умро од стрела које су „на змијину једу накаљене”.⁶⁵ У Вуковом речнику постоји овакво објашњење значења речи „јед” у стиховима друге песме: „Док је нашла гују отровницу, Заклала је злаћаним прстеном, Уточила по кондира једа. . . Те је свога брата отровала.”

Јерина, баба Змаја Огњенога Вука, овако Турцима описује своје унуче: „У мог сина, слијепца Гргура, У њега се мушко чедо нађе, Није чедо, чедо какова су: Вучја шапа и орлово крило, и змајево коло под пазухом, из уста му модар пламен бије, Матери се не да задојити”.

Народна песма о смрти Змаја Огњеног Вука је митска јуначка скаска. Према њој, из Вукових крила под пазухом⁶⁶ сипа ватра жива. Вук је као последња народна узданица после пада Србије огрезао у миту. Међутим, историја зна да је он под Смедеревом и Шапцем водио битке са Турцима, да је 1476. провалио у Сребрницу, да је 1480. освојио и попалио Сарајево. Следеће године провалио је до Крушевца, одакле је око 50000 Срба превео у околину Темишвара. Тамо данас постоје само српска гробља и топоними.

Због свега тога, уз име деспота Вука Гргуревића, чест је епитет Змај Огњени или „Од Сријема змајевита Вука”, и слично.

О нарочитој моћи лечења змије у народној песми *Вук Купиновић и Дели-бег Гром* занимљиви су ови стихови: „Да виш' брате, чуда великога, Мало стало за дуго не било, Док ево ти из дувара гује, Гуја носи траве свакојаке”.⁶⁷ Значи, Срби, као и стари Грци и Римљани у легенди о Ескулапу, верују да змија познаје лековито биље и траву живота, која мртвацу враћа живот.

Жена деспота Вука саопштила је да је видела да: „Змије њему биље донесоне, А вила му биље привијаше, А вук Вуку лиже ране љуте”. Затим је Вукова жена чула како: „Дичи гуја па под кам уте-

⁶⁵ В. Карацић, *Српске народне песме*, II, 1895 и 1913, 478; С. Кнежевић, *Лик змије*, 85.

⁶⁶ Тројановић, *Жртвени обичаји*, 152, 154—163.

⁶⁷ Чајкановић, *Народне умотворине*, 577.

че, А полеће у облаке вила, А завија у горици вуче". Тада је Змај Огњени Вук био на умору.

Друго лице везано за змију, односно змаја, које је такође било у Смедереву, јесте Секула, нећак Сибињанин Јанка. Народна песма⁶⁸ о њему износи ово.

Кад су Сибињанин Јанко и нећак му Секула пошли на Косово, договорили су се да Секула донесе Јанку у српски логор живог султана. Да би то остварио, Секула се претворио у шестокрилу змију, док је султана претворио у сокола. При поласку, Секула је тражио од ујака да не стреља змију, већ сокола. Међутим, Јанко је учинио супротно и убио змију. Разлог је наведен у песми јер „И Јанко је рода соколова". У другој варијанти исте песме⁶⁹ бан и деспот Бурђа је опоменуо Јанка: „Да ми јесмо гњезда соколова, А Турци су гњезда гујињеге, Удри гују, не удри сокола". Да су Турци пореклом од змије, види се и по речима Бановић Страхиње које је упутио своме сужњу: „Ропче моје, змијо од Турака." То је сродно са оним што се пева и приповеда како је нека жена змију родила, од чега је можда постала и она половица: „Ако је и змија од срца је."

Народни песник је изједначио Турке са змијом, која има јасан демонски карактер. Тако су настале јуначке народне песме у којима Турци постају инструмент љутог божанства, змије.

На крају се узред помиње да су Офиогени са Хелеспонта такође постали од змија.⁷⁰

И тако, редом, спајају се снови и јава о змији кроз векове.

Оваквим излагањем трагамо за језгром појаве култа змије. Тражећи истину, служимо се и легендама. Народна машта покушала је да понекад краткотрајно блесне у тами прошлости да би показала да смедеревске вајане змије нису проста опсена већ да имају своје извориште.

3. УПОТРЕБА ВАЈАНИХ ЗМИЈА ЗА ХАМАЈЛИЈЕ

Две бронзане змијице, које су у потрбушју ужљебљене тако да имају равне ивице, јасно је да су служиле као хамајлије, односно војивни предмети. Ужљебљавањем, њихова тежина сведена је на најмању меру да би лакше стајале уз хаљетак. Иначе су прикопчаване на одела, ушиване у одело, или, пак, скривено ношене у кесицама и склоњене од погледа. Ношењем хамајлије са змијским реквизитима признаје се змији својство магијске снаге и осигурава победа. Сама реч хамајлија, латински *amuletum*, значи одводно средство. Стога су оне сматране најјачом заштитом од утицаја злих очију или злих ду-

⁶⁸ Вук, 2, 84.

⁶⁹ Вук, 2, 85, 74 и даље.

⁷⁰ Једна од многобројних гностичких секти из I века нове ере назива се офити. Име долази од грчке речи *ofis, eos*, што значи припада змијама. Учесници ове секте обожавали су змију, која је завела Адама и Еву, као симбол божанског сазнања и опште мудрости. Они су веровали да је свет постао од змије.

хова. Оне се на Истоку носе без зазора.⁷¹ Хамајлији облика стилизоване змије, као заветној жртви, приписивала се тајанствена заштитна моћ па се стога и називала одбојник, урочица, страшник или ушивак. Њена магична заштита је најуспелији апотропејон од демона злих духова.

Основа змијиног култа лежи у веровању да она нема очне капке, већ су јој очи слободне па због таквог погледа јако сјаје, могу да хипнотишу жабу, миша и скакаваца који јој падну у чељуст и она их поједе.

У најраспрострањеније празноверице на свету уопште убраја се веровање да змија својим гневним и урокљивим очима може да погледом нашкоди детету. Стога су се од змије, као апотропејске животиње, правиле хамајлије у облику змије, које су служиле за заштиту од болести и несреће. Наиме, сматрало се да и вајани лик змије, која у природи има својства хипнотичке моћи, може да омађија и одузме непријатељску снагу свима који упере поглед у правцу хамајлије, макар да су оне пришивене на одело или ушивене у поставу.

Примитивни људи из целог света сматрали су да хамајлије са металним змијама замењују праве змије и да светлост змијиног фасцинирајућег погледа има улогу одбојног и заштитног средства, дакле предохране од болести, чини, урока или злих очију.⁷² Њене урокљиве очи одвраћају пажњу од лица које носе такве хамајлије. Значи, израду металних змијица треба протумачити древном традицијом и ранијим религиозно-магијским схватањима. У Доњој Преспи, реп змије наочарке носе на концу о врату сматрајући да штити.⁷³ Негде носе парченце змијине кошуљице.

Ношењем вајаних хамајлија са ликом змија, на неки начин се обавља пагански елеменат табуа, јер се њеним присуством скреће пажња на њу иако се не изговара њено име. Уколико мора да се речима скрене пажња на змију, онда се она назива непомјаник. Право јој се име не изговара да је не би дозвоао или срео, а она може да уједе, нарочито у пролеће, кад је најљућа и пуна јада. Иначе, за змију постоје велики број синонима. Један такав назив је *змијур* (Каштел код Сплита), који коље друге змије. Негде у Србији змију називају *глаз*.

Иако се металне змије везане за сујеверје, оне ипак указују на вредност човековог духа. Хамајлије овога типа носили су не само несрећни из свих крајева света него и здрави — ради заштите. Јасно је да се змијска тела из Смедерева, посматрана таквим мерилима, јав-

⁷¹ Т. Борђевић, *Зле очи у веровању Муслимана у Охрид*, сепарат из Гласника Етнографског музеја, 9. Београд 1934, 13.

⁷² Б. Дробњаковић, *Етнологија народа Југославије*, Београд 1960, 276 и 55; Сребрица Кнежевић, *Лик змије у народној уметности и традицији Југословена, са освртом на исти мотив код осталих народа*, Гласник Етнографског музеја 22 и 23, Београд 1960, 62 и даље. Ту је наведена и ранија литература.

⁷³ Т. Борђевић, *Зле очи у веровању Јужних Словена*, СЕЗ LIII (23), Београд 1938, 210.

љају због вековних свакодневних сусрета змије и човека. То је код људи створило велики страх од њеног уједа и смрти. Древна прошлост овде се не може оделити од садашњости и будућности, јер се човек није ослободио тог страха ни у високим културама. Зато је у својим примитивним погледима на свет и живот и приписивао змији чудотворну моћ и одржавао култ.

4. ОДРЕЂИВАЊЕ СТАРОСТИ

Настанак култа змије почиње у време када су зоолтарија и демонологија имале важну улогу пре персонифицираних божанстава. Змија је сликана или вајарски обликована од неолита до наших дана. Како је временски настанак ликова смедеревских змија релативан, то смо за сада изоставили испитивање њихове старости, а предметима посветили углавном пажњу са етнографске тачке гледишта.

5. ЗАВРШНО РАЗМАТРАЊЕ

У далекој прошлости, разни народи су своје доживљаје са змијом једни другима предавали у облику митова, обичаја, симбола и искустава. У окрутној борби за живот, човек је својим устрашеним и нејаким разумом покушавао да чарањем помоћу змије победи смрт и болест.

Смедеревски крај, који је учествовао у бурној историји образовања и пропасти Римског Царства, живео је и под утицајем митраизма. То се закључује по змијама које су рађене на керамичким посудама и на каменој икони кад Митра жртвује бика.⁷⁴ Да је постојао и доцнији континуитет у нешто измењеном облику мита, закључује се по металним змијама. Вајање змије на врњачкој и дубровачкој некрополи представља последње незаменљиве мостове са далеком прошлошћу и указује на жилавост култа. Тако је сачуван култ змије од најстаријих времена до наших дана. Значи да је нестајање паганских обичаја процес који и данас траје.

Хамајлије у облику змије су ближа одредница, која проширује видокруг наших сазнања и даје чврћи ослонац за извођење закључака. Уз подршку отргнутог материјала из других крајева, смедеревски налаз помаже доношењу закључака. Обреди на Теодорову и Лазареву суботу, Младенце и Јермејиндан ретко су где потпуни да обухватају све елементе забележене у разним крајевима. Негде се обилазе куће или село уз лупање у гвоздене предмете, а другде се пале ватре, прогоне или дозивају змије, и слично. Сви ти елементи, као и хамајлије од бронзаних гуја и сребрна змија са мишевима, некада су сачињавани јединствен обред. Кад се ти отргнути делови далеке

⁷⁴ Леонтије Павловић, *Две вајане змије са керамичких посуда из Винцеије*, Неки споменици културе 5, Смедерево 1975, 49—59.

стварности сакупе, крију у себи посебну светковину која је извођена за време одржавања змијских пролећних свечаности. Без ове синтезе, појединачни трагови о култу змије су бледи.

Из целокупног излагања може се закључити:

1. да је приближно исти култ змије нађен у религији и митологији многих старих народа;
2. да се бог, човек и петао јављају у облику змије;
3. да змија доноси плодност женама;
4. да кућне змије штите кућу, чељад, стоку и слично;
5. да се верује да предак живи у облику змије;
6. да сваки човек и породица имају своју змију имењакињу;
7. да се змијама понекада обраћа за помоћ, да им се носе понуде, да се не убијају јер чувају кућу, поља, винограде и закопано благо;
8. да су змије једанпут поштоване, а други пут прогоњене па стога кад некога данас у сликовитом изражавању назову змијом, то означава несрећу, зло, велику опасност и отров ;
9. да змије доносе час добро, час зло, једном срећу, други пут несрећу, у извесним приликама здравље, а други пут болест;
10. да имена змија представљају читав круг божанстава и демона, који припадају доњем свету. Цела људска egzистенција умногоме је зависила од подземних божанстава и демона, дакле и змије, чији је елемент ирационалан у односу на лечење човека. Зато што никада здравље човека није било потпуно у његовој власти, он је од памтивека придавао натприродни значај моћи исцељења. Тако су богови здравља надживели многе богове (Асклепије);
11. да је змија симбол здравља, да познаје травку живота којом оживљава;
12. да људи терају змије од себе паљењем буњишта, крпа или лупањем у гвоздене предмете, обилазећи око куће;
13. да су на ограниченим територијама (око Прилепа, Смедерева и Вршца) прављене металне змије;
14. у Врњачкој Бањи, Дубровнику и на стећцима појављују се змије на надгробним споменицима. Значи, култ змије ухватио је дубок корен иако су паганске институције и веровања систематски уништаване. То је довело до нових асоцијација и мешања разних веровања;
15. да су се ови обичаји око змије упорније одржали у Скопској Црној гори, око Скадарског језера и Смедерева;
16. да се бела (сребрна) змија убраја међу добре змије, јер се бори са мишевима, а пошто штити човеков амбар, називају је чуваркућом;
17. да митологија придаје велику важност томе што су све три бронзане змијице окренуле главу удесно, исто као змије на митраистичким керамичким, посудама из Музеја у Смедереву, Светозареву и Задру. Окретање змијине главе удесно има митолошко значење добрих змија, које штите човека који их носи или на било који начин

поседује у кући. Народ верује да десна страна значи живот, напредак и срећу. У митологији, десна и лева страна су дуалистичке. На десној страни су добра божанства, а на левој — демони. Кад се устаје из постеље, полази се десном ногом ;

18. да се Смедеревска тврђава јавља као урбана средина, у којој је социјална и култна заједница обављала ритуал змије која доноси срећу, здравље и одгони урок. То је значајна могућност, која се може доцније потврдити и на другим локалитетима;

19. да су три бронзане змије свакако служиле као хамајлије;

20. да је научна обрада металних змија корисна за разумевање многих тековина духовне и материјалне културе у митологији и да помаже реконструкцији старосрпског пантеона.

Овај осврт на змије као демоне људског здравља и среће упућује на то да је човеков став у вези са овим питањима у суштини остао исти од памтивека до данас. Саздан је на основама слојевитог искуства многих народа. Митолошка традиције о змији далеко превазилазе круг Срба и Словена, враћајући се заборављеним божанствима људске прошлости. Да је стара српска митологија свакако постојала, иако није сачувана, у то уверавају металне змије као поуздана грађа, која зауставља трошно време у непрекинутом ланцу схватања живота разних народа.

Leontije Pavlović

METALLIC SNAKES OF THE SMEDEREVO FORTRESS WHICH BRING HEALTH AND HAPPINESS, AND ELEMENTS OF MYTHOLOGY

In the big fortress of Smederevo three snakes of bronze and one snake of silver were accidentally found at the end of 1973.

The heads of the three bronze snakes were turned to the right. Two of them were suspended on a bronze wire. The length of the snake in movement was 3.5 cm, and its complete length was 3.7 cm.

The silver snake was 6.9 cm long and was curved. On the upper part four mice were attacking the snake.

On the basis of these metallic snakes and the comparative studies it can be concluded that folk, during the centuries, transmitted their adventures with snakes in the form of myths, customs symbols and experience.

The three bronze snakes were amulets. Their heads were turned to the right, in the same way as on Mitraistic ceramic devices from the museums in Smederevo, Svetozarevo and Zadar. The turn of the head to the right has a mythological significance of good snakes which protect the man who carried them or under whose threshold the snake lived. According to the folk beliefs the right side signifies life, progress and happiness. The white or silver snakes are good snakes which fight against mice. They are called home-watchers as they protect the granary.

The Smederevo fortress appears, in this way, as an urban milieu in which the social and cultural society performed its rituals to the snake which

brought happiness, health etc. This phenomenon might also be confirmed in other localities. As Man's health was never in his hands, Man ascribed to the snake the power of healing from times immorial. The snake was the symbol of health as it knew every herb which could revive the dead.

On the tombstones in Vrnjačka Banja, Dubrovnik etc. there are representations of the snake. This means that the cult of the snake was very widespread and deep in the folk, although paganistic institutions and beliefs were systematically destroyed.

With regard to the snake it can be said that Man's attitude toward the creatures of health and happiness was the same from times immorial to the present day. The mythological tradition overpassed the area of Serbs and Slavs, returning to the forgotten divinities of Man's past.

Сима Николић, Алексинац

ЦРНА ТРАВА

Белешке о становништву и народним обичајима

Иако данас веома често говоримо да наш патријархални живот, изумирањем старих, полако нестаје, мислим да се то може рећи само за материјалну културу на селу, док се духовна и даље одржава и живи са животом народа. Она прати народни живот као непресушни извор — врело, чија се разноврсна богатства неће никада угасити.

У овом раду биће обухваћен наш народни живот и народно стваралаштво на основу материјала сакупљеног у црнотравском крају.¹

Област и становништво

По природи веома сиромашна, привредно неразвијена, Црна Трава је одувек пружала мало услова за живот својим људима. Честа померања — од одласка у печалбу па до трајних исељавања у долину Мораве и у Шумадију — карактеристична су за овај печалбарски живот и становништво. Једино што је човека могло да веже за овај крај то су природне лепоте, љубав према родној грудни, њиховом завичају.

Иако је о овом крају мало писано, наши етнологичари често помињу и овај крај и његово становништво. У Поморављу и Македонији одомаћило се мишљење да ови људи припадају „Шоплуку“, и да су отуђени природи, јер именовани „Шоп“ најчешће су означавали примитивног човека.² Мада становништво овог краја није у општем схватању просвете и културе тако изражајан као други крајеви наше земље, он има својих особених вредности, што потврђује и њихова обичајна традиција и богато народно стваралаштво. Сам географски положај предела, управо његова осамљеност, допринели су да се овде нису у прошлости градили, па зато нису ни постојали историјски споменици,

¹ О области и становништву Црне Траве видети: Р. Т. Николић, *Крајиште и Власина*, САН Српски Етнографски зборник, Насеља књ. VIII, Београд 1912.

² Упор. нав. дело, 222 — 253.

попут оних у Рашкој, да би служили као жижа културне прошлости. Историјска прошлост је зато скромна, и печат живота је и овде оставио свој траг. Када је реч о овим људима не могу се мимоићи догађаји из најновије историје, првог и другог светског рата, народноослободилачке борбе, као и многобројни споменици који говоре о њима.

Покрајина Власина са Црном Травом захвата пределе на источној страни слива јужне Мораве. Овде се пружају планине родопског система из западне Бугарске и источне Македоније. На северозападу је Бабина Гора са Селичевицом, на северу се простире Лужничка котлина. Власинско језеро и Црна Трава леже између река Јужне Мораве, Власине, Јерме и Врле. Власина, права планинска река, брза и бистра, истиче из истоименог језера. На месту где прима прву своју притоку Чемерницу налази се насеље Црна Трава. Управо, ово насеље чини, осим „села“, већи број махала (укупно 27) расутих по површи планине Чемерника, и њеним присојним странама. Покрајина обилује природним лепотама, шумама, изворима, ливадама. Убраја се у ред наших предела са најздравијом климом. Овде је доскоро расла карактеристична биљка „росуља“, слична по цвету љубичици, позната као инсектождер. Посебну реткост представља и „зелениче“, зимзелена биљка, по којој се, на планини Острозубу, назива читав крај. По огромном пространству непрегледних букових шума расте зеленика и представља велику драгоценост наше флоре, као једини живи предстваник биљака из леденог доба.

С обзиром на природне услове краја, материјална култура ових људи одувек је била скромна. Црнотравци су познати као печалбари — дунђери. Градили су своје познате „дунђерске“ куће новијег стила, на „Ге“. Она се већ одомаћила и у Србији (и Поморављу). Није много функционална просторије које су намењене за свечане дане простране су, а оне у којима се највише борави, знатно су мање. И у естетском погледу ове куће доста заостају, и знатно се разликују од старе моравске куће, са тремом и аркадама.

Карактеристично је међутим, да се овде не осећају много утицаји страних култура. Црна Трава, као и Србија на југу од Ниша, ослобођена је децембра 1877. од Турака. Трагови турске владавине остали су само у говору, у неким одомаћеним терминима (сајбија, капија, авлија, комшија), или само у сећањима неких породица које су се овде склониле (из Топлице и са Косова) бежећи од турских зулума.

О привреди краја и занимању становништва

Становништво у овом крају познато је по својим радним навикама. Мукотрпни живот их је томе научио. Гаје се планинске културе: оvas, раж и ређе пшеница. Приноси су незнатни. Једино кромпир даје већи принос. Док су мушкарци на печалби, жене, које остају у селу, раде на њивама. Да се овде одувек много радило, а врло мало убирало, најбоље говори стара њихова реч целолебоња, намењена ономе ко више једе него што ради.

Стога је за овај крај посебно карактеристична она брста народног традиционалног усменог и музичког стваралаштва, које прати радне процесе и производњу становника ових сиромашних планинских села. То се најбоље запажа средином лета, када почиње косидба по ливадама, по којима обилато расте трава „типац”. Уз косидбу и брање сена читав крај оживи, јер се свуда ори песма „сенарки”, младих девојака — сакупљачица сена.

Од старинских песама, које прате косидбу и сакупљање сена, забележен је знатан број. Њих у народу најчешће називају „припевке”. Овде их наводимо онако како се оне у народу певају, у дијалекту црногравског краја. Забележена су по казивању и певању Руселине Ристић и Боске Трајковић из Дарковца, и Драгутина Ђорђевића, свештеника из Лесковца. То су, у мелографском погледу, углавном песме у молском и дурском тоналитету. Мали је број песама у дуру. Песме девојчаке су обично у молу, намењене тужним љубавима. Поникле су из певања на отвореном простору, у природи, те се отуда гласови певачица разлежу у бесконачност. Ево примера ових песама:

„Припевке” уз косидбу и сакупљање сена

Спавај, спавај, Миро, под јеле зелене,
Дођи, дођи, Раде, дај јој воде студене.

Додоле, јелај, бела Јагодо,
Бателе, земај белу Јагоду.

Пуне кове ладне воде, доде ле, Надо,
Таја соба за два оба, бате ле, Јово.

Не надај се, Радо, неће драги да дође.
— Ја се надам, пренадам, иде драги, ће дође.

Доде ле, Олгице, црно око високо,
Бате ле, Коле, бре, пољуби је у око.

Да чије су торбице, да чије треношке,
Да чије је бело луче што мами кокошке?
Зоркине су торбице, Зоркине су треношке,
Драганово је бело луче, што мами кокошке.

Што се сјаји, нано, доле у ливаде?
Да л' је сунце, нано, у Петрово лето,
Је л' је месечина у Мратове ноћи?
— Није месец, нано, у Мратове ноћи,
Није сунце у Петрово лето,
Већ девојђе међу два бећара,
Но девојђе петнаест година.
Млади ожењени жене потепаше,
Децу попудише, за девојђе, нано,
Од петнаест године.
Млади попи, нано, све се распоише,
За девојђе, нано, од петнаест године.
Стојан чува по туђе ливаде,
Мајка си га зове: „Стојане, Стојане,

напој си ти водицу, не греши душицу!“
 — Нано, мила нано, поил сам их водицу,
 На реке Бистрице.
 Двеста пише, триста прерипише,
 а хиљаду, нано, ногом не ступише,
 очи не видоше...
 Запландува, нано, под јеле зелене,
 Усрећу ми, нано, три добре девојке.
 Најнапред је, нано танка и висока,
 па по њом је, нано, бела и румена,
 најзадња је, нано, мала црноока.
 Кад јој видо' лице, падо' на улице,
 Кад јој видо' очи, падо' на уроци,
 Кад јој видо' руке, нано, хватише ме муке,
 Кад јој видо' снагу, падо' на виљагу,
 Кад јој видо' ноге, ја падо' од ноге,
 Кад јој видо' врце, заболе ме срце.

Девојка је јечам жела,
 јечам жела и љуто клела:
 — Ја те жела, ја те не јела,
 но те јели коњи момкових сватова.
 Стано, мори, Стано, дигни ми се рано,
 тури срп на рамо,
 да идемо, Стано, у чичине њиве,
 да жањемо, Стано, белија пшеница,
 да жањемо, Стано, да се наджњевамо...
 Момче најње, Стано, двеста и два снопа,
 а девојче триста и три снопа,
 па си виче момче, мамо, да си плаче.
 Момче плаче, девојче се смеје,
 момче плаче, девојче се смеје,
 — Ђути, Стојан, синко,
 девојке су ђаволи,
 на воду те праћају,
 рукови краду.
 — Девојче говори: Није, нано, није,
 ово смо си, нано, саме најњееле.

Мајка клела Приперевку,
 ситно клела, љуто клела:
 „Ега бог да, Приперевке,
 нигде војно да не нађеш.
 Ако ми га и нађеш,
 У војску да га испратиш,
 из војску ти не дошја.
 Дружина кад дојдила,
 пусти гласи доносила,
 врано коњи доводила.“
 Наљути се Пиперевка,
 па отиде бањско поље,
 па отиде до Турчина.
 Када беше за ручак,
 радницима зумбул чорба,
 Пиперевки кољ кокошка.
 Када беше за вечеру,
 радницима беле паре,
 Пеперевке жут дукат.

Када беше на поласку,
сви радници кући ојду,
Пиперевку оставише за Турчина.

Ношња и одевање

Ова покрајина се по ношњи издваја као посебно етничко подручје. Планински предели, удаљени од Мораве и Вардара, допринели су да становништво буде поштеђено страних утицаја и да сачува много архаичности у својој материјалној култури, посебно у ношњи, као и у духовној култури. Класичан пример ових народних особености је женска народна ношња, у којој је главни део „литак“ или „мујер“. Назив „литак“ је најпознатији и, по свој прилици, води порекло од начина ткања — „лито ткање“. Хаљетак је ткан од вуне црне боје, карактеристичног је кроја — у „две поле“, без рукава је и са великим изрезом око врата.

За разлику од других наших народних ношњи, које карактерише вез или посебан начин ткања, црнотравска женска народна ношња обилује веома суптилном орнаментиком у срми, ласкама и гајтану (тј. везом са металном жицом и украсима). Због тога литак веома раскошно и отмено делује. Судаћи по орнаментици на грудима и бедру, у многоме подсећа на средњовековне ношње приказане на фрескама наших старих манастира. Највероватније да је овај део ношње био познат и Словенима који су досељени на Балканско полуострво, али се не искључује могућност византијског утицаја, како наводи и Константин Јиречек у својим делима.

Тканина литака је црне основне боје, опточена везом од срме боје старог злата, „ласкама“ и гајтаном изведеним у слободним линијама, у облику најизразитије шаре зване „кривуљица“. Компоноваше шара и слагање боја узетих из природе, посебно карактеристично за шаре зване „клисурске“, плод су богате народне инвентивности, префињеног народног укуса и смисла за лепо.

Литак са кошуљом чини целну женске одеће. Кошуља „белушка“ украшена је са много веза. Њу карактерише нарочито чипка на грудима, рукавима, а испод „бордуре“, при дну литака, као завршна декорација, могу се видети на ногама чарапе, у складу са ношњом црне основне боје.

Литак око појаса има „тканицу“, богато орнаментисану. Преко тканице су некада жене носиле металне „павте“, које су добијале приликом венчања.

Од накита у старије време биле су омиљене ниске дуката око врата, које су се дискретно уклапале у обиље орнаментике од срме, ласки и гајтана на литаку.

Данас ова старинска женска ношња пада у заборав, и једнога дана ће, можда, постати само реликвија прошлог времена у збиркама етнографског музеја. Сама израда ове старинске женске црнотравске народне ношње веома је скупа и везана је за дужи рад, у коме



Сл. 1

долази до изражаја истрајност и умешност женских руку. Литак је био довољан доказ о имовном стању девојке, односно куће из које она потиче.

О славама и великим празницима, који су трајали по неколико дана, некада се девојка није смела појавити увек у истом литаку, већ у новом, увек лепшем од претходног. Ова ношња је распрострањена и у пограничним крајевима југоисточне Србије према Бугарској (у Помишављу и Лужници, у целом „Шоплуку“.) У крајевима око Босиљграда и Клисуре литак је замењен „сајом“. То је женски хаљетак од црне вуне, такође старе технике ткања — „лито“. За разлику од литака, саја је напред просечена и закопчава се на грудима. Такође је украшена гајтаном и срмом, али без „ласки“. Највише орнамената има на грудима и рукавима (до лакта). Преко саје се носио појас са пафтама и ткана кецеља.

Сеоски занати и домаћа радност

Ови вредни људи су, осим наведених главних занимања (сточарства и неразвијене пољопривреде, са печалбарским занатима), познати још и као сеоске занатлије, нарочито дрводеље. Веома су умешни мајстори за израду појединих оруђа за рад, као косе, виле, грабуље и других предмета покућства (сланика, заструга, кашика, „карти“ — буклија — и др.) Вредно је поменути и израду предмета и оруђа намењених женској домаћој радности: разбоја, витала за прећу, чекрка, човелки и преслица.



Сл. 2

„Карта“ се израђивала најчешће од ораховине, или трешњевине. Служила је као посуда за вино и била је намењена свечаним данима (за наздрављана о свадбама, славама итд.) понегде је у употреби до наших дана. Украшена је веома лепом вегетабилном орнаментиком: најчешће је на једној страни лист винове лозе са гроздом, а са друге стране — лист шљиве са плодом. Из живота је узиман мотив орача и пастира.

Изванредан је пример народног стваралаштва преслица из села Рупља, у геометријској орнаментици (розета, као основи мотив и обиље других украса — кругова, звездица итд.). Техника израде је дуборез, рад који захтева много смисла и умешности.

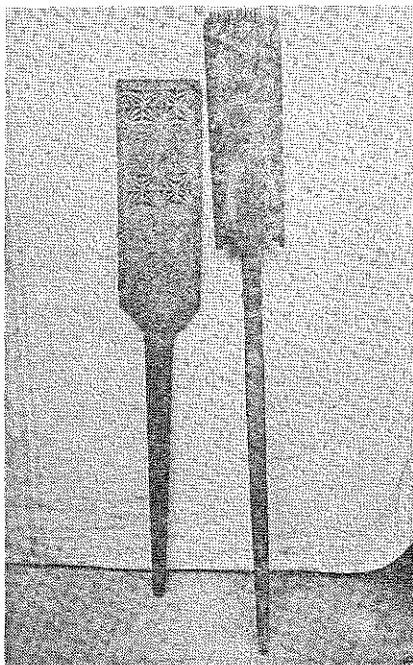
Из народних обичаја уз игру и певање

Од обичаја који још увек живе у народу, поменућу најпре „седење-ке“. На први поглед, то је наивни скуп девојака у лепим јесењим ноћи-

ма белих месечина. Поред рада и шесама, које доминирају на овом скупу, може (а не мора) бити и игре. По која старија жена исприча девокама неку причу, поуку. Било је ту и мало досетки, и много обичаја који су пратили долазак и одлазак са седењке. Посебно је весело када дођу момци. Једна од најпознатијих песама, позива на седењку била је ова:

Збирајте се, друшће, на седењу,
да кунемо мајку дунђерову.

Певале би по две девојке, а две би их пратиле у терци (или кварта и квинти), док једна повремено „вуче”, управо пева у једном ноталитету. Овај начин певања је веома карактеристичан за наше народно певање.



Сл. 3

О светковинама и слављу певало се и свирало на гајдама или фрулици.

Омиљен инструменат биле су и „гусле”, посебно значајан у орској игри. Кола карактеристична за ово подручје су игре типа „лесе”. На благо заталасаним површинама Павлове громаде и на Чобанцу, о саборима, оне су биле посебно извођене. Коло типа „леса”, као природно исплетено, чине играчи који се укрштеним рукама (лева преко десне руке левог играча, и десна преко леве руке десног играча) један другом држе за појас. Коло је, на први поглед, једноставно, а употпуњује га и освежава живописна женска народна ношња. Богата

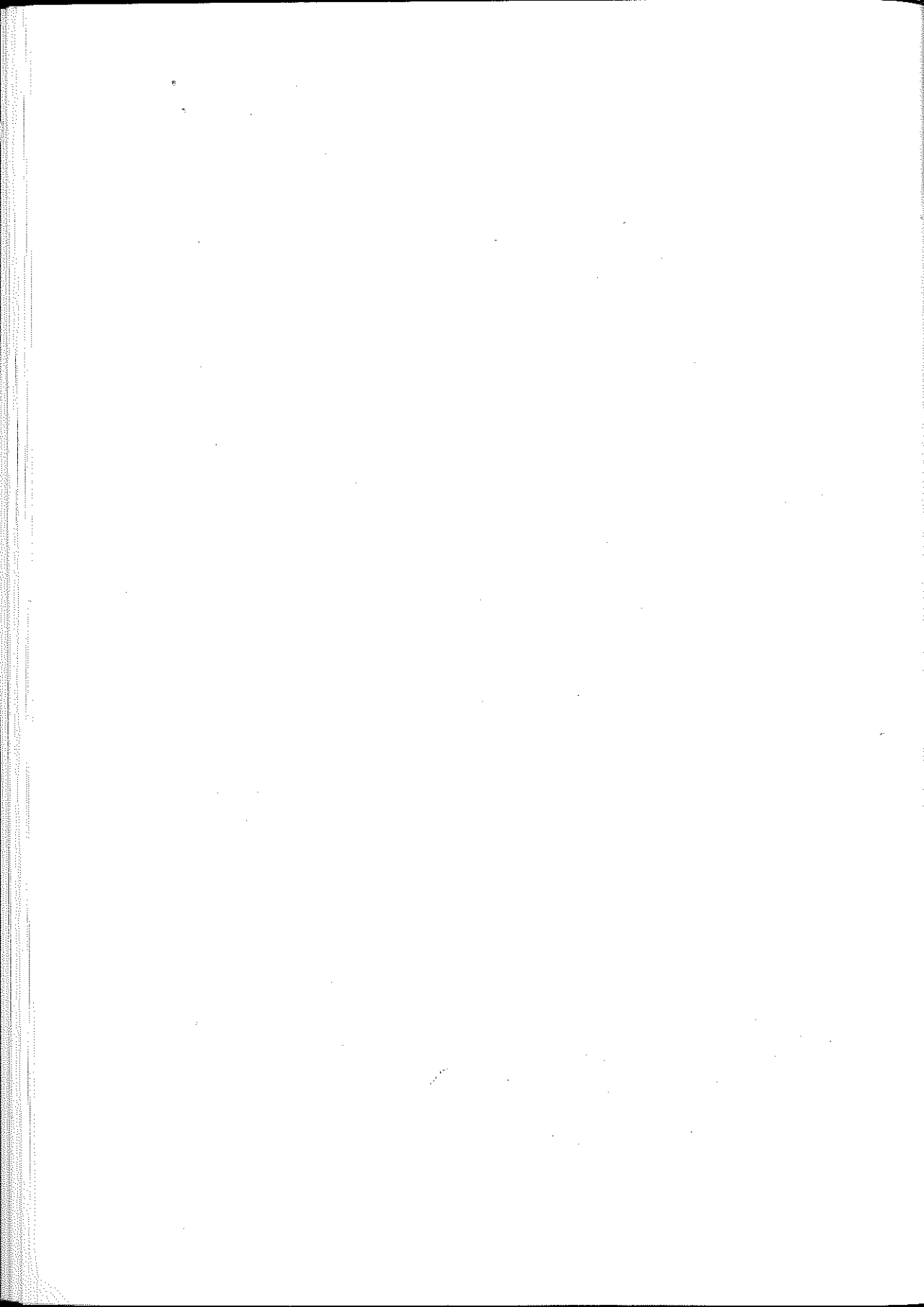
народна инвентивност изражена у ношњи и игри као да се дискретно допуњује мотивима бреза, извора и ливада, што даје посебну чар свему овоме. У колу нема ничег сувишног и нескромног. Ни трага од индивидуалног изражавања за разлику од кола у Морави или у Македонији. То је права слика народног ора. Господствено држање, складни и леи покрети тела и ногу говоре о укусу и смислу ових људи за лепо. Кораци су лаки и чили, понекад ситни или крупни, и полетни, како се само на овим пољанама могу изразити. Но и ти, на први поглед крупни кораци, обилују мноштвом ситних орнамената и украса, који игри дају посебну лепоту и чар.

Сами инструменти (гајде, фрулица или гусле), посматрани појединачно, искључују сваку могућност претераног индивидуалног иживљавања, севдаха и резигнације, што се јавља у оријенталним играма нашег Врања. Има се утисак да се овде све повинује колективном духу и да ипач влада својим осећањима. Ова је игра у правом смислу израз народног духа, мелоса, кореографског надахнућа, и верна слика народног живота.

Карактеристична игра овог краја је „власинка”. Игра се састоји из пет фигура, а музичке фразе — из четири такта. Привидни несклад (аритмичност) између фигура игре и музичких фраза и овде се осећа, углавном због неједнаке дужине музичких фраза и играчког ритма и фигуре. Управо то даје нашим играма посебну лепоту, која се одражава у редовном размимоилажењу музичких тонова и играчких фигура, њиховом сустизању и поновном мимоилажењу. Кораке у овој игри изводе играчи на следећи начин: два пута по два брже укрштена удесно, и један мали, благи корак десном ногом удесно. Изводи се тако уметно, чило, са пуно смисла за лепо. То су изражаји жена планинки, за које се има утисак да у игри не додирују ногом земљу. Тежина тела се преноси најпре на леву, па на десну ногу, и два пута по два бржа укрштена корака улево, један мали благи левом ногом улево, ослонац на десну, па на леву ногу у месту. И тако се редом даље наставља игра, понављањем истих покрета.

Закључак

Поред ових народних вредности црногравског краја, напоменућемо да, у основи, нема никаквог смисла у Поморављу и у Македонији од раније одомаћено мишљење да су ови људи из „Шоплука“ пришироци, јер име „Шоп” код њих означава примитивног човека. Тако, на пример једна македонска изрека из Осогова каже: „О, ти ми даваш та зелена краставица, дај ми зрела. Јас ако сам Шоп, несум прост”. И у Поморављу се једна изрека односи на исто схватање: „Пета пету, куку бајће, виво Шопче, лепо девојче”. Онај израз „пета пету” односи се на народно схватање да женска фута у Поморављу не спутава корак као црногравски литак, коме ипак не оспоравају његов естетски израз и лепоту жене у овој ношњи. И код Бугара постоји слична изрека, која алудира на примитивност људи овог краја: Шопове из околине Софије називају „дрвени Шопови.”



Љубица Маринковић, Народни музеј, Смедерево

ТРАДИЦИОНАЛНО ВИНОГРАДАРСТВО И ЊЕГОВА УЛОГА У ПРИВРЕДИ СМЕДЕРЕВСКОГ КРАЈА

ИСТОРИЈАТ ВИНОГРАДАРСТВА

Када говоримо о развоју привредне делатности, у овом случају о грани пољопривреде, виноградарству, не можемо мимоићи његов историјат.

За винову лозу се зна да је веома стара биљка. Постојала је у праисторијско доба, што доказују фосилни остаци лишћа, семенки и делови стабала. На локалитету Црвени брег, код Гроцке, пронађени су фосили — семенке — који сведоче да је винова лоза постојала на овом терену још пре седам милиона година.¹

О култури винове лозе прве помене имамо у митовима. Према египатској митологији, бог добра Озирис упознао је људе са гајењем винове лозе, код Грка бог Бахус, а код Римљана — Јахус².

Виргилије (I век н.е.), Катон, Плиније и Колумела, грчки и римски писци, описали су сорте винове лозе, начин гајења и добијања вина.³

Интересантан је податак да се реч вино налази у кавкаским и медитеранским језицима.⁴

На мозаицима из времена египатске четврте династије (2 440. пре н.е.) можемо видети призоре који приказују гајење винове лозе.⁵

Гајење винове лозе у виноградима и узгој различитих подлога, хибрида, датира од пре 3—4 миленија, а постојбина јој је Азија, односно Кавказ, Иран, Авганистан. Из Азије је пренета у Египат, а затим у Европу — Грчку и Италију.⁶

¹ *Poljoprivredna enciklopedija*, JLZ, књ. 3, Zagreb 1973, 481.

² Др инж. Ranko Lincul, др инж. Dubravka Premužić *Praktično vinogradarstvo i podrumarstvo*, Zagreb 1974, 7.

³ Др М. Милосављевић, *Опште виноградарство*, Универзитет у Београду, Београд 1969, 7.

⁴ Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb 1973, 595.

⁵ Др М. Милосављевић, *наведено дело*, 7.

⁶ *Opća enciklopedija leksikografskog zavoda*, Zagreb 1969, 622.

За време Римског Царства, винограде су имали само највиши друштвени слојеви, односно патрицији, док су у средњем веку најпре били у поседу цркве и двора, а тек касније су и феудалци могли да их имају, да би у XII и XIII веку били и својина грађана, и то махом у близини насеља.⁷

Римљани су употребљавали вино у мањој мери, а женама је чак било забрањено да га пију.⁸ Из изложеног закључујемо да се за винову лозу зна од давнина и, можемо слободно рећи, да је стара вероватно колико и људски род, а могућно је да је и старија од њега. Свакако да су у почетку постојале само дивље сорте. Племените сорте су настале дугогодишњим деловањем одређених еколошких чинилаца и народном селекцијом.

РАЗВОЈ ВИНОГРАДАРСТВА

На Балканском полуострву, за време Римског Царства винова лоза је интензивно сађена на теренима на којима по свој прилици није негована.

Римски цар Марко Валерије Аурелије Проб (276 — 282) пренео је винову лозу из Мале Азије и засадио је на брду које Еутропије назива Монс Ауреус, брдо код Орешца, недалеко од Смедерева.⁹

Цар Проб, романизовани Илир пореклом из Сремске Митровице, укинуо је забрану цара Домицијана (92. године н.е.), којом је забрањено сађење винограда у провинцијама, како би сачувао монопол Италији.¹⁰

Пробови војници, кад нису ратовали, исушивали су мочваре и садиле винову лозу. Због напорних радова, војници су га омрзли и убили у родном месту. Касније су Римљани те винограде дали околном становништву на обраду.¹² За време сеобе народа, од IV до половине VII века, винова лоза је у знатној мери уништена јер су многа племена пустошила крајеве кроз које су пролазила.¹³

Јужни Словени, пре доласка на Балканско полуострво, вероватно нису знали за виноградарство. Као пиће користили су медовину. При насељавању поменутих крајева наишли су на подручја где је гајење винове лозе веома развијено.¹⁴

⁷ Marijana Gušić, *Etnička grupa Bezjaci*, Jugoslovenska akademija znanosti i umetnosti, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knj. 43, Zagreb 1967, 68.

⁸ Pierre Grimal, *Rimska civilizacija*, Beograd 1968, 230.

⁹ Љубомир Петровић, *Споменица петстогодишњице смедеревског града деспота Ђурђа Бранковића*, Beograd 1930. и 1931, 2.

¹⁰ Pierre Grimal, *наведено дело*, 230.

¹¹ *Enciklopedijski leksikon, Istorija*, Beograd 1970, 539.

¹² Др Леонтије Павловић, *Музеј и споменици културе Смедерева*, Смедерево 1972, 78.

¹³ I. Ritig, *Vinogradarstvo*, *Narodna enciklopedija SHS*, I knj., Zagreb 1925, 370.

¹⁴ М. Гарашанин — Ј. Ковачевић, *Преглед материјалне културе Јужних Словена*, Beograd 1950, 73.

О томе да се обрађала велика пажња на неговање винове лозе говори византијски земљораднички закон који прописује правилно обрезивање лозе, окопавање, стављање притки и остале послове уз винову лозу. Од оруђа помиње двокраку мотику, тј. трнокоп, лопату, нож и секиру. По византијском узору, виноградни су били ограђени трњем, кољем, зидом или шанцем.¹⁵

Са настанком феудализма у средњем веку, друштво се дели на две класе: феудалце — који поседују средства за производњу односно земљу и сељаке, односно кметове — који ту земљу обрађују. У сложену хијерархију коју је наметало феудално друштво сељак, односно земљорадник, био је произвођач у виноградарству. Он је, у виду натуралне ренте, снабдевао вином вишу друштвену класу, на чијој је земљи био и коју је обрађивао.¹⁶ У средњем веку виноградарство се највише одржало на владарским, феудалним и манастирским имањима. Манастирске винограде су обрађивали сељаци чија су села припадала манастирима. Гајење винове лозе на манастирским поседима било је у првој половини XIV века прилично развијено.¹⁷ У XV веку, за време владавине Деспота Ђурђа Бранковића, виноградарство је било развијено. О томе говори Бертрандон де ла Брокијер, који је, на свом путу кроз Србију, прошао кроз Некудим у коме се упознао са деспотом Ђурђем и његовим синовима. За пределе између Некудима (данашње село Придворица, код Смедеревске Паланке) и Београда каже да има пуно села и добрих животних намирница а нарочито добрих вина.¹⁸ Ово сведочи да је виноградарство за време деспота Ђурђа, односно пре најезде Турака у ове крајеве, било развијено и да су се производила квалитетна вина.

Приликом надирања на Балканско полуострво, Турци су пљачкали и пустошили села. У периоду од прве опсаде Смедерева (1439) све пољопривредне гране, па према томе и виноградарство, запустају се. Падом Смедерева, 1459. године, прилике се још више погоршавају. Велики део становништва се сели у јужну Угарску или у збегове и планине. „У току својих провала Турци су пустошили поља и винограде, пљачкали незаштићена села, опседали градове, одводили у масама робље, једном речи ништили су све испред себе што је могло да чини препреку њиховом надирању.”

Кад су завршена турска освајања, опустошене крајеве је населило динарско становништво, из Моравско-вардарске долине, са Косова и других крајева. Приступа се обради запустеле земље. За обраду земље Турци су наметнули натуралну ренту, чији је главни облик био ушур, или десетина, тј. десети део производа, затим саларија, давана у производима или новцу као надокнада за храну спахије и његовог коња.

¹⁵ Др Н. Вучо, *наведено дело*, 33, 34, 81.

¹⁶ Маријана Гушић, *наведено дело*, 92.

¹⁷ Милош Благојевић, *Земљорадња у средњовековној Србији*, Историјски институт, посебна издања књ. 15, Београд 1973, 134.

¹⁸ Бертрандон де ла Брокијер, *Путовање преко мора*, Београд 1950, 131.

У смедеревском санцаку, према канун-нами из 1516. године, раја је давала ушур од жита, а на име salarije „од сваке баштине пола лукна пшенице и пола лукна јечма” и од винограда, уколико га има, „од тридесет модри, једну модру вина”. У турском катастарском попису за околину Београда из прве половине XVI века пише да су многа села имала винограде. Путописац Дерншвам (1553 — 1555) сматра да се винова лоза није добро неговала те су вина била лоша, можда зато што га Турци нису пили јер им коран забрањује пијење вина, али су зато знали за сушење грозђа и конзервирање воћа.

На основу разних видова порезе коју су убирали Турци, па и вина, логично произлази да су га кришом пили, те констатација Дерншвама није поуздана. Вероватнији је разлог да у ропству српски народ није имао расположења ни воље да производи боља вина.

За предео око Београда каже да је „зарастао као права пустиња у храстово жбуње и шуме да је земља у околини Смедерева пуста, необреађена и дивље зарасла”.¹⁹ Евлија Челебија каже за Смедерево у 1661. години: „У граду има 3000 лепих кућа, црепом и шиндром покривених, 300 дућана, безистана нема, али свакојаке скупочене робе. Клима је благ. Похвалу заслужују: смедеревско грозђе и беле трешње. Виноградима и вртovima краја нема”.²⁰

Године 1683. Турци су били поражени код Беча и у следећим аустроугарским ратовима од 1688. до 1699. и од 1716. до 1718. долази до поновног пустошења у Србији. Турци су 1690. године заузели све српске крајеве до Саве и Дунава. Тада многи беже у збегове или у Аустро-Угарску. Ови ратови су направили огромне штете и оставили за собом праву пустош.

Леди Монтегју је тада, на путу за Цариград, видела само пусте пределе Србије.²¹

У аустро-турском рату од 1736. до 1739. године Турци поново зазимају северну Србију те опет долази до пресељења становништва преко Саве и Дунава. Напуштајући домове, људи су уништавали све своје усеве.

Свакако да су се сви ови наведени догађаји врло неповољно одразили на виноградарство у смедеревском крају.

Смедерево помиње и Јоаким Вујић (1772 — 1847): „Даље от вароши с источне стране јесу средње планине, на којима посађени јесу лепа винограда, који прекрасно смедеревско вино приносе, а после виногради указују се прекрасне пољане с купинама и шумарцима”.²²

На основу изложеног закључујемо да, у годинама када се није ратовало, виноградарство је било веома развијено.

Историјски догађаји који су се одиграли почетком XIX века (први српски утсанак од 1804. до 1813) веома су се одразили на при-

¹⁹ Вучо, *наведено дело*, 114, 124, 126, 127, 131.

²⁰ Љубомир Петровић, *Град Смедерево у српској историји и књижевности*, Панчево 1922, 11.

²¹ Вучо, *наведено дело*, 144, 155.

²² Љ. Петровић, *Град Смедерево у...*, 38, 39.

вреду. Од 1804. до 1807. настао је застој. У ослобођеној Србији Смедерево је било престоница од 1805. до 1807. године. Од 1807. до 1809. године настаје развој привреде, док од 1810. до 1813. устаници доживљавају поразе, тако да привреда стагнира.²³ Осим тога, народ је био исцрпљен од ранијих ратова и пореза. Када је 1813. Први српски устанак угушен. Турци су многе побили и одвели у ропство. Затим Други српски устанак 1815. године којим је извојевана аутономна Кнежевина Србија. Хатишерифом од 1830. Србија добија унутрашњу самосталност а феудални односи се укидају.²⁴

Током времена које је протекло у ратовању, привреда је била натурална. Начин обрађивања земље био је као и раније, односно примитиван, са оруђима: ралицом, дрвеним плугом, мотиком и трнокопом.²⁵

Не зна се како се виноградарска технологија развијала током средњег века. Сачувани косири које музеј има у својој збирци потврђују да је виноградарство било развијено и да је постојао континуитет у гајењу винове лозе. Исто тако, једна врста иконе (XX век) коју музеј поседује, приказује светог Трифуна, по народном веровању заштитника винограда, са косиром и гроздом у руци испред Смедеревске тврђаве. У лапидаријуму музеја чува се један капител, украшен виновим лишћем и гроздом. Затим једна камена плоча на којој је у плитком рељефу дата веза са лозом и грождем. Све то указује на веома развијено виноградарство у прошлости.

За гајење винове лозе требало је доста радне снаге, времена и средстава. Због тога се виноградарство спорије развијало, и то махом око градова и манастира. Пред крај средњег века развило се у знатној мери. Које су се врсте лозе гајиле нема довољно података, помињу се бела и црна вина.

У народним песмама из циклуса Бранковића помињу се црна и црвена вина.

ИЗ ПЕСМЕ ЖЕНИДБА ЂУРЂА СМЕДЕРЕВЦА

— Проговара Краљевићу Марко:
„Пријатељу, дубровачки краљу
оваки је адет у Србаља:
прек оружја пију мрко вино
под оружјем и санак бораве! —

²³ Вучо, *наведено дело*, 158.

²⁴ *Енциклопедијски лексикон, наведено дело*, 154.

²⁵ Вучо, *наведено дело*, 164.

²⁶ Милош Благојевић, *наведено дело*, 141, 142.

ИЗ ПЕСМЕ ОБЛАК РАДОСАВ

— А кад дође ка Ђурђевој кули.
али сједи смедеревац Ђурђе,
ево сједи пред бијелом кулом
и са њиме Тодор од Сталаћа
и Појезда од Голупца града:
они пију црвенику вино.²⁷

Занимљива је чињеница да се у народним песмама махом помињу рујна и црна вина, што, говори да се при берби прожђе мешало, није се одвајало засебно бело грозђе или се то чинило ређе. Разлог томе можда треба тражити у старом веровању које је и хришћанство преузело, а које црвено вино поистовећује са крвљу.

Кустос Етнографског музеја у Београду Душан Масловарић запазио је да производња црних и црвених вина у Печују (Мађарска) настаје тек доласком Срба у те крајеве. Тако је и терминологија везана за производњу црних и црвених вина на српском језику, што упућује на закључак да је српско становништво познавало и донело ту терминологију. У Неготинској крајини зна се за производњу белих вина тек после појаве филоксере.²⁸

После ослобођења од Турака виноградарство се развија све више, тако да је 1847. у округу смедеревском било је 26 832 мотике винограда, 1867, 33 986, а у самом Смедереву 4 909 мотика, што говори да је површина под виноградима расла. Милан Ђ. Милићевић пише да „вино најбоље и најболније роди у Смедереву а добро је и у неким селима око Паланке”.²⁹

Подручје Смедерева одувек је било погодно за гајење винове лозе. Узроци свакако леже у благој клими, великом броју сунчаних дана у години и растреситој земљи, на којој су у прошлости биле густе шуме (гајњача). Сва села у смедеревском крају имала су винограде. Једно домаћинство имало је и по неколико винограда, што доказује да је виноградарство било развијена грана пољопривреде. Најпознатије је прожђе смедеревка, које је кнез Милош гајио у свом винограду који је купио 1829. од једног Турчина.³⁰

Интересантно је напоменути да су пре него што су напустили Србију, Турци продавали земљу Србима. По Хатишерифу од 1833, добили су рок од годину дана за продају својих непокретних имања.³¹

У свом винограду у Смедереву кнез Милош је имао подрум и кућу, у којој су живели радници и слуге, а надзор су вршили окружни

²⁷ Српске народне песме — Црнојевићи, Бранковићи и Јакшићи, Београд 1965, 54, 85.

²⁸ Усмена саопштења кустоса Етнографског музеја у Београду Душана Масловарића.

²⁹ Милан Ђ. Милићевић, *Кнежевина Србија*, књ. I, Београд 1876, 168.

³⁰ Др Леонтије Павловић, *Смедерево у XIX веку*, Смедерево 1969, 86.

³¹ Вучо, *наведено дело*, 169.

начелници и писмено извештавали кнеза о стању. Из тих извештаја видимо да се вино махом продавало механџијама и трговцима.³²

Од 1864. године кућа у винограду претворена је у летњиковач, а крајем XIX века у винограду су постављени противградни топови.

У „Тежаку“ из 1883. пише: 1. „Извоз вина је слаб, а знатна количина вина се увози“; 2. од 1879. године трговци из европских земаља купују смедеревска вина и продају у Швајцарској, Француској и другим европским земљама.³³

После ослобођења од Турака, српски трговци су се суочавали са страним трговцима који су навикли да се у Србији понашају слободно, не покорављујући се прописима и обичајима који у њој владају. Српски трговци су се махом бавили трговином на мало или су били посредници између трговаца на велико (страних трговаца) и потрошача.³⁴

На светској изложби у Бордоу 1882. године смедеревска вина добијају награде, што омогућава пласман вина и ван граница Србије.

Са појавом филоксере у западној Европи, из угрожених крајева траже смедеревска вина која су на изложбама у Француској добијала награде.

Ову трговину прекида појава филоксере која је у смедеревско виногорје допрла из западне Европе пошто је из Америке пренета 1864. године. Филоксера је инсект из рода полукрилаца, назива се још и сушибуба, а појавила се у Смедереву 1880. године. Последице се нису одмах осетиле јер је потребно да прође неко време, око две године, после чега лоза почиње да се суши и пропада.

На скупштини 1882. донет је закон о мерама против филоксере, којим се забрањује изношење из заражених предела, као и уношење из других земаља, винове лозе и свих њених делова — кљука, камине и алата. Годишње 1883. министар привреде је наредио уништавање огњишта филоксерне заразе.³⁵

И поред заузимања власти и предузетих мера, виногради који су гајени на домаћој лози, тј. властитом корену, пропали су.

Многи су тада раскрчили винограде и почели да гаје неку другу културу. Неки су предузимали разне мере како би се заштитили од заразе, међутим без успеха.

Као најпрактичније се показало калемљење. Калемљењем се обезбеђује да корен буде од америчке лозе а надземни део је од домаће сорте.

Америчка лоза има тврд корен и на месту убода филоксере ствара се плуасто ткиво, које спречава труљење корена.³⁶ Затим, она пушта корен у дубину, док питома лоза има претежно површинске жиле.

³² Л. П., *Смедерево у XIX веку*, 86.

³³ „Тежак“, новине српског пољопривредног друштва, Београд 1883, св. 1, 10.

³⁴ Вучо, *наведено дело*, 214, 216.

³⁵ „Тежак“, *наведено дело*, 13, 17, 617.

³⁶ R. Lincul i D. Претижић, *наведено дело*, 74.

Подлога не мења особине сорте али утиче на приносе, на квалитет приноса, и на сазревање лозе. Америчких врста има више и нису све погодне као подлога. Најчешће су коришћене: *Vitis Riparia*, *Vitis berlandieri* и *Vitis rupestris*. Прва и трећа се користе као чисте врсте за подлоге. Друга, због слабог оживљавања, не користи се као чиста врста већ за стварање хибрида са другим америчким врстама које су се показале као боља подлога од чистих.

Калемљењем је спасено виноградарство с једне стране, а, с друге стране производња је постала скупља, јер је производња калемова скупа. Из Француске су долазили стручњаци и доводили калемаре.

Први расадник у Србији основан је у Смедереву 1882. године, 1886. у манастиру Букову, код Неготина.³⁷ У Смедереву, на месту старе железаре, био је расадник све до 1918. када је пресељен због подизања жељезаре.³⁸

Америчка лоза је давала већи принос грожђа. Принос вина са једног хектара је износио 11,68 хектолитара, а са лозе на америчкој подлози 21,10 хектолитара. Гајењем винове лозе на америчкој подлози прелазило се на интензивно виноградарство те су се површине под виноградом од 1883. до 1903. смањиле а принос вина повећао.³⁹

Квалитет вина, као и количина шећера у грожђу, опада са увођењем америчке лозе као подлоге, нарочито са сађењем хибридних лоза које не захтевају никакву негу а дају велике приносе. Квалитет спада и због увођења вештачких ђубрива, која ни у ком случају не могу у потпуности да замене стајско ђубриво. Што значи да је постигнут квантитет на рачун квалитета.

ТЕХНОЛОГИЈА ВИНОГРАДАРСТВА

Начин узгајања, обраде, прераде као и све оно што се примењује за добар принос једног усева, називамо технологијом.

У средњем веку лоза се гајила на два начина: 1. обрезивала се сваке године ниско, повише корена тако да младице не могу да оду много у висину; 2. лоза се пуштала да израсте и ојача, да би могла да се успуже уз дрво, а потом су се обрезивали огранци на великој раздаљини од корена. Овај начин се сматра примитивним начином гајења али њиме се са мање површине земље добијала већа количина грожђа него што би се добило при првом начину гајења. Затим, овакав начин гајења — уз дрво или на сводове — био је у близини куће и на дохват руке. Први начин је више примењиван.

Земљиште би се дубоко прекопало, трапило, очистило од камења и свега што смета растењу. Алатке су биле ручне: трикоп и мотика. Чишћење се обављало руком. Затим се земља ђубрила. Лоза се садилa у рано пролеће или у јесен, са пореном или без њега, јер струк винове лозе забоден у земљу, пушта жигле. Али ако се желело да

³⁷ *Poljoprivredna enciklopedija, наведено дело, 481.*

³⁸ Л. П., *Смедерево у XIX веку, 245.*

³⁹ Вучо, *наведено дело, 188.*

виноград донесе плод 2 — 3 године, расађивале су се саднице са кореном. Обрезивање је почињало док виноград не почне да пуци. То би било крајем фебруара или касније, што је зависило од времена. Када се лоза обреже и лознице уклоне онда се виноград окопавао. Заламање лозе се обављало у мају или јуну и при том су се одсецали или кидали врхови, као и младице које избијају из корена, да не би лоза много расла у висину. Затим су се стављале притке и везивале уз лозу ликом, па се виноград окопавао други пут. Бубрење се вршило сваке 4 — 5. године. После ђубрења, виноград се окопавао по други пут. Затим се лоза поново заламала. Ако би виноград престао да доноси плод услед старости или би се већи број чокота осушио, пуштало се да се земља одмара до четири године и ништа се ту није сејало.⁴⁰

Видимо да је ђубрење било ретко, односно недовољно те виногради нису могли да дају велике приносе. Затим, за прскање лозе се није знало мада се сматра да онда оно није ни било потребно с обзиром на то да је лоза била мање племенита, а познато је да све што је дивље — отпорније је на болести односно штеточине, јер природа сама уклони оно што је неотпорно.

До појаве филоксере технологија је била заснована на традиционалном искуству и знању. Са појавом филоксере чине се напори да се упропашћено виноградарство обнови. Овај период карактерише стручно усмеравање технологије и производње. Из Француске долазе стручњаци и калемари. Дугогодишње искуство сада се комбинује са новим достигнућима науке и ствара се нова технологија, која ће током времена, опет да се мења и усавршава.

У „Тежаку“ из 1883. године дају се савети шта треба радити да би вина била боља. Из њих видимо да се није обрађала довољна пажња муљању грозђа (недовољно исцеђен сок), одржавању чистоће винских судова, чешћем претакању вина, као и да је берба често почињала раније, још док грозђе није било довољно зрело.

После првог светског рата уведене су новије подлоге. Из средње и јужне Европе пренете су висококвалитетне сорте. После другог светског рата уводе се нове сорте винове лозе и лозних подлога, ради се на планској селекцији и хибридизацији ради добијања нових сорти. Уводи се механизација за обраду тла и заштиту винограда, те се у вези с тим прелази на шири размак између редова, уз примену интензивне агротехнике.⁴¹

У последњих 10 — 15 година, производња је оријентисана на стварање високоинтензивног виноградарства у друштвеном сектору у кооперацији са индивидуалним, приватним сектором. Ово савремено виноградарство треба да обезбеди највећу могућну производњу стоног и винског квалитетног грозђа са најновијим решењима науке и технике. За реализацију изнетог потребно је што више стручног

⁴⁰ М. Благојевић, *наведено дело*, 142, 143, 145, 146, 148, 149, 156, 158, 160.

⁴¹ R. Lincul i D. Premužić, *наведено дело*, 8, 9.

знања него што је то било потребно при подизању винограда на стари начин.⁴²

У новије време поклања се велика пажња припреми земљишта пре сађења лозе, редовном ђубрењу, обради земљишта у току неговања, чиме се постиже довољна влажност, снабдевеност кисеоником и хранљивим материјама (агротехничке мере). Затим, орезивањем ластара, заламањем петељки заперака и ластара постиже се боље осветљавање лишћа, што омогућава нагомилавање органских материја у лози те самим тим и висок принос.⁴³

Сађење винограда

До појаве филоксере тајила се домаћа лоза, која је давала лепо и укусно грозђе. За калемљење се није знало, те је обрада била традиционална. Са увођењем америчке лозе, примењује се калемљење па се мења и начин сађења лозе.

Земља се изриља у дубини од два ашова односно око 60 cm. Узме се „дивјака“, на коју се накалеми питома лоза, дужине 40 — 50 cm и стави у ров дубине 30 cm, а на растојању од 10 cm у низу. Направи се бурумак (све се огрне да се ништа не види). Пустите се да годину дана расте лоза, и то из једног окца. После годину дана се вади и расађује у јамиће. На пролеће се копају јамићи, лоза се ореже и загрне и направи се хумка.

Када се сади винова лоза, обичај је исти као и при берби грозђа: сакупи се моба, спреми се леп и обилат ручак, а кад се заврши сађење винограда, позивају се музичари, који завршетак рада обележавају свечано, изворном народном музиком.

Производња лозних калемова и прорење

Спреми се резница, или подлога, и виока, или питоми део лозе. Исече се косо подлога и калем, близу окца и увеже концем. Калемљење се вршило на одстојању од земље око 40 cm. Идуће године ластар од питоме лозе се савијао и укопавао у земљу. Овај поступак се назива „спровођење лозе“. Током године пустио би жиле и учврстио се у земљи. Овај начин калемљења назива се „на зелено“ и у прошлости је био највише у употреби.

У последње време се употребљава бржи начин калемљења, чиме се добија у времену. То је калемљење „на врело“. Окалемљена подлога се држи у сандуцима са влажном струготином или песком, у одређеној просторији, која се греје, значи при одређеној температури, 20 — 26 дана. Том приликом се ствара калус, тј. срашћивање спојног места виоке и резнице.

⁴² Др Лазар Аврамов и инж. Милан Перовић, *Виноградарство*, Београд 1962, 5.

⁴³ Др Драгутин Зиројевић, *Познавање сората винове лозе*, Београд 1974, 343.

Прпоречење је процес рада када се калем износи из песка и носи у јарак и ту се ређа на растојању од 10 cm један од другог, а ред од реда на 40—50 cm. У току године се огрће, залива, прска више пута одређеним средствима и до краја године се завршава производња калемова.

У јесен се вади једногодишњи калем из земље и трапи. Трапљење се обавља да би се калем сачувао у току зиме. У пролеће, а можда и у јесен, сади се. Земља се риголује,* затим поравна, обележе се садна места и онда се копају јамићи. Калем се припреми за садњу, орежу се жиле на 8—12 cm, ореже се ластар питомог дела на два окца, врши се потапање, око 12 часова у води.

Такав калем се сади у ископаном јамићу на дубини коју је имао у шпористу. Ђубри се стајским или вештачким ђубривом. Засађени калем се огрне, направи се хумка. Из засађеног калема избија ластар који се у току године негује (копање, прскање, заламање) и на крају године добије се једногодишњи засад. На јесен се секу жилице на калусу, „метиљи се“ кад пушта жиле.

На пролеће се виноград одгрће, окошава и ореже. Прве три године, орезују се ова окца осим једног да би гица (подлога, или мајка) ојачала. Четврте године се оставља више окаца да би виноград донео први род.

Нови виногради нису дуговечни као стари. Трају 30—50 година, док су некада виногради могли да доносе род и до 100 година.

Копање винограда, резање и прскање лозе

Ови послови не подносе никакве измене, једино су оруђа новија и модернија. Прво копање је у пролеће, када почиње одгртање винограда. Када се земља одгрне, прекопа се. Копало се ашовом или дрвеним ралом. Затим се врши резидба. Сматра се да је коза дала људима идеју за резидбу. Наиме људи су приметили да чокоти које коза обрсти — донесу укусније и крупније прожђе.

У прошлости, резидба се обављала косирима, затим срповима, ножевима и маказама — ковачке и фабричке производње. Резидбом се одстрањују сувишни ластари. Када се врши у јесен, лоза добија јачину и не сузи у пролеће. Некада је била више у употреби јер су зиме биле јаче. После резидбе, чокот се загрне, направи се бурумак.

Пролећном резидбом се добија већи принос. Више је у употреби. Друго копање је у априлу, назива се прашење, за разлику од првог, које се назива „дубоко копање“. Мотиком се плитко окопа да се не би површинске жиле повредиле. Уз копање се врши и заламање лозе. У

* У Смедереву 1879. године, Петар Нешић Млађи, подигао је ливницу и ковачницу за израду ашова, будака, лопата и плугова за орање њива и риголовање винограда. После две године ливница и ковачница су пропале, те су се пољопривредне алатке и даље увозиле из Аустро-Угарске или су употребљавани дрвена ралица и плуг. На имању Обреновића употребљаван је енглески плуг, чији је раоник Нешић копирао за своју ливницу. У музејској збирци се налази глава таквог плуга на коме пише: П. Нешић — Смедерево.

прошлости се заламање обављало прстима, а сада маказама. Пусту се само један главни ластар да се развија а заламају се споредни, како се снага лозе не би непотребно растурала.

Залама се два пута. Када се бобице оплоде, заперци се одбаце да не иду на штету бобица. Треће копање или друго прашење је касније, када су зрна мала и када их рад мотиком не може оштетити. Уз ово иде и друго заламање и везивање уз притке. Први пут се притке ставе треће године, у марту.

За притке се користи дрво багрема или врбе. Приликом орезивања остави се главни ластар који ће донети род (кондир) а остали ластари се оставе само на једно окце — „помоћник“, како би се припремио род за следећу годину. Међутим, какво ће бити орезивање зависи од сорте. Тако се смедеревка орезује на друго и треће окце, хамбург се оставља на 4—5 окаца, афусали на 3—4 окаца, адакалка се орезује на 4 окца, итд.

Домаћа лоза није прскана. Појавом филоксере почиње и са прскањем винове лозе. Прво средство за прскање био је пепео растворен у води. Прскало се метлом. Ако би кашљице склизнуле са листа, значило је да треба додати још пепела. Најчешће се прво прскање обављало на заветину. Крајем XIX века уводи се у употребу бордовска чорба. То је смеша плавог камена, креча и воде, којом су се успешно сузбијале и уништавале све болести на виновој лози. На 200 литара воде, стављало се 2 kg плавог камена и 4—5 kg креча. Сад се ставља 4—5 kg плавог камена. За прво прскање се ставља блажа доза јер је лоза млада, за друго јача а за треће још јача. Годишње се обављало 3—4 прскања.

Прскало се метлом, а почетком XX века јављају се прве лејне прскалице од бакра и месинга. Затим аустријске „карилац“ и наше „морава“. Радиле су на принципу пумпања ваздуха, који је вршио притисак на течност и распрскивао је у ситне капи. Левом руком се пумпало а десном се држао шприц. Затим су коришћене аутоматске прскалице од месинга, које су радиле помоћу пумпе. Сипа се препарат и напумпа ваздух. Прскање се обавља углавном после кише како би се на време спречиле болести. Биле су у употреби и моторне прскалице из Француске (фирма „верморел“). Сада се употребљавају из Италије и Немачке, али више се користе италијанске. Имућнији имају атомизере (распрскавају течност у маглу) — холандски „ургент“ баца 14 m у пречнику маглу. За велике поседе користе се велики атомизери које вуку трактори. Данас су у употреби разна хемијска средства у виду прашкова, који се растворе у води или су у виду течности. Практична су због бржег начина приправљања. Међутим, бордовска чорба се сматра незаменљивом.

Сорте винове лозе

У прошлости се највише гајила смедеревка (називали су је још и белина), лисичина, прокупац и тамјаника. Смедеревка је изванредног укуса, лепоте и издржљивости. Веома је родна и бујна и добро подноси транспорт. Од ње се справљају добра вина јер је богата ки-

селинама, те је вино погодно за чување и старење. Порекло јој се тачно не зна мада се третира као аутохтона сорта.⁴⁴

Гоји се и: солунски дренак, кравље сисе, јулски мускат, ранка, црвена и бела адакалка, бело крупно прво грожђе, црвени и бели дренак.

Од дивљих сорти које не захтевају никакву негу: отело — бело и црно, које се више не сади јер се убраја у отровно хибридно грожђе.

Новије сорте су: хамбург, афусали или ћилибар, пореклом из Мале Азије, бело стоно грожђе, траминац, савињон и бургундац.

И данас су се као стоно грожђе одржале старе сорте, Бувије и шасла, које имају највећи проценат шећера, затим смедеревка, хамбург, краљица, афусали и кардинал. У најновије време стручњаци улажу велике напоре да сађењем одабраних и нових сорти добију најквалитетније грожђе.

Виноградарске кућице

До појаве филоксере, постојале су у неким виноградима зградаице, зване виноградарске кућице, у којима се муљало грожђе, справљало и неговало вино.

Насупрот Неготинској крајини, где су веома биле раширене овакве зграде, зване пивнице, у којима су се обављали послови око бербе и прераде грожђа, у смедеревском крају било је веома мало ових зградаица и нису биле карактеристика овог краја. Са оснивањем „Подрума“ у Смедереву, све грожђе, осим оног намењеног за домаћу употребу, слало се у подрум те је он даље преузимао све послове око прераде грожђа.

У виноградима су се могле видети и мале виле у смислу летњиковца, које су служиле за одмор или су то биле кућице — колибе, у којима се држао алат и судови за бербу.

Проблем радне снаге

Послови у винограду захтевају улагање великог труда у току године. Већи део послова мора да се обавља ручно, што изискује доста времена. Неговање винове лозе и обављање свих послова који иду уз то често захтевају ангажовање свих чланова домаћинства, а некада је потребно узимати испомоћ у радној снази путем позајмице или плаћања радне снаге.

После првог светског рата јавља се несташица радне снаге, што је увек последица ратова. После другог светског рата ситуација се још више погоршава и због наглог развоја индустрије, која за собом одвлачи велики део радне снаге. Све ово доводи до опадања виноградарства. Узроци леже и у ниским откупним ценама грожђа и вина,

⁴⁴ Д. З., *наведено дело*, 343, 347.

које нису гарантоване, те се не исплати улагати велики труд и новчана средства за несигурну добит.

Берба

Берба се обављала током септембра. Почетак бербе се прославио свечано. Сопственик винограда и гости облачили би се у празнична одела, каце и бурићи су се китили разним цвећем. Клане су овце и свиње и спремао се богат ручак. Берба у селу Луњевцу у прошлости се обављала на Крстовдан (27. IX) да се вино „закрсти“ и освети тај дан. Берба се обављала уз мобу. Дођу рођаци и пријатељи и помажу у берби.

То је дан весела, певају се народне песме, пуцају прангије; практиковало се довикивање с једне стране винограда на други. Народна пословица каже: „Кад се реже и веже, онда се плаче а кад се бере и отаче, онда се пева“.

Није било никакве наредбе од стране власти кад почиње берба. Махом се брало кад ко сматра да је време за бербу. Берба је некад почињала и пре времена. Са оснивањем „Подрума“, 1909. године у Смедереву, дан бербе су одређивали стручњаци, и то само члановима виноградарске задруге.

Приликом бербе грозђа користили су се прихватни судови, као што су дрвене карлице, корпе батаре и друге посуде. Обрано грозђе батарама су преносили до запрежних кола, у којима је била каца или се директно сипало у кола. Запрежна кола су најчешће облагана крпама, дирадом и сл. да сок од грозђа не би отекао. Начин муљања и преноса од винограда до куће зависио је од величине и количине грозђа. Тако, на пример, постојала су домаћинства која за бербу грозђа употребе 3 — 5 запрежних кола, значи 1000 — 1200 kg грозђа по једном возилу. Када су у питању веће количине грозђа, муљало се у бачвама, које су смештене у подрумима или кошарама — магазинама. У кацама су муљане мање количине, као и у оним домаћинствима која су у виноградима муљала једну количину грозђа.

У прошлости није било муљача већ се грозђе муљало ногама. Био је обичај да се при коначној берби винограда пребирају крупни и здрави плодови; такво грозђе стављало се у „венке“, које су преко целе зиме свеже и укусне за јело.

Судови — амбалажа за прераду грозђа и чување вина

Који су судови коришћени у далекој прошлости немамо података за смедеревски крај. Међутим, по аналогiji закључујемо да су морали бити у употреби сви они судови који су постојали и у другим крајевима Србије, односно Југославије.

Није искључено да ће се у скорој будућности ископати — пронаћи неко драгоцено налазиште, које би нам открило и дало ближе податке. Многе цркве за време Турака су срушене те постоји могућност да су и фреске са сценама из бербе том приликом уништене.

У средњем веку, вино се држало у великим земљаним ћуповима (чест мотив на средњовековним манастирским фрескама), а при транспорту — носило се у мешинама.

У народним песмама помињу се кондири, судови из којих се вино служило. У XVIII и XIX веку за исту сврху постојале су посуде зване карте. У музејској збирци налазе се карте које је израдио мајстор Пане, који се доселио у Азању 1740. године, где је основао велику породицу Мајсторовића. То су посуде од дрвета, изванредног лепог облика, које подсећају на прошлост.

За прераду грозња употребљавале су се различите посуде од дрвета: каца, чабар, бачва, буре.

У новије време (XX век) у употреби су стаклена бурад и бачве запремине 50 — 10 000 литара, па и знатно веће.

У смедеревском „Подруму“ су у употреби стаклене бачве и бурад разних запремина. Транспорт вина врши се цистернама железничког и друског саобраћаја.

До појаве филоксере, припрема судова за бербу састојала се у провери обруча и контролисању да негде течност не излази. На чистоћу судова се није много пазило. Обнављањем винограда после филоксере почиње да се посвећује пажња хигијени судова — прању и сумпорисању.

Муљање грозња

Данас муљају грозње само ако ће га сами прерађивати. То је онај мали део који ће остати за кућну употребу. Остало превозе до „Подрума“, где се утврђује процент шећера у грозњу и откупи према утврђеним ценама.

За муљање су коришћени муљачи. Први муљач је била грана са чворноватим завршецима. Касније је то била и бодљикава жица намотана на дрво.

У приватним домаћинствима, данас је муљач најчешће у виду сандука, у који су уграђена два зупчаста ваљка која се обрћу, између њих запада грозње и муља се. Имућнији имају велике пресе, у виду два велика повезана сандука у која се сипа грозње, па помоћу притиска који се постиже даскама које су повезане са великим завртњем, шира се цеди и излази кроз вертикалне шупљине у за то одређени суд. Из њега се исцеђени сок пресица у бачве.

Смедервски „Подрум“ има хидрауличну пресу која ради помоћу електро-мотора.⁴⁵

⁴⁵ Усмени подаци са терена добијени од: Јанковић Бранислава, село Врбовац; Васић Винке и Миодрага, село Вучак; Симић Михајла и Милићевић Вождара, село Удовице; Јанка и Миодрага Живковића са Југова (пионири савременог воћарства у Смедереву); Јоцић Михајла, село Луњевац; Ерић Душана, Живадина и Миодрага, село Сеона; Влада Марковић, грађ, техничара из Смедерева; Роксанде Поповић бившег професора Пољопривредне школе у Смедереву, сада запослене у Годоминовом винограду у селу Луњевцу; Богдана Недељковића, директора „Подрума“ у Смедереву. Овом приликом свима најлепше захваљујем на љубазној и свесрдној помоћи.

Производња вина и други производи од грозђа

У смедеревском виногорју се усталило справљање вина на следећи начин. Обрано грозђе се муља у отвореним кацама или бачвама; одвојено се муљају бела а одвојено обојена грозђа да би се добила бела, црна и вино ружица. Измуљано грозђе се остави 3—9 дана, да би се извршило таложeње и да би се добила боја од покожице. После тога се у припремљену бурад врши отакање да комина не би испуштала много боје и да се не би добило много танина, чиме би вино добило опорост. При отакању вина у бурад, кад се буре коначно напуни, отвор на горњој страни остаје отворен, не затвара се чепом, већ се прекрива крпом како би слободно излазио угљен-диоксид (CO_2), који се јавља при ферментацији вина. Када се заврши процес врења, приступа се претакању вина да би се створила подједнака маса у бурету и да би се смирило врење, чиме се добија одговарајуће вино.

Разлика између црних и белих вина је у томе што се код белих шира одмах оточи од кљука, или комине, и шира сама врши ферментацију, а да при томе грозђе није мешано.⁴⁶ У прошлости вина су стајала у бачви и каци са комином.

Претакање се вршило више пута. Кад се заврши врење, вино се долива, тј. буради потпуно пуне, после чега се буре затвара чепом. Доливање се врши да не може да се формира вински цвет, јер гљивице, кад нема ваздуха, не могу да се размножавају. Након извршеног пуњења у припремљену бурад, остала комина у каци или бачви се даље употребљава, тј. доливањем воде у комину ствара се благо вино — шилер.

У пролеће се од комине, кад се шилер попије, пече ракија, комовица. Ракија се пекла код куће, у казанима, на исти начин као и у осталим крајевима у Србији. Од белих вина највише се производи: смедеревка, ризлинг и семијон. Од црних — прокупац, гром и хамбург.

Из комине се добија чист алкохол, који има велику примену у медицини и хемијској индустрији.

Комина и вински талог се, после издвајања алкохола, користе за добијање винске киселине која има велику примену у прехранбеној, текстилној и графичкој индустрији. У прошлости се углавном користила за добијање винског сирћета. Из комине се, при производњи вина, добијају танини, боје а из семенки — уље. Комина се користи и као сточна храна.

Продаја вина и грозђа

У време натуралне привреде није продавано вино. После ослобођења од Турака, када почиње и интензивније гајење винове лозе, долази и до трговине вином, што доказује да су смедеревска вина продавана у Француској, Швајцарској и Немачкој. Приватници су про-

⁴⁶ „Тежак“, св. VII, 532.

давали свеја вина угоститељима или су га носили у Београд и нудили домаћинствима. У прошлости се више трговало вином него грожђем. Сада се више продаје грожђе а вино се справља за домаће потребе. Данас се грожђе носи камионима на пијаце и продаје у Загребу, Бањалуци, Љубљани и другим местима. Нарочито се тражи и радо купује смедеревка. Грожђе се продаје на велико људима који од тога праве вино. Ређе нуде „Подрум“ јер цене нису сигурне а и зато јер „Подрум“ претежно узима грожђе од винограда у друштвеном сектору.

Извоз

Грожђе се више не извози. Последње две године и вино се не извози. Раније се извозило за Немачку, СССР, Чехословачку, Пољску и Енглеску. Више се не извози због губитака. Велика је разлика у цени, нижа је при извозу него на домаћем тржишту. Ниске цене грожђа и вина доказ су да и грожђа и вина има у довољним количинама. Међутим, производња вина у индивидуалном сектору у сталном је опадању. Стари виногради се не обнављају, насеља се шире на рачун виноградарских површина а друштвени сектор није у довољној мери обновио или проширио своје винограде.

Грожђе у исхрани

Грожђе се користи у свежем стању као храна. У новије време, потрошња воћа, а тиме и грожђа, повећава се, јер се и навике људи мењају, посебно из сазнања да је здраво јести свеже воћне плодове. У прошлости се воће, па и грожђе, знатно мање трошило у свежем стању.

Како данас тако и у прошлости од грожђа се кувао пекмез, слатко, компот и сок. Лист од винове лозе се и данас користи за справљање јела.

ОБИЧАЈИ УЗ ВИНОГРАДАРСКЕ ПОСЛОВЕ

У смедеревском крају, у прошлости па и данас, у неким домаћинствима, Свети Трифун се сматрао заштитником винограда и 14. фебруар се славио као виноградарска слава. На тај дан се ишло у виноград и том приликом су се резивала три чокота и заливала вином. Износило се јело и вино и у винограду се јело и пило (село Вучак), или се код куће приређивало весеље и пијанка (село Луњевац). Месило се пуно колача, пекло печење и, као за сваку славу, „славски колач“, који се украшавао „словима“ и босиљком. Колачи од теста су: тегљанице и шушкавци. Од алкохолних пића пило се вино и „медена ракија“ (мед се помеша са ракијом и скува).

У селу Врбовцу, вино су стављали у чутуре или тикве. Једну чутуру понесу у виноград, орежу три чокота, седну, прекрсте ноге,

попију пиће. Понесу поскурице, домаћин их пререже унакрст, поједу и онда иду. Поскурица је округли колачић, украшен „словима“, гроздом од тврдог теста и босоком.

Свети Трифун је дан обележја резидбе и ритуала који треба да помогне да род буде добар. У селу Удовице, на овај дан орежу три чокота, понесу један литар вина и залију орезане чокоте. Умесе колач округлог облика, украсе га тврдим тестом, у виду ружа, листића и ставе „слова“ од славског колача. Слово се стави на пет места, тако да линија која би се повукла и спајала их чини крст. По ивици колача је венац од листића а између слова ређају се руже.

У селу Орешцу, на Св. Трифуна се орезује виноград, плету се венци од божићне сламе, па се стављају на дрво јабуку, да би виноград био плодан. Умесе се поскурице — округле, плетене или као погача, са „словима“, и славски колач. Једе се барена шунка и пије вино. Гибаница од 9 кора је обавезна. Обичај је да се тога дана доста пије и весели, уз народну музику.

За Божић се меси округли колач и на њему буренце од тврдог теста — да у години има доста вина. Остали украси су: птичице, ружице и слова.

Пред Петровдан (12. јула), три дана се није радило у винограду, да не би изгорео од сунца. Од Ивањдана (7. јули) не ради се око лозе због врућина.

Народна пословица „Виноград не иште молитве већ мотике“ говори да лоза не може да донесе добар род без рада. Међутим, у прошлости су људи звали свештеника да прочита молитву. Молитва се сматрала превентивном мером против болести и града а имала је у народном веровању и дејство лека. Веровало се да су болести „од бога“, као казна за некакав грех и да се могу отклонити молитвом.

ВИНОГРАДАРСКА ЗАДРУГА И „ПОДРУМ“ У СМЕДЕРЕВУ

Ако посматрамо развитак виноградарства, недвосмислено се намеће закључак да се упоредо са развојем продукционих односа усавршава и привреда у целини. Према томе, и виноградарство, као грана привредне делатности, у свом развоју имало је осетне успоне и падове.

За Смедерево и околину карактеристична је 1908. година, јер успон виноградарства и производња вина у то време достижу врхунац. Обилата производња грозђа, а тиме и вина, дала је повода ондашњим виноградарима да размишљају о пласману свог производа, па је настала идеја да се удруже и створе задружни подрум. На оснивачкој скупштини 1909. године, донета је одлука да се оснује Смедеревска виноградарска задруга.

И мада је први покрет о задругарству поникао у Смедереву, оснивање Смедеревске виноградарске задруге — „Подрума“ — касни једну и по деценију.⁴⁷

Двадесетог маја 1909. године, под бројем 146, одлука виноградача је верификована — регистрована код Смедеревског првостепеног суда, а задруга носи име: Смедеревско-виноградарско-земљорадничка задруга СОЈ (са ограниченим јемством) у Смедереву, срез Подунавски, Бановина Дунавска.⁴⁸

Задруга је основана само са 20 задругара мада је у Смедереву било више од 250 виноградача.⁴⁹

Задруга је основана на уделима и сваки задругар одговарао је за њене обавезе десет пута онолико колико је износио збир свих удела задругара. Задруга је основана на неодређено време, а престаје да ради према одредбама ондашњег закона о привредним задругама.⁵⁰

Задатак и циљ ондашње задруге — „Подрума“ био је: „1. да потпомаже подизање винограда на подлози америчке лозе, а нарочито сађење оних врста грожђа, које, према оцени стручњака, на томе земљишту најбоље успевају; 2. да даје упутства и шири потребно знање о савременој обради винограда и да се стара да се сви виноградарски радови на време извршавају; 3. да проучава болести лозе и њихово лечење, да предузима мере за сузбијање штеточина и да за ову сврху набавља најбоља средства, која ће уступати задругарима (а по могућству и незадругарима ако је то у општем интересу); 4. да постепено набавља све виноградарске справе потребне како за рад виноградски и неговање лозе тако и за бербу, продају и прераду грожђа, негу вина, прављење грожђаног сока итд.; 5. да се све ове справе дају задругарима и то: а) на послугу уз наплату ујма, који ће сваке године одређивати управни одбор, б) откуп за готов новац или отплату под погодбама које ће такође одређивати управни одбор; 6. да прима од својих задругара грожђе из њихових винограда, ради делимичне или заједничке продаје или прераде, да се стара о нези вина добивеног од задругарског грожђа а тако исто и да прерађује и саме отпатке грожђане и винске, као и да производи безалкохолна пића и све производе који се могу добити од грожђа; 7. да продаје свеже грожђе, вино и друге производе од грожђа; 8. да заједнички сагради задружни подрум и остале зграде за смештај кљука, негу вина и прераду отпадака грожђаних и винских и да их одржава у добром стању а по потреби и проширује; 9. да по могућству оснује сопствени расадник, односно прприште, у коме ће на најсавршенији и најсавременији начин спремати и одгајивати калемове оних врста грожђа које најбоље успевају у задружним виноградима и које ће уступати задругарима по цени коштања ради искључивог сађења у

⁴⁷ Извештај о раду задругином за 1933, 5, Смедерево 1934.

⁴⁸ Правила Смедеревске виноградарске земљорадничке задруге СОЈ Смедерево, Београд 1940, 1.

⁴⁹ Извештај о раду задруге за 1933, 5.

⁵⁰ Правила Смедеревске виноградарске задруге, *наведено дело*, 1, 2.

њиховим задругарским виноградима; 10. да од својих задругара и других улагача прима новац на штедњу а тако исто да својим задругарима чини позајмице за виноградарске радове“.

Како је Смедеревску виноградарску задругу основао врло мали број виноградарара — задругара, задруга је на самом почетку била осуђена на пропаст, али благодарећи моралној и материјалној подршци ондашње Смедеревске кредитне банке, задруга је опстала.⁵¹

Са јасно одређеним задацима, Смедеревска задруга — „Подрум“ имала је и видне успехе и запажене резултате, али њене још веће успехе прекида први светски рат. Услед прекида у раду и услед смрти многих задругара — оснивача, као и у рату опустошених винограда, стање је било тешко. Суочена са тешким стањем, задруга не посустаје нити одустаје од постављених задатака и тако, 1919. године, наставља рад.

Године 1920. берба грожђа предата је у задружни „Подрум“ чиме задруга отпочиње нормално пословање. У то време се нагло развија и у своје редове окупља 100 задругара.

Период од 1920. до 1928. године имао је карактер сталног успона на свим нивоима рада задруге, па се тако 1928. сматра као најуспешнија година производње грожђа и вина. Тако је 1928. године продато 635 642 литара вина и 10 764 литара ракије.⁵²

„Подрум“ је знатно проширио капацитете и обновио задружни инвентар, а задругари су имали велику финансијску добит. Потрошачи вина, ракије и свежег грожђа и даље су били Београд, Смедерево, унутрашњост Србије, а затим Сомбор, Осиејек, Бања Лука, Тузла, Сарајево Скопље, Струмица и др.

У односу на 1928. годину, 1929. је била у подбачају, али 1929. година карактеристична је за виноградаре што је изишао јединствени закон о вину за целу државу, који штити право произвођача вина. У 1929. години, 6. 7. и 8. октобра, у задружном дому приређена је изложба грожђа и задружних пића, тако да је било изложено 260 сорти грожђа од 79 излагача.⁵³

Општа привредна криза деловала је веома разорно на свим нивоима 1930. па и на продају грожђа и вина и других производа од грожђа. Ову годину карактерише велики пад цена мада је и тада продато 510 000 литара вина и 20 000 литара ракије.⁵⁴

Приликом 500-те годишњице Деспота Ђурђа Бранковића и зидања града, приређене су изложбе разних предмета па и изложба грожђа у просторијама задружног „Подрума“.⁵⁵

Незапамћена привредна криза која је захватила цео свет поразно је погодила и виноградарство. Ако се на основу статистичких података зна да од виноградарства живи у нашој земљи један и по милион виноградарара, свакако да је криза негативно деловала на стан-

⁵¹ Извештај о раду за 1933, 5.

⁵² Извештај о раду за 1928, 5, Смедерево 1929.

⁵³ Извештај о раду за 1929, 6, Смедерево 1930.

⁵⁴ Извештај о раду за 1930, 6, Смедерево 1931.

⁵⁵ Извештај о раду за 1930, 7, Смедерево 1931.

дард државе уопште, па и у општини Смедерево. Карактеристично је истаћи да у 1931. и 1932. години, када је харала криза, продаја вина и грозђа била је веома повољна (666 700 литара 1932. и 440 000 литара 1931. године).⁵⁶

ЗАДРУГА ЗА ИЗВОЗ ГРОЗЂА — ВОЋА И ВИНА И ВИНОГРАДАРСКА ИЗВОЗНИЧКА ЗАДРУГА

У време општег развоја виноградарства, производње грозђа и вина у оквиру „Подрума“ 1932. године, оснива се задруга за извоз грозђа, воћа и вина, која броји 256 задругара, и седам подружница у околним селима.

Ова задруга, у периоду од три године, извезла је 185 вагона грозђа и прерадила 30 вагона вина. Стовариште вина налазило се у подруму смедеревске кредитне банке.

Са истим циљем 1935. формирана је виноградарска извозничка задруга, али са мањим бројем чланова.⁵⁷ Свакако да су ове задруге формиране из чисте рачунице — остварење финансијског резултата и добити који свакако нису били мали. У сваком случају су за смедеревско виногорје и привреду општине Смедерево ове задруге биле корисне, јер су деловале у три правца.

Познато је да се смедеревско грозђе помиње у писаним изворима од 1516. године и да су се трговци многих земаља интересовали и откупљивали од наших виноградарара сву производњу. Извоз смедеревског вина и грозђа нарочито се развија у време владавине кнеза Милоша, дакле 1847. године. И мада је у прошлости извоз био углавном натуралан, за смедеревско вино и грозђе знало је француско, немачко, швајцарско и друга тржишта. Оснивањем Смедеревске винарске задруге „Подрума“, као и других задруга, традиција није изневерена. Како се усавршавала техника и виноградарство напредовало, повећавао се и извоз смедеревског грозђа и вина. У 1879. години винарски трговци из Аустро-угарске воде главну реч у откупу смедеревског грозђа и вина, и то, за оно време, са високим ценама, при чему је привреда Смедерева и околине имала и те какве користи. Поред оснивања задруга формиран су и пунктови у којима се продавало вино и остали производи од грозђа. Ове трговачке радње биле су веома рентабилне, јер су све производе продавали за готов новац.

У време сталног успона развоја виноградарства и производње вина приређиване су изложбе вина. Тако су у Бордоу, на Светској изложби, била заступљена и српска вина, а поред осталих и смедеревска. Од свих заступљених вина, смедеревско добија 19 награда, чиме је и овог пута потврђен добар квалитет.⁵⁸

⁵⁶ Извештај о раду за 1931, 3, Смедерево 1932.

⁵⁷ Вођ кроз Смедерево са историјом вароши, Београд 1938, 17.

⁵⁸ „Тежак“, св. XII, 819.

Битно је истаћи да је смедеревски подрум од 1930—1940. био једини извозник грожђа и вина у Немачку. Иначе, највише се извозило за СССР, Чешку и Пољску. Радећи на остваривању прихваћених задатака приликом оснивања, задруга је остварила и испунила све донете закључке па и формирање сопственог расадника на „Царини“, под називом Воћно-лозни бановски расадник од 5 ha. Упоредо са коришћењем првог расадника, задруга је имала и расадник од 6 ha на месту где је данашња Економска школа, у чијем је кругу 1874. основана и била Специјална пољопривредно виноградарска школа (укинута 1972).

У време извоза грожђа и вина, грожђе се паковало у сандучиће (гајбице) а вино у бурад и до 500 литара запремине. Данас се вино транспортује цистернама железничког и друмског саобраћаја. До 1944. године вино није флаширано.⁵⁹

Рад задруге од 1933. до 1940. карактерише иста проблематика као и протеклих година, са тенденцијом сталног повећања броја чланова у задрузи, проширењем капацитета „Подрума“, изврсног квалитета грожђа. Посебно се истиче 1936. година, повећање извоза грожђа и вина, у чему предњачи 1937. и 1938. година када је продато 123 вагона пића. Берба грожђа у 1938. била је преко нормале. За разлику од цитираних добрих и напредних година, 1939. карактерише стагнација, услед политичких прилика у Европи па и у целом свету.

Други светски рат отежава рад задруге, посебно на пољу извоза, свежег грожђа и вина. Нагло су пале цене грожђу и вину, што проузрокује нерентабилно пословање Задруге и задругара.

За време окупације задругари обрађују своје винограде тек толико да би опстали.

Задруга је покушала да се одржи радом. О раду задруге у периоду 1941—1944. године битно је: да су окупационе снаге и месне власти одређивале цену грожђу и вину, да су углавном оно што је најбоље односили за себе а да су се задругари повлачили и продавали веома мале количине грожђа за прераду. Произлази да наши људи и чланови задруге за време окупације нису ни хтели да се ангажују и да боље раде нити је то могло услед разних ратних трзивица, при чему се имало на уму да се окупатору треба одупрети и на тај начин.

Наравно, и „Подрум“ је ускладио своје пословање. Ово утолико пре што су Немци опљачкали смедеревску задругу.

Петог јуна 1941. године избила је експлозија у Тврђави, па је том приликом општењен и „Подрум“. Одмах после избијања експлозије Немци су преузели све подрумске просторије са инвентаром и пићем и наредили да се ништа од производње не сме затајити. Тако су задрузи оставили за слободну продају само 4 вагона пића. Четрдесет три вагона производа од грожђа немачке власти користиле су за личну употребу и по минималној цени од 10,80 динара по литру.

⁵⁹ Извештај о раду за 1941, 3, 4, 5, 43, 44, 144, Смедерево 1945.

Од наведеног времена задруга је практично престала да продаје и да нормално ради.

Потребно је истаћи да је Смедеревска виноградарска задруга у време видног напретка имала и своје филијале и стоваришта у Београду, али су те филијале и стоваришта 6. априла 1941. при бомбардовању Београда уништене, чиме је задрузи причињена велика материјална штета.

Како је задруга радила у време окупације, тј. 1941, 1942. и 1943. године недвосмислено говори податак да је у 1941. години подруму предато 792449 kg грожђа, 1942 — 409310 kg и 1943 — 668909 kg грожђа за прераду.

Берба грожђа у 1944. години може се рећи да је извршена у слободи, јер је Смедерево са околином у то време већ било слободно (октобар 1944) али, услед елементарних непогода, берба је подбацила, тако да је за прераду предато само 38 вагона грожђа.

Рад Подрума и задруге после ослобођења земље

Одмах после ослобођења земље, задруга је наставила рад, и то са пуним еланом како би се превазишле тешкоће настале услед окупације. Међутим, продаја је слаба, а поред тога, продавало се недовољно зрело вино. Саобраћајне везе после ослобођења биле су веома слабе и нису омогућавале обимнију продају.

Ондашња управа задруге не би дозволила продају младог вина првенствено због самих потрошача, који су навикли на добро смедеревско вино, а и због залихе која је неопходна ради стварања добрих вина. Али, да би се омогућила задругарима финансијска средства потребна за живот и обнову винограда, приступило се овом решењу.

Пословање у ослобођеној земљи задруга је наставила у новим условима. Обнавља просторије подрума, повећава капацитет судова и осталих средстава намењених за производњу вина и других производа од грожђа, а број чланова задруге се удвостручио.

Период од 1945. до 1958. године, када се реформише и ова задруга, био је веома буран у сваком погледу, што потврђују и постигнути резултати. У 1958. години „Подрум“ има 2 600 задругара, а капацитет достиже и 700 вагона, (70 000 000 kg) грожђа. „Подрум“ масовно производи смедеревку, ризлинг, савињон, семијон, хамбург, траминац и многе друге врсте које су у експериментисању. Своје производе „Подрум“ флашира, а продајна мрежа разграната је по целој Југославији. Вино и грожђе извозе се у Енглеску, СССР, Немачку, Чехословачку и многе друге земље.

Потребно је истаћи да је задрузи — „Подруму“ 1946. године (када је формиран и Пољопривредни комбинат „Годомин“) додата и земља национализована од Димитрија Љотића и Ковачића, тако да „Подрум“ располаже са 120 ha. Када је расформирана сељачка радна задруга у Вучаку (1962), „Подруму“ је дато још 92 ha у атару Шешковац, где је подигнут и први плантажни виноград.

Од 1958. године „Подрум“ послује под називом Смедеревска виноградарска задруга. Иначе до расформирања задруге — „Подрума“, односно до измене назива и нове организационе поставке дошло је услед захтева земљорадничких задруга у околним селима, које су сматрале да је боље да се средства сливају у њиховом месту него у Смедереву, као и да је задруга — „Подрум“ постала кућа богатијих виноградара.⁶⁰

Вредно је истаћи да је задруга, од оснивања па све до данас (1977) пословала без икаквих губитака и, мада је било многих сметњи (посебно два светска рата), што се веома одразило на развој виноградарства уопште, а посебно на привреду и стандард у целини у Смедереву и околини.

Развојем нашег друштва и средстава за рад уследиле су и организационе промене. Тако је 1963. Пољопривредни комбинат „Годомин“ интегрисан са задругом — „Подрумом“, те се пословање обавља у оквиру организационе јединице ПК „Годомин“ са две организационе јединице. Од јуна 1975. у оквиру Комбината послују три организационе јединице:

- а) ООУР Смедервски виноградарски подрум, који у саставу има: Радну јединицу виноградарство (Годоминови виногради);
- б) Радну јединицу „Подрум“;
- в) Радну јединицу удружени виноградарски.

Овај нови вид пословања је бољи јер је рашчлањен на уже специјалности а има исти задатак и циљ као и ранија задруга. Новина је што се послује у оквиру Комбината и што је „Подрум“ привредна организација која око себе окупља и инокосне — приватне виноградаре.

После ослобођења наше земље, са развитком науке и технике, усавршавају се плантажни виногради, које данас у Смедереву поседује Пољопривредни комбинат „Годомин“. Карактеристично је да се, без обзира на развој науке и технике, у Смедереву и околини од 1909. па до данас задржао исти начин гајења винове лозе.

Усталила су се углавном четири начина, и то: ниски, кад се лоза реже ниско изнад земље; средње високи, где висина чокота износи 30 и више центиметара; повишени, где је висина чокота 100 — 150 cm изнад земље; и високи са називом брајде, сенице, високе кордонке уз куће и друго.

На унапређењу виноградарства данас ради и Пољопривредна станица у Смедереву, која је повезана са Савезним центром за унапређење пољопривредне производње, са седиштем у Београду.

Завршна разматрања

Историјски посматрано, целокупни развој привреде у свету, нашој земљи и у Смедереву тече упоредо са развојем друштва. Статистички подаци током векова јасно показују да је и привреда у свом

⁶⁰ Усмени подаци добијени од Богдана Недељковића.

развићу имала осетне успоне и падове. Према томе, и виноградарство као грана пољопривреде, а у склопу привреде у целини, имало је исти третман.

Развој виноградарства у Смедереву и околини карактерише неколико периода, и то:

период када је римски цар Проб (276—282) засадио први виноград на брду које Еутропије назива Mons Aureus;

период када је Смедерево било престоница Србије (XV век) и када су се производила квалитетна вина за време владавине Деспота Ђурђа Бранковића;

затим, пад Србије и ропство под Турцима све до 1830. када Србија добија унутрашњу аутономију;

период од 1830. до 1880. године, када, после наглог развоја виноградарства, долази до појаве филоксере, која је нанела велике штете и из основа изменила дотадашњи начин сађења винове лозе;

период од маја 1909, када је основана смедеревска виноградарска задруга, до 1941;

кратки период од 1941. до 1945;

и, најзад, период од 1945. до данас.

Побројане периоде развоја виноградарства карактеришу велики распони па због тога треба истаћи неке карактеристичне године, као што су: 1847, када је у смедеревском округу било 26 832 мотике винограда, а у самом Смедереву 4 909 мотика, што потврђује да су површине под виноградима расле. Или 1829. када је кнез Милош гајио у свом виноградуну грозђе смедеревку, па и 1833. када су Турци добили рок од годину дана за продају својих непокретних имања. Затим 1879, када су трговци европских земаља откупљивали вина и носили у Швајцарску, Француску и друге земље.

У послератном периоду се много напредовало у техничком погледу око гајења винограда, производње вина, ракије и других алкохолних и безалкохолних пића од грозђа. Род је без обзира на велика улагања, и те како исплатив, тако да виноградарство доприноси привреди града и становништва у целини. Међутим, површине под виновом лозом се стално смањују, те је виноградарство у опадању у односу на предратни период. Ово се нарочито запажа код приватних виноградарана.

На друштвеном сектору виногради се шире, и то засађивањем плантажних винограда. Међутим, приватних виноградарана је све мање, па су се тако многи виногради у Смедереву и непосредној близини Смедерева преобразили у плацеве (ситне парцеле за стамбено насеље). Свакако треба констатовати да ће се са опадањем виноградарског занимања смањити и стандард у целини, и да ће ово утицати на привреду смедеревског краја. Можда ће најновије агротехничке мере и уопште најсавременији начин гајења винове лозе надокнадити квантитет производње грозђа, а тиме и вина. Међутим, изгубиће се у квалитету производа. Последње године су и потврдиле овакве закључке, а и опште је запажање да квантитет иде на уштрб квалитета производа. Зато се данас не може видети, или је то ретко,

стоно грожђе са крупним пуцетом и великим гроздом баш зато што и инокосни произвођачи теже квантитету а не квалитету производа.

Географски посматрано, Смедерево и околина су на земљишту где су природна богатства идеално заступљена. Зато су та природна богатства и све остале природне услове произвођачи искористили, па се у Смедереву, упоредо са виноградарством, развија воћарство и повртарство (гаје се брескве, кајсије, трешње, јабуке, крушке и јагодичасто воће и поврће). Све ово је допринело да се Смедерево као град нагло развија. И у прошлости а данас поготово, Смедерево је напредни индустријски и занатски центар.

Индустрија се знатно развила на рачун других грана привредних делатности. Прилог овоме је: Металуршки комбинат — бивша железара, са 7 500 радника; „Фаграм“ — фабрика грађевинских машина; „Милан Благојевић“ — метална индустрија; „Херој Срба“ — радионица шинских возила; Пољопривредни комбинат „Годомин“ и многе друге мање привредне организације. Све ово даје Смедереву обележје индустријски развијеног града, услед чега се јавља велики прилив становништва и школованог кадра.

Ако се има у виду општи напредак привреде Смедерева и околине, као и услови за даљи развитак, свакако да ни традиционално виноградарство неће изостати, а виноградарство, као грана привредне делатности, и даље ће бити једна од водила за пораст стандарда човека у целини.



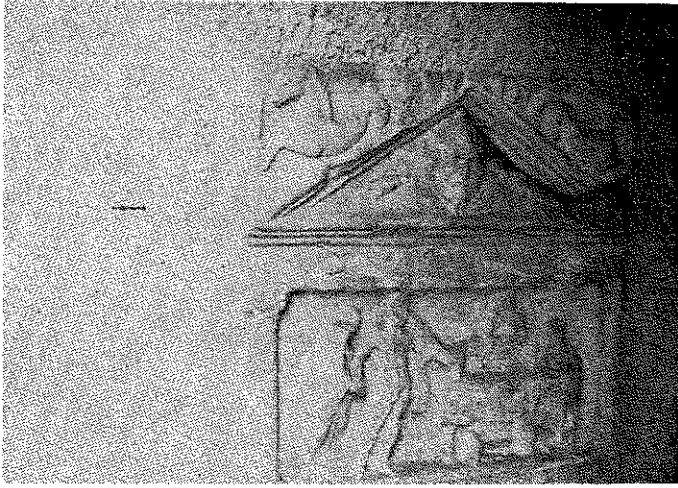
Икона која приказује Светог Трифуна са косиrom и гроздом у руци.
Својина Музеја у Смедереву
Снимио Миленко Остојић, сликар конзерватор Музеја



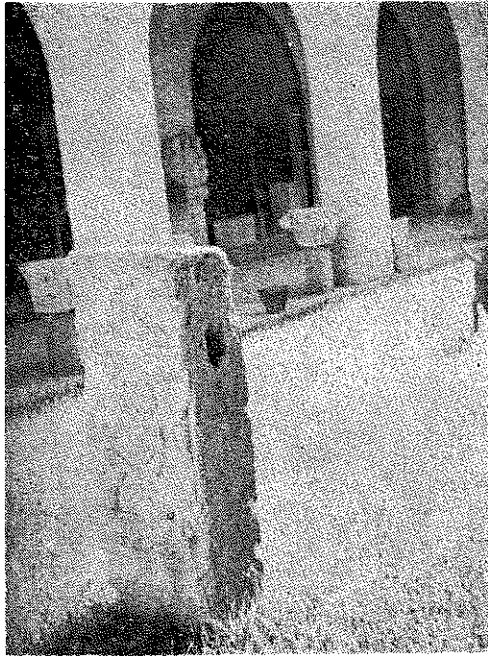
Римска камена плоча са стилизованим листом винове лозе, у лапидаријуму Музеја у Смедереву
Снимила Љубица Маринковић



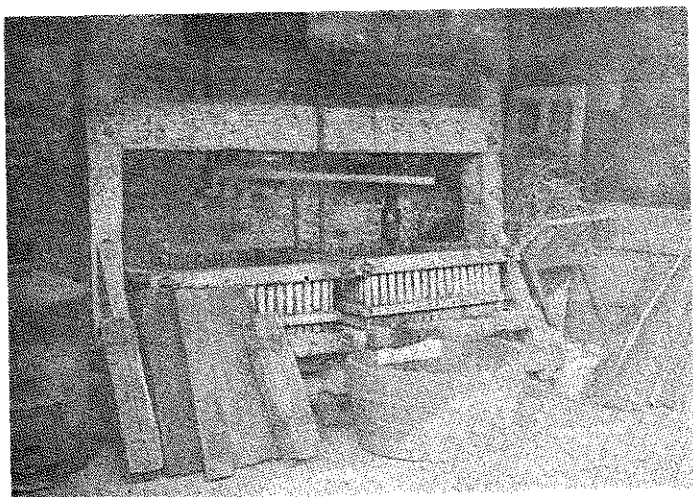
Капител са виновим лишћем и гроздом (фрагмент), у лапидаријуму Музеја у Смедереву
Снимила Љубица Маринковић



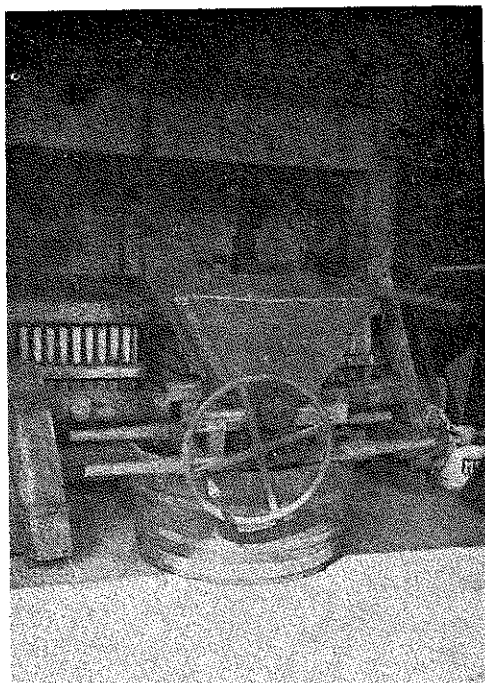
Римска камена пластика — мит о Алкести — са стилизованим листовим винове лозе, у лапидаријуму Музеја у Смедереву
Снимила Љубица Маринковић



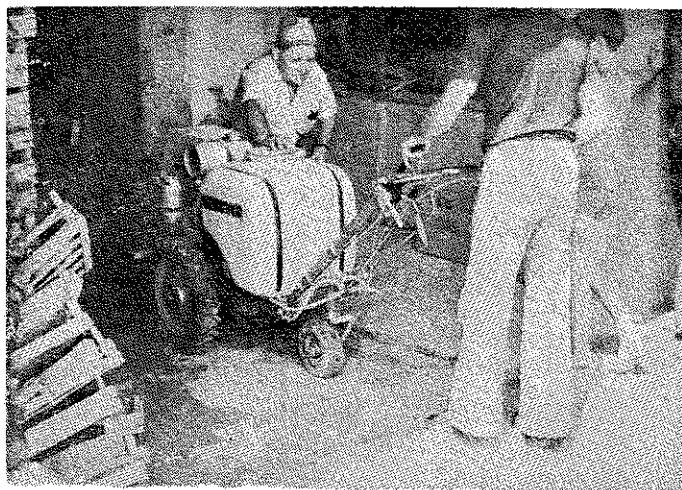
Римска камена плоча, ваза са виновим лишћем и гроздом, у лапидаријуму Музеја у Смедереву
Снимила Љубица Маринковић



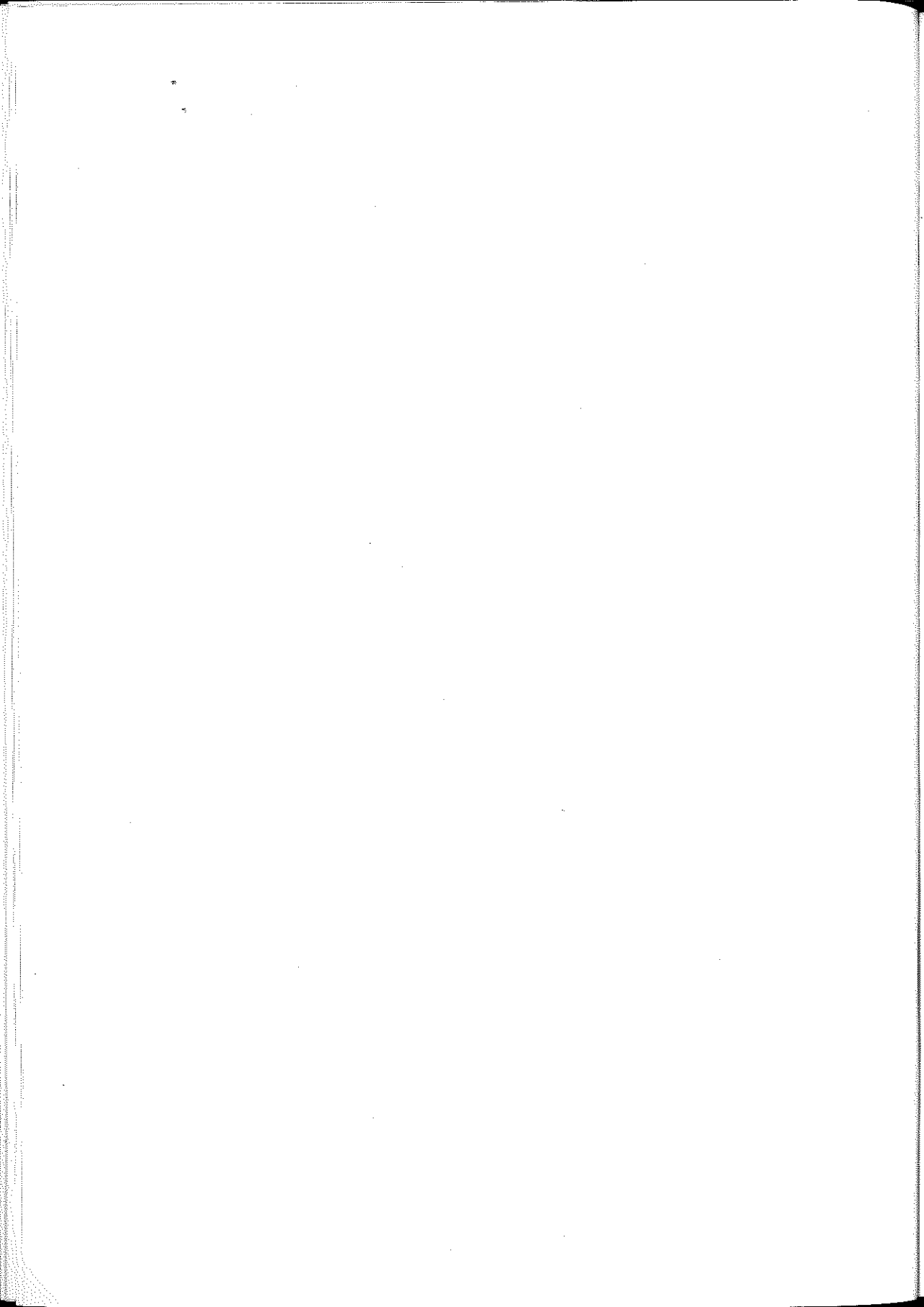
Муљач за грожђе породице Нешић у Смедереву
Снимила Љубица Маринковић



Муљач за грожђе на једноставнијем прин-
ципу, породице Нешић у Смедереву
Снимила Љубица Маринковић



Атомизер „ургент“ Миодрага Јанковића, на Југову (на-
сеље у близини Смедерева)
Снимила Љубица Маринковић



Јован Вукмановић, Музеј Цетиње

СТРАНИ УТИЦАЈИ У ФОРМИРАЊУ НАРОДНЕ НОШЊЕ СТАРЕ ЦРНЕ ГОРЕ

У проучавању материјалне културе Старе Црне Горе, коју сачињавају четири нахије — црмничка, ријечка, катунска и љешанска — значајан и сложен предмет истраживања представља народна ношња. У њој су сусрети старе словенске културе са старобалканском, византијском и турско-оријенталном културом оставили видне трагове. Због недостатака старијих историјских и културних података, немогућно је понекад, на основу назива, облика и врсте тканине, утврдити појединости о свим хаљецима и дати коначно мишљење. Иако су поједини дијелови ове ношње потекли из разних епоха и култура, ипак је називамо народном *црногорском ношњом*, јер је стално у домаћој употреби, прилагођена је народном духу и носи национално обилежје.

У еволуцији црногорског народног одијевања, које је у прошлости, у разним историјским периодима, било изложено различитим друштвеним утицајима, разликују се двије варијанте одијела: старије, *просто*, од домаћег сукна, и новије, *свечано*, *златно*, од куповне свите. Обје варијанте имају сличности у називима и кроју хаљетака, али се потпуно разликују по материјалу. Као што је у средњем вијеку постојала разлика у одијевању између друштвених слојева, тако је она постојала и у Старој Црној Гори све до у новије доба. Сукнено одијело, зависно више од природних и привредних услова земљишта, било је колективно, општенародно, а свитно су од почетка и дуго носили само владари, властела и отали народни главари.

Негдје до почетка XIX вијека Црногорци су употребљавали углавном бијело сукнено одијело домаће израде. Поједини његови хаљецци су различитог поријекла. У старих Словена — према проучавањима Лубора Нидерлеа — велика већина одијела бија је бјеличасте боје и прањем је постојало све свјетлије.¹ Према Нидерлеу изгледа да је *гуњ*, односно *гуна*, како се уопште назива код словенских

¹ Ј. Ерделјановић, *Нидерлово дело о старим Словенима*, Гласник Географског друштва, св. 7 и 8, Београд 1922, 235.

народа, првобитно био нека врста словенског плашта, који се носио до тијела умјесто кошуље, а касније је постао претежно горњим капутом.² Црногорски гуњ, израђен од бијелога сукна, дуго је замјенивао прасловенску кошуљу. Средином прошлога вијека — пише М. Медаковић — мало је који Црногорац „имао кошуљу, већ би обукао на голо тијело гуњ“. Преко њега би се опасао „црвеним пасом, а понегдје голем личином“.³ Умјесто гуња је, понекад, као горња хаљина служио *кожух*, познат у старих Словена под истим називом а који се доскоро носио у Црној Гори.⁴



Народна свечана ношња

У црногорској ношњи очувани су такође неки остаци хаљетка старобалканских народа. Црногорска *капа*, на примјер, својим обликом подсјећа највише на једну бронзану јаподску капу, која је нађена у Влашком пољу, у Оточцу, и данас се чува у Археолошком музеју у Загребу (број 353). Њено дно је равно, у горњем дијелу је нешто ужа него у доњем, а дубока је 7,9 cm.⁵ Мале ниске и округле

² Ј. Ердељановић, *наведени рад*, 232 и 233.

³ М. Медаковић, *Живот и обичаји Црногораца*, Нови Сад 1860, 174.

⁴ Ј. Ердељановић, *наведени рад*, 233.

⁵ Податке и снимак добио 1952. од Кс. Винске, у Археолошком музеју.

капе су носили и Дачани и стари Грци.⁶ Франц Барон Нопча је сматрао да је „грчка народна ношња највернији одраз старе илирске ношње“, са најкарактеристичнијим хаљетком фустаном.⁷ Мала и плитка капа, која се могла, с обзиром на трговинске и културне везе са Византијом, понајприје примити од Грка, постојала је у XIII вијеку и у Србији. Посланик краља Уроша II, са којим је 1299. путовао византијски књижевник и државник Теодор Метохит — по ријечима К. Јиречека — „носио је по српском начину, сасвим малу и плитку капу која ни мало није покривала стражњи део главе. Она је била, од прилике, налик на данашњу црногорску и херцеговачку капу“.⁸ Евлија Челебија, турски путописац, који је био у Подгорици 1661, каже да Подгоричани имају на великим главама „врло мале капице као филцани“. Капица има с обје стране по један конач, који се вежу испод подбратка“.⁹

Првобитно је у Старој Црној Гори ношена ниска капа од *пустине*, а касније од клашње или свите. Већином је била бијела, али се помиње и мрка и, до шездесетих година прошлога вијека, црвена као код Гала у старом вијеку. Вијала де Сомијер, француски пуковник, који је 1810. посјетио Црну Гору, каже да Црногорци покривају главу љети и зими капом од црвене или љубичасте тканине.¹⁰ Црвену капу од домаћег сукна помињу и други посјетиоци. Х Левичинг, који је био на Цетињу средином прошлог вијека, пише да Црногорци носе црвену капу, која подсећа „на источне народе“.¹¹ Мушка капа, звана *шубара*, у Црној Гори је израђивана почетком XIX вијека и од коже, а носили су је главари. До средине XIX вијека, поред других капа, носио се и *фес*, који је поријеклом — према С. Тројановићу — „од грчких античких лаћара“.¹² Зимом се око феса, под оријенталним утицајем, завезивао најчешће појас, који је личио на турбан.

Карактеристичан је црногорски огртач *струка*, мушка и женска, која је израђивана од домаће вунене пређе. У народним пјесмама се помиње одавно као *јуначка струка*, која се носила доскоро у разним приликама и као свечани хаљетак. О њеном поријеклу — као што је оправдано нагласила Персида Томић — тешко је дати коначно мишљење, јер се сријета она или огртач њенога типа код неких словенских и других европских народа. Свакако се носила на Балкану и прије доласка Словена. Можда је о постанку огртача овога типа

⁶ М. Влаховић, *О најстаријој капи код Југословена с обзиром на збирку капа Етнографског музеја у Београду*, Зборник Етнографског музеја, Београд 1951, 152.

⁷ Ј. Ковачевић, *Средњовековна ношња балканских Словена*, Београд 1953, 204.

⁸ К. Јиречек, *Историја Срба III*, Београд 1923, 291.

⁹ И. Радуловић, *Подгорица у путописима Евлије Челебије*, Годинњак Подгоричке гимназије, 1934, бр. 5, 69.

¹⁰ Vialla de Sommieres, *Voyage Historique et politique au Montenegro*, I, Paris 1820, 92, 336 i 339.

¹¹ Х. Левичинг, *Црногорац*, Нови Сад 1857, 67.

¹² С. Тројановић, *Ношња*, Енциклопедија III, 1928, 150.

најближе објашњење дао Франц Барон Нопча, који претпоставља да је могао бити полигенетског поријекла.¹³

Од обуће су у Црногараца свакако били најстарији *опанци* од говеђе коже, који су понајприје могли бити донесени из прадомо-вине, гдје су били у начешћој употреби.¹⁴ Павле Ровински, дугогодишњи испитивач народног живота у Црној Гори, налази да је ова обућа слична украјинским опанцима, без пете, чији су врхови покривени оштрим крајевима.¹⁵

Друга варијанта црногорске ношње, свитна, свечана, потиче из средњег вијека и у њој се одржавају историјске и културне прилике тога доба са оријенталним декором. Из Цариграда и Солуна, између XIII и XV вијека, раширио се византијски утицај по цијелом нашем Полуострву и „давао је јединство балканској култури“.¹⁶ Сјај византијске културе имао је пресудни значај за прилике на српском двору. Са богатим церемонијалом, српски краљеви и племићи примали су раскоп и одијела византијског двора. Краљ „Милутин је — како наводи Шарл Дил — поносан што носи сјајно одијело које му је послала његова ташта, византијска царица“. Цар Душан је на дан свога крунисања одјевен по византијском обичају, а око њега дворски великодостојници и виши чиновници носе „одијела као они у двору Палеолога“.¹⁷

У немањичкој Србији средњег вијека није уопште било никакве уредбе о ношењу одијела нити против његова луксуза. Према К. Жиречку, велика господа су се облачила „у скупочјене грчке, италијанске или фландријске тканине, у скрлат, кадифу или свилу“. У то доба није било ограничења у одијевању ни у приморским, зетским градовима.¹⁸

По угледу на Немањиће, чији су чланови и сродници имали дворе у Зети, одржавали су церемонијале и одијевали се касније моћни Балшићи и Црнојевићи. „Последњи остаци старосрпског дворског уређења — по ријечима К. Жиречека — сачували су се на двору Црнојевића у Црној Гори који су били окружени властелом и кнежевима, а имали су и ђефалије и двородржице.“¹⁹

О ношењу свитног одијела у Црној Гори у ово доба говоре разни извори. Радич Црнојевић, зетски властелин, добија 1395. од которске општине шест печа свите, набављених из Фиренце.²⁰ Пјесма каже за сватове Максима Црнојевића, властелина у XV вијеку, да су

¹³ П. Томић, *Струка као део народне ношње*, Зборник Етнографског музеја у Београду, 1951, 200 и 201.

¹⁴ Ј. Ердељановић, *наведени рад*, 234.

¹⁵ П. Ровински, *Черногория*, II, 1897, 505.

¹⁶ Шарл Дил, *Балканска култура у доба Византије*, Књига о Балкану I, Београд 1936, 116.

¹⁷ Ш. Дил, *наведени рад*, 111.

¹⁸ К. Жиречек, *Историја Срба III*, Београд 1923, 286.

¹⁹ К. Жиречек, *Историја Срба IV*, 1923, 136.

²⁰ Р. Ковијанић, *Помени црногорских племена у которским споменицима*, I, Цетиње 1963, 134.

„одјевени у српско одијело“ од црвене чохе и кадифе.²¹ Два брата Петковића, из Жањева Дола на Његушима, купују 1442. у Котору тринаест и по лаката свите. Млетачки извори приказују Ђурђа Црнојевића, који је 1469. отишао у Млетке, као „лијепог и високог“ човјека, који је био одјевен у „златоткани брокат на византијски начин, а његова супруга Јелисавета у хаљине које су се „пресијавале златом и великим драгим камењем“.²³

Свиту у разним бојама, срмени конац, свилу и остале тканине највише су узимали народни главари и властела. Материјал је набављан из Млетака преко Котора, и још више из Византије, преко Дубровника, који је и сам „претрпио извјестан грчки утицај“.²⁴ У јулу 1446. жале се изасланици Которске општине млетачком сенату да су Дуровчани својом свитом преплавили Зету (Црну Гору).²⁵

Гранањем властеоских родова, чији су број највише чинили досељеници из немањичких области, свита добија све већу примену, узимају је имућнији људи и свештена лица. Крајем XVI вијека, на примјер, Перо Вуков из Његуша куцује у Котору дванаест лаката црвене свите и срмени конац.²⁶ Цетињски митрополит Руфим поклања, око 1675, неком Вучини капу, доламу и чакшире од меневиша (љубичасте) свите.²⁷ Владика Петар I — пише Вијала де Сомијер — дошао је 1810. на преговоре са Французима у Јастви „у најсјајнијој народној ношњи“.²⁸ Његов наследник Петар II Његош готово увијек је носио свитну народну ношњу и у хаљине црногорске — како пише његов савременик Љуба Ненадовић — „увео лепши крој. Све што му се чинило да је турско, гледао је да избочија. Мрзео је кад когод брије главу и увија шал око капе“.²⁹ У његово доба је на капу пренесен познати „крст са четири оцила“ из српске државне заставе, у коју га је унио цар Душан из византијског лабарума поводом прогласа царства 1346.³⁰ На овој капи је симболично приказана косовска трагедија: црвеном чохом проливена крв, црном деравијом жалост за изгубљеном битком, а ограниченим простором Црна Гора, од које се очекује ослобођење.³¹ До шездесетих година прошлога вијека књаз и војводе су носили *самур-капу*. У Државном музеју на Цетињу се данас чувају овакве двије капе, од којих је једна 1840. донесена из Русије.

²¹ Црногорске народне јуначке пјесме, Цетиње 1949, 36.

²² Р. Ковијанић, *наведени рад*, 111.

²³ *Историја Црне Горе II*, 2, Титоград 1970, 336; М. Медаковић, *Цетиње*, Нови Сад 1894, 13.

²⁴ К. Н. Костић, *Стара српска трговина и индустрија*, Београд 1904, 24.

²⁵ С. Станојевић, *Из наше прошлости I*, Београд 1934, 156.

²⁶ Р. Ковијанић, *наведени рад*, I, 79.

²⁸ А. Лаиновић, *Осврт на једну стару књигу о Црногорцима*, Историјски записи III, Цетиње 1949, 170.

²⁹ Љ. Ненадовић, *О Црногорцима*, Београд 1920, 21.

³⁰ С. Станојевић, *Из наше прошлости I*, Београд 1934, 80.

³¹ П. Ровинский, *Черногория*, II, 1897, 509; А. Јовићевић, *Црна Гора*, *Zbornik za narodni život i običaje J. Slavena*, 1903, VIII, 54.

На хаљецима ове свечане ношње, која је раскошне израде, осјећају се источњачки утицаји, примљени посредовањем Византије или су распострањени турском инвазијом.

Поврх кошуље се носи од црвене свите, срмом извезени *џамадан*, персијског назива,³² на коме се летови дубоко преклапају на прсима, што је карактеристика оријенталног одијевања. Оријенталног су поријекла, са турским називима, такође и *јелек*, *ћечерма*, *силав*.

Најживописнији мушки хаљетак је *душанка*, са viseћим рукавицама, који указују на њено оријентално поријекло. Она се у старијем облику, као дуга хаљина, јавља код нас на фрескама из првих деценија XIV вијека у цркви Светог Димитрија у Пећи, у композицији Стевана Дечанског и властеле, на којој су рукави под пазухом просјечени и висе са страна.³³ Њен крој и вез се још боље виде на хаљини жупана Брајана у Белој цркви, у селу Карану код Ужица.³⁴

У Турака је у XVIII вијеку постојао истовјетан хаљетак као што је црногорска душанка, једино што је био нешто више извезен свилом и златном жицом. Један овакав хаљетак је изложен у Градском музеју у Истанбулу, број 582.³⁵

Давнашњи је хаљетак и мушка *долама*, која се код нас сријета у пјесмама о властели из XV вијека, као меневин зелена и мор-долама.³⁶ У *Ријечнику* загребачке Академије стоји да је долама „јаничарска стајаћа хаљина“, која је ушла у наш језик од XV вијека, а Глиша Елезовић наводи један примјер из којег се види да је она „била обична, свакодневна народна хаљина коју су свакако и јаничари носили“.³⁷ У заоставштини митрополита Висариона Бајице, који је умро 1692, помињу се, поред осталог, по једна загасито црвена душанка и зелена долама.³⁸

Широке свитне плаве *гаћ* које се понегдје називају и романском ријечју *брагеше*, турско-левантинског су кроја. Око паса се опасује *трамбулос*, назван по сиријском граду Трабулусу, грчки Триполис, одје су се првобитно израђивали од чисте свиле у разним бојама. Набављали су се највише у Цариграду и Скадру. Истакнутији људи и виши чиновници, који би присуствовали дворским свечаностима, носили још и токе на јелеку. Токе су набављали из Венеције или су их израђивали домаћи мајстори по нарудбини.³⁹ Имућнији људи су носили *кабанице* од црног или плавог сукна, сличне венецијанском отрчачу без рукава. Са одијелом је саставни дио оружје, које се носи у

³² А. Шкаљић, *Турцизми у српскохрватском-хрваткосрпском језику*, Сарајево 1973, 232.

³³ V. Petković, *La peinture serbe* I, table 73; В. Петковић, *Портрет једног властелина у Дечанима*, Прилози XIII, 95 — 101.

³⁴ V. Petković, *La peinture serbe* I, table 81.

³⁵ Celal Esad Arseven, *Les arts decoratifs Turcs Istanbul*, 256.

³⁶ Црногорске народне јуначке пјесме, Цетиње 1949, 36 и 59.

³⁷ Г. Елезовић, *Турски споменици* I, Београд 1940, 460.

³⁸ Р. Драгићевић, *Архивски подаци о црногорској ношњи*, Гласник Етнографског музеја на Цетињу II, Цетиње 1962, 36 и 37.

³⁹ А. Јовићевић, *Народни живот* (Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena 1910, 86).

свима приликама, као што је био обичај у средњем вијеку — како наводи К. Жиречек — код становника сјеверозападне Грчке.⁴⁰

Трагови наше средњевјековне прошлости виде се и у народној женској ношњи. Нарочито је карактеристичан *корет* — *зубун*, израђен од отворенозелене свите, украшен орнаментима чији доњи крај дјелује „готово византијски“.⁴¹ Према К. Жиречеку, и у доба Немањића се носио у приморским градовима пурпурноцрвени или зелени *зубун*, постављен крзном.⁴² Такође је био у употреби и женски *вео*, којим и данас Црногорка у свечаним приликама покрива главу. Неки га упоређују са шпанским женским велом.

Почетком прошлога вијека, под утицајем западне моде, нарочито посредовањем културне књижице Даринке, рођене Тришанке, највише је измијењен крој и материјал сукње, која се отада назива и венецијанским називом *котула*. Главни женски накит је *кемер*, персијског назива,⁴³ раније кожни са црвеним каменима, а од средине прошлога вијека — сребрни. Први су набављани најчешће из Скадра, а друге су израђивали већином арбанашки мајстори у Подгорици и сусједним градовима.

У црногорској ношњи су заступљене четири боје: црвена, зелена, плава и бијела, од којих су прве двије биле свечане и у нашем средњем вијеку. Три основне боје мушког одијела — црвена, плава и бијела — унесене су у црногорску заставу, и све до данас су стално заступљене. Упркос турским властима, које су хришћанима забрањивале ношење одијела свијетлих боја, оно се у Старој Црној Гори упорно одржавало, јер је значило чување средњевјековне културне традиције и знак слободе. У њој је чуван ратни лик Црногораца, носиоца косовске, националне мисли. Са проширењем историјских граница Старе Црне Горе, ослобођено становништво је преузимало староцрногорску ношњу као обилежје своје народности. Она је све до данас чувана у народу као богато културно наслеђе, не из економских, већ историјских разлога, јер ниједан народ нема сиромашнију земљу, а раскошнију народну ношњу. Она је огледало културно-историјске судбине Старе Црне Горе.

⁴⁰ К. Жиречек, *Историја Срба III*, Београд 1923, 295.

⁴¹ В. Дворниковић, *Карактерологија Југословена*, Београд 1939, 434.

⁴² К. Жиречек, *Историја Срба III*, Београд 1923, 291.

⁴³ А. Шкаљић, *наведени рад*, 188.

J. Vukmanović

FOREIGN INFLUENCES ON THE FORMATION OF THE ANCIENT MONTENEGREEN FOLK COSTUME IN ANCIENT MONTENEGRO

The Montenegreen folk costume reflects influences of different epochs and cultures. Two variations are noticable in its evolution: the ancient costume made of domestic cloths, and a modern variant, a festive costume, made of imported silk. However, in both variations names and styles of some dresses are the same, although made of different materials. Costumes made of imported silk. However, in both variations names and styles of the land and were worn by the population. Silk costumes were worn by rulers, the nobility and landed owners.

Untill the XIXth century the costumes of the Montenegreen population were made of domestic cloths. Some parts of these costumes preserved their old Slav names (*gunj, kožuh*). Strapped boat-shaped softsoled might also have originated in the original habitus of the Slavs. *Kapa* and *struka* might be traces of old Balkan life.

The second variation reflects historical and cultural medieval conditions in the country. Between the XIIIth and the XVth centuries the Byzantine inflence from Instanbul (Constantinople) and Salonika was spread over the Balkan Peninsula. It gave a kind of uniformity to the Balkan culture. Serbian kings and the nobility adopted the rich costumes of the Byzantine court. King Milutin was very proud of his sparkling dress received from a Byzantine empress. Emperor Dušan was dressed according to Byzantine fashion on the day of his coronation. His court was dressed in the same way as that of the Paleolog court.

At a later period the Balšići and the Crnojevići were dressed in the fashion of the Nemanjić family. The court of Crnojević was the last that maintained the ancient Serbian court establishment.

The festive costume is mentioned in Montenegreen folk songs and folk tales. There are also data in archives. Radić Crnojević a landowner of the Zeta district, received six rolls silk from the Kotor community in 1395. At the wedding party of Maksim Crnojević (XVth century) people were dressed in "Serbian costumes". The costume was under a strong oriental influence, coming from Byzantium or brought by the Turks. Trackes of medieval past have been preserved in women folk costume. This historical cultural heredity was maintained for historical reasons and was a sign of external national characteristics.

Љубомир Дурковић-Јакшић, Београд

ЉУБОМИР П. НЕНАДОВИЋ О ЦРНОГОРСКОЈ НОШЊИ

Ненадовић је, на позив кнеза Данила, дошао у новембру 1857. године у Црну Гору и ту остао до пролећа 1858, па је за то време могао упознати становнике тога краја и њихову ношњу. Изгледа да је 1861. године био у Црној Гори, али се зна да је поново долазио 1874, када се задржао можда и током целе идуће године. То је учинио и марта 1877. и остао је до марта 1878 године. Тада је ишао ради рата који су Срби водили, па је у то време писао своју књигу *О Црногорцима*, (Павле Поповић, *Из књижевности*, Београд 1926, III, 142 — 143). У овом раду Ненадовић је писао о такозваној *црногорској капи*. Он је тамо писао:

„Нисам видио ни једну жену, ни једну девојку да се кад год најмањим цветом закити. Није обичај, у жалости су за Косовом, тако они мисле. Отуда је веле и онај обичај што жене носе само црну мараму на глави. И око мушких капа свуд је наоколо црно платно пришивено, и то је знак жалости за пропалим царством. Одозго је капа сва од црвене чоје, једно мало место на тој чоји при крају заграђено је златним пругама. То представља како је Турчин све пригискао, само је онај мали крајчак остао, то је Црна Гора. Тако многи држе. Ове капе заиста су из старог српског времена. Место садањег црног платна на околи, то је био самур, а златом обележено местанце одозго, то означава оно место где су придевене челенке и перјанице. То су калпаци само што су снижи и мањи, и сада носе их многи народи. (. . .). Такве се капе нигде нису престајале носити у Рисну. Највише покојни владика (Петар Други) увео их је у Црну Гору, дао им је неки лепши облик, тако да је форма прешла и у Боку и у Паштровиће, сада се те капе свуда зову: црногорска капа. Владика је и у хаљине црногорске увео лепши крој. Све што му се чинило да је турско, гледао је да избочијаи. Мрзио је кад ко год брије главу и увија шал око капе. Тога данас нема. Сво ношиво црногорско сада је врло лепо и са свим народно. Нема на себи ничега туђег.“ (Љ у б. П. Ненадовић, *О Црногорцима*, Нови Сад 1889, 31—32).

О значењу боја на капи Ненадовић је чуо од Црногораца, као што је то чуо и Викентије Макушев. Ево што је он чуо и забележио:

Црногорци су до Петра I носили фески. Значење боја на својим капатама Црногорци објашњавају овако: црвени врх представља српску крв проливену на Косову пољу, вез златом је знак побједе Словена над Турцима, а црни свилени обод жалост за изгубљеном слободом. Златни вез треба стално повећавати се, и када хришћани коначно победе муслимане и изаганају их из Европе треба да покрије цео врх капе“ (Викентје Макушев, *Задунaјске и адриатическе*, С. Петербург 1867, 118).



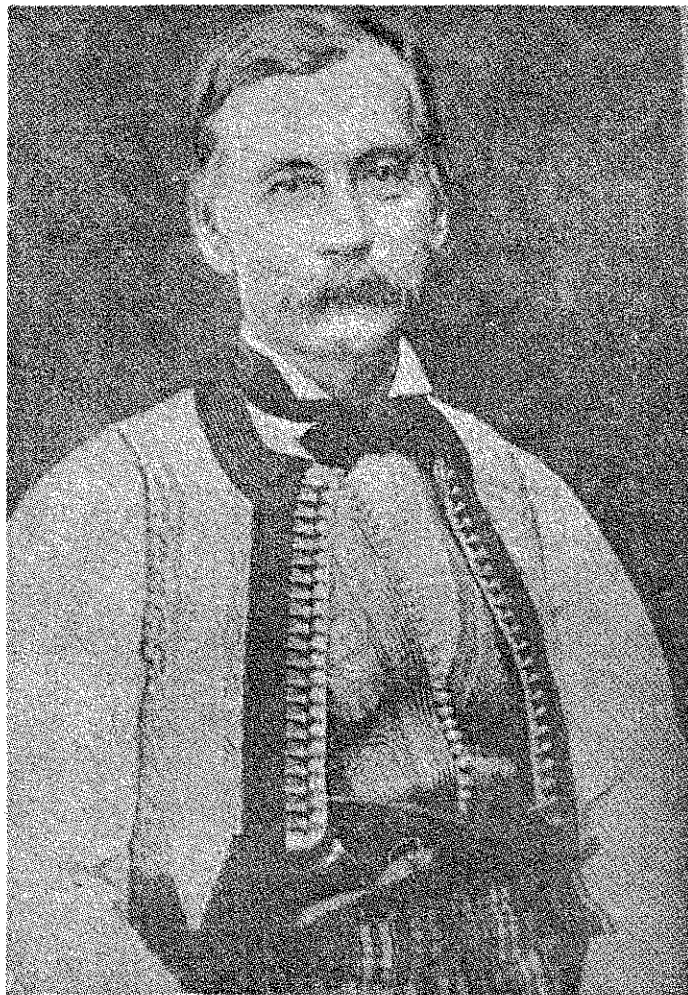
Сл. 1. — Љубомир Ненадовић у црногорском оделу

Медаковић се није са овим слагао па је написао: „Ми знамо да су Црногорци од најдавнијих времена носили шубаре и неке калпаке, а још у доба Владике Петра I носили су Црногорци данашње калице, а



Сл. 2. — Љубомир Ненадовић у црногорском оделу

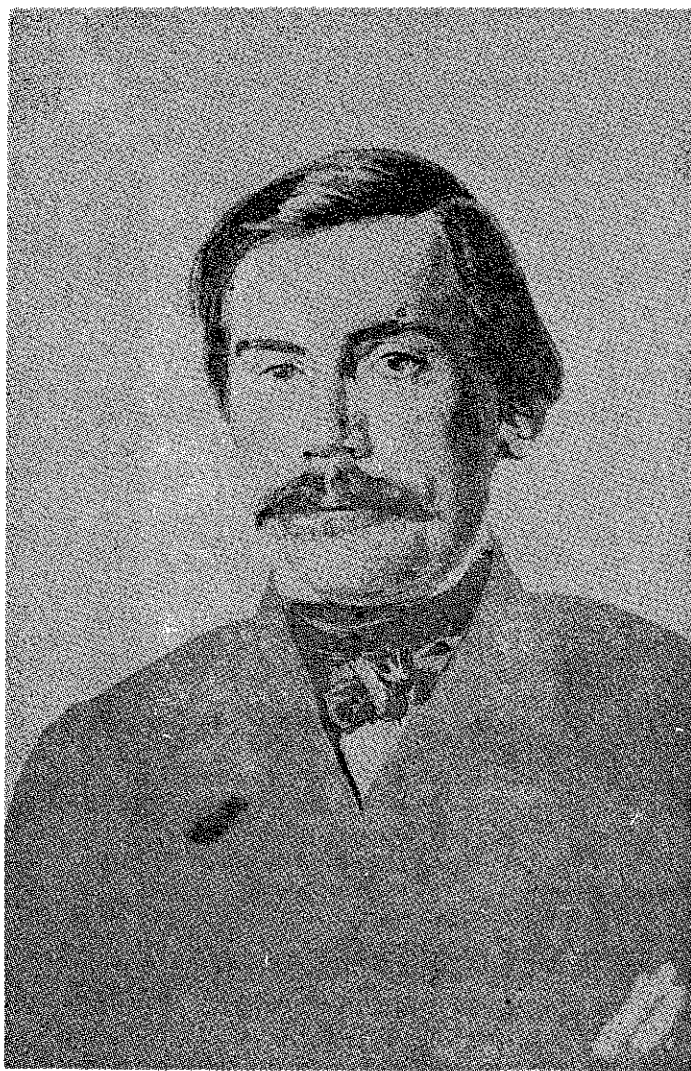
то се може видети и из његовог архипастирског писма на свештенство, у којем забрањује свештенству носити оружје у Приморју и капице љубичастог цвијета. Бјелопавлићи, Пипери и Морачани још и данас носе феске. Владика Петар II носио је фес све до 1846. године а тад је дао у Бечу направити себи калпак. Капице црногорске нијесу производ црногорски, нити пак боја и шара имају оно значење, које Макушев наводи, јер те је капице изумијо правити неки Ришњанин у Котору“ (В. М. Г. Медаковић, *Црна Гора и нека објасњаваня о њој*, Нови Сад 1868, 35).



Сл. 3. — Љубомир Ненадовић у црногорском оделу

Не може се веровати да је Макушев могао измислити причу о значењу боја на црногорској капици. То је он морао чути од Црно-

гороца, јер то исто потврђује и други руски писац. Дроскар је дао објашњење о значењу црногорске капице: црвено поље је крваво језеро у коме је после Косова потружена Црна Гора, која се стално бори за слободу. Црни обод означава короту за изгубљеном државом, злат-



Сл. 4. — Љубомир Ненадовић у грађанском оделу

ни круг на дну капе представља сунце слободе, које се рађа на крвавом хоризонту, које ће ускоро оваплотити и објединити својим зрацима ослобођену и обновљену српску државу (С. Дреснеръ, Черногорія, С. Петербургъ 1877, 57).

Када се ово узме у обзир онда се може веровати Ненадовићевом причању о црногорској капи, у које је унео оне податке које је чуо од Црногораца и у Црној Гори. Он је веома волео и црногорско одело у коме се сликао. Када је Његош био на лечењу у Напуљу, у



Сл. 5. — Љубомир Ненадовић у грађанском оделу

марту 1851. године где су га пратила три Црногорца, и где је био са њим и Ненадовић, упознао се са америчким вицеадмиралом војне лађе „Независност“, која се била кратко време задржала у напуљском пристаништу. Вицеадмирал је позвао Његоша у госте да га посети на броду. Тада је Његош повео сва три Црногорца и Ненадовића, који се, по Његошевој жељи обукао у црногорско одело. О томе како

је изгледао у том оделу сам је причао: „И тако, које од његових (Његошевих) хаљина, које од оне тројице, преоденем се и обучем као Црногорац. Кад сам се обукао, сви су гледали уза ме и низа ме, како ми стоје црногорске хаљине. Ђука се смеје и каже: „Ко би рекао, Господаре, да је ово они исти?“ Сердар Андрија прави ми комплименте, како ми добро стоји црногорско рухо: „Е, бога ми, сада си човјек као и ми!“, а Вукало придодаје: „Како те није жао трошити новце за оне талијанске крпетине“ (Љубомир П. Ненадовић, *Писма из Италије*, Београд 1907, 22 — 23).

Интересантна је једна Ненадовићева прича о црногорском оделу. Она гласи:

„Црногорске хаљине. У последњем рату Црногораца с Турцима, у свити кнеза Николе, налазио се и Љ. П. Ненадовић, одевен онако како се обично носи кнежева свита.

— Једно јутро, прича Ненадовић, ја устао и облачим се, али с доколеницама, на којима је небројно копча, имам велику муку: закопчавам доњи крај, па докле закопчавам горњи, доњи се сав сам откопчава.

У то дође кнежев перјаник и рече: Господине Љубомире, зове те Господар!

— Сад ћу, док се обучем, одговорих ја.

Не прође много, а ево га опет, и зове ме.

— Доћи ћу, човече Божји, велим му ја, само да се обучем.

Мало час, ето га по трећи пут.

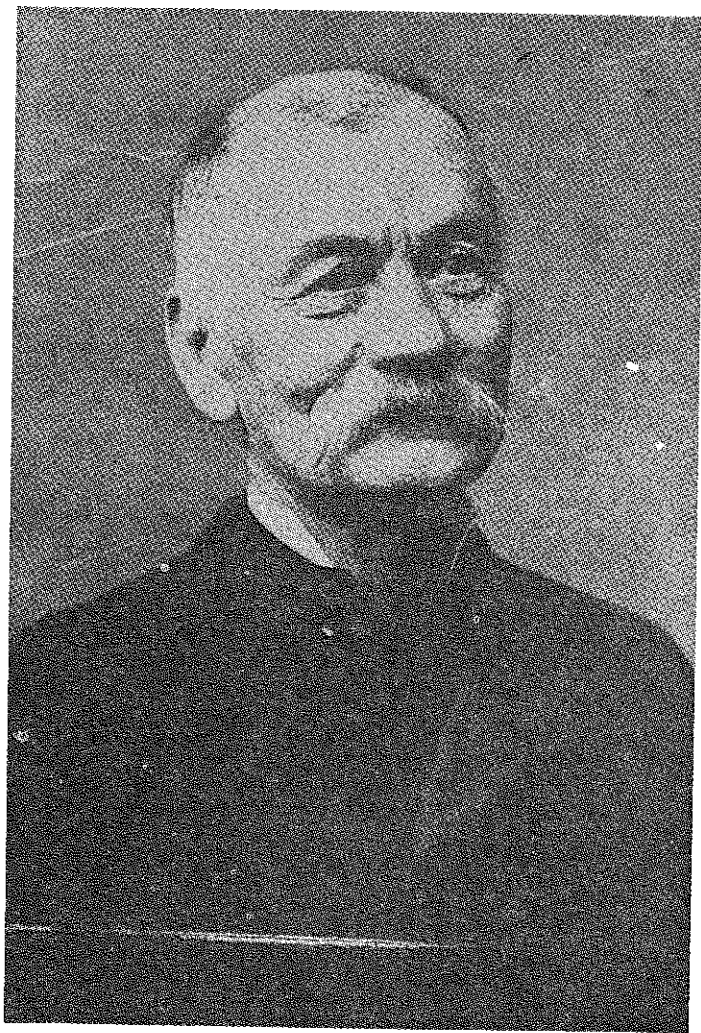
— Каза ти је Господар, да идеш одмах, за што ће кроз двије уре бити овде Сулејман-папа!

— Па тако ми кажи, човече, рекох ја, и своју леву доколеницу стрпах у недра, па одмах на коња. Касајући ка кнезу, ја сам гунђао:

— Да је ово одело каква срећа, носили би њега Енглези и Французи, а не би оно остало овде нама“ (Милан Ђ. Милићевић, *Љубомир П. Ненадовић у причама*, Бранково коло, Сремски Карловци 1905, 100).

Ипак, Ненадовић је волео црногорско одело. Зато се он радо сликао у њему. До сада су пронађене три слике где је приказан у црногорском оделу. Када је 1851. био у Бечу, у друштву Његоша и његових пратилаца, Анастас Јовановић сликао га је у богатој црногорској ношњи, са лепим оружјем за појасом (сл. 1) чији се негатив налази у Музеју града Београда (Историски записи, 7, 1951, 115). У једном албуму старих слика, који се чува код инж. Величковића, у Београду, налази се Ненадовићева слика у стојећем ставу и у црногорској ношњи са црногорском капом у левој руци (сл. 2), што је веома значајно, јер се овде најбоље приказује ова капа, коју је и сам Ненадовић лепо описао. И ову слику мора да је радио Анастас Јовановић, свакако најкасније 1958. године, тј. пре него што се Јовановић преселио у Београд. Постоји још једна Ненадовићева слика у црногорској ношњи (сл. 3). Објављена је 1939. године (*Целокупна дела Љубомира П. Ненадовића*, Београд 1939, 691 — 692).

Пошто сам 1972. године објавио неколико слика, на којима је приказан Ненадовић (Библиотекар 1972, 612 — 621), у жељи да прикажем Ненадовићев лик, поред наведених података и слика овде, може се томе додати још три недавно пронађене слике у Музеју града



Сл. 6. — Љубомир Ненадовић у грађанском оделу

Београда (А 872, 878, 879). На њима је Ненадовић приказан у грађанском оделу (сл. 4, 5, 6). Прве две су из истог времена из кога су и слике у црногорском оделу (сл. 1, 2), док је трећа из последњих година Ненадовићевог живота. Све три су из заоставштине Анастаса Јовановића, што значи да их је он радио. Ове слике служе као доказ да су и оне у црногорском оделу Ненадовићеве слике.

Ласта Ђаповић, Етнографски институт, Београд

ЈЕДНА ЗАБЕЛЕШКА О САХРАЊИВАЊУ

О сахрањивању и посмртним обичајима писано је код нас много што показује и библиографија Ј. Андрејића *Прилог библиографији о самртним, погребним и посмртним обичајима и веровањима*, која садржи више од 760 јединица. Међутим, како се обичаји споро мењају, али се у самом ритуалу у понеким детаљима догађају извесне промене, сматрала сам да није наодмет дати још једну забелешку о сахрањивању.

У септембру 1978. године присуствовала сам сахрани Радомира Ђаповића у засеку Ђаповићи, код Сирогојна. На сахрану су допутовали покојникови синови и рођаци из Београда и Ужица. Пре подне је било лепо време, али се око 13 часова наоблачило. Почео је да дува снажан ветар и да пада јака киша. Међутим, сахрана се обављала по устаљеном реду.

Испред мале старе куће на ћелицу били су стављени столови и око њих клупе. (Не знам да ли је то стављено само за ову прилику.) Покојник је био у сандуку од простих дасака у облику корита. Сандук се налазио на санкама. Покојник је био до главе покривен белом мушмом, преко које су стављена два шарена куповна ћебета. Преко њих је стављен ткани црни покривач (черга) са утканим црвеним шарамма. На глави је имао као неку капу.

Пре поласка на гробље „ваља се“ послужити ракијом, водом и шећером, и кафом.

У кола, која су вукли волови, ставили су сандук, пошто су претходно покрили главу умрлога и заковали ковчег. Ћебад и черга су се видели испод поклопца. У друга кола, која су такође вукли волови, ставили су јело и пиће. Кад је поворка кренула жене су кукале, свака за себе. Кола и прагња су се заустављали на сваком раскршћу (била су два) и ту је свештеник читао из молитвеника.

Купили су парцелу за ново гробље. Обична пољана, ничим обележена. На њој је била ископана рака и запаљена ватра. Ватру су запалили они који су копали раку да би се загрејали, јер је било хладно. Направљена крстача била је омотана новим фротиром (наранцасте боје, а на њему је, вероватно случајо, писало „добро јутро“).

Следећим радњама које су вршене око покојника руководио је свештеник, позивајући:

да сандук поред раке спусте они који су га подигли на кола;
 да сандук откују они који су га заковали;
 да ноге и руке развежу они који су их свезали;
 да поново закују сандук они који су га отковали;
 да сандук прво закопавају они који су копали раку.

Када су сандук спустили поред раке, отковали су га и покојника поново открили. Почело је кукање над мртвим, што је свештеник прекинуо. После опела, свештеник је рекао да се опросте од покојника они који то желе. Родбина је прилазила и љубила умрлога, брисала му уста, стављала у сандук, са стране, новац и пешкире или лепе, куповне кухињске крпе. Затим су прилазили остали и исто тако стављали крпе или новац. Кажу да то стављају они којима је неко скоро умро па му то на овај начин шаљу. Док ово стављају, жене кукају, шаљући својим умрлима поздраве, које покојник треба да им пренесе.

Свештеник, односно онај који му помаже, покупи новац. Тај новац добија свештеник. Како свештеник није имао кадионицу, ставио је тамјан на камен и тако кадио и раку и покојника. У врх главе стављене су две чаше са кољивом, у које су биле забодене свеће. При завршетку опела свештеник је у њих сипао вино. Док је он држао опело, све ушаљене свеће биле су забодене заједно у један лонац и стављене у раку, вероватно због ветра. Киша је лила, а жене су вртеле главом „Не ваља што је мртавац покисао, биће још један за годину!“.

Кад су закивали сандук, спустили га и затрпали раку, поболи су крстачу са оним пешкиром у врх главе, а преко ње су ставили венце. На свежу хумку поставили су мушему а на њу храну. Иако је падала киша и било хладно, ником није пало на памет да враћа храну. „Не ваља се“, говорили су, али нико није знао зашто. Недалеко од гроба, на новој затри, кувала се ракија у бакрачу. Свако је у корпи донео понешто од хране и сви су то нудили, а од других се служили. Било је пите, печења, сира и кајмака, парадајза и паприке, вина, пива и ракије. Куповним кексом и бомбонама су се такође међусобно служили.

Не иде се са сахране док се не поједе мало од кољива — „панације“. После краћег времена, на другом месту, не на гробу, на земљу је стављена друга мушема и на њу је син ставио печење, сир и кајмак у плехане тањире. То је кисло и нико се није сагао да једе. За печење су рекли да иде из руке у руку, а за сир и кајмак да је штета што ће пропасти од кише. Чаше са кољивом, које су стајале врх главе покојника, са свећама, заливане вином, сада су, без свећа, кружиле од једног до другог, са једном кашиком. Сви су узимали помало, јер се „ваља“ за душу. Кољиво (панацију) кувала је особа која је покојника купала. Кољиво узимају сви осим жене која има менструацију, а она не узима јер је „нечиста“.

Пошто су мало још постојали поред гроба, људи су почели да се разилазе кућама.

Глигор Станојевић, Историјски институт, Београд

ПРИЛОЗИ ЗА ИСТОРИЈУ КУГЕ СРЕДИНОМ XVIII ВИЈЕКА У АЛБАНИЈИ, ХЕРЦЕГОВИНИ И ЦРНОЈ ГОРИ

Од свих епидемија које су у прошлости бијеснеле Балканским полуострвом најтежа и најопаснија била је куга. Жаришта готово свих епидемија били су турски градови, у првом реду Цариград. Црна Гора је била једина земља на Балканском полуострву без иједног утврђења и града. Због тога је била више поштеђена од разних епидемија него турски градови који су се налазили у њеном сусједству, са својом околином.

Црногорци су вјеровали да унутрашње болести изазива нека виша сила. Зато се лијечење унутрашњих болести обављало упоредо са религијом и враџбинама. Љековите траве нијесу повољно дјеловале ако се обавезно нијесу изговарале магијске ријечи. Молитва и благослов такође су имали, по народном велики значај за сузбијање болести и оздрављење болесника. Поводом појаве куге у сусједним турским градовима, Црмничани су писали Паштровићима „да се Богу молимо који ни је сазда и просветитељу Сави србскому који ни је утврдио вјеру и закон да је у нас не пушта“.¹ Владика Сава је вјеровао да Бог и Богородица могу да „уставе исту болест коју могу уставити и смилovati се на кршане.“² Црногорци се нијесу препуштали злој судбини, него су се ефикасно штитили од куге спаљивањем кућа, љешева па чак и болесника. Црна Гора је земља која је најмање патила од многобројних епидемија на Балкану у XVIII вијеку. Међутим, турски градови у непосредном сусједству Црне Горе и у Албанији често су били жртве куге и других епидемија.

Венеција се граничила са Османским Царством у Далмацији и Боки Которској и одржавала живе трговачке везе са балканским земљама, а највише са Албанијом. Република је имала организовану здравствену службу (Provveditori alla Sanità), која прати појаву заразних болести на Медитерану, а нарочито у Османском Царству. По-

¹ Јефто Миловић, *Зборник докумената из историје Црне Горе*, Цетиње 1955, 126.

² Исто, 115.

јава куге у Албанији и на територији данашње СР Црне Горе праћене су са највећом пажњом у Венецији. Епидемије заразних болести у прошлости имале су велики значај за балканске народе. Хиљаде и хиљаде људи умирало је од куге и других болештина, што је проузроковало опадање становништва и пад производних снага.

Документа која овдје доносимо односе се, у првом реду, на неке албанске градове, на данашњу територију Црне Горе и Херцеговину.³ Прва вијест о куги је из 1748. године. Епидемија се појавила у Бару и дневно је умирало 4—6 људи.⁴ Из превентивних мјера робу и људе који су стизали са турске територије Млечани су држали у карантину. Када су се у прољеће 1755. неки Црногорци, Мајињачи и Грбљани, вратили својим кућама из Цариграда нијесу се пријавили санитарним органима. Због тога су млетачке власти у Котору забраниле саобраћај и трговину са Црном Гором, Грбљем и Мајинама. Тек послје четрдесет дана, када се није појавио ниједан случај обољења, укинута је забрана.⁵ Када се исте године појавила куга у Каваји, Венеција је забранила увоз из Албаније у Боку и Херцег-Нови за четрдесет дана.⁶ Четири године касније, према млетачким обавјештењима, куга је бијеснела у Битољу и Струги.⁷ Годину дана касније куга се појавила у селу Облик, близу Скадра.⁸ Ускоро епидемија се проширила на Скадар и Улцињ, гдје је умрло много људи. Которски провидур Анзола Мемо је сматрао да би Улцињанима требало забранити долазак у Боку.⁹

Почетком 1762. куга је захватила Призрен и Скопље.¹⁰ Крајем исте године у Никшићу је умрло неколико лица која су утекла из Мостара, гдје се појавила куга.¹¹ У октобру 1763. куга се проширила на многа мјеста у Херцеговини и Босни.¹² На основу приступачне грађе може се закључити да је за кратко вријеме наступио предах, да се епидемија стишала, да би се поново јавила у жешћим размјерама.

Епидемија је истовремено букнула у Албанији и Херцеговини. Куга се појавила у Драчу, у сјеверној Албанији, Подгорици, Дајбабама, околини Требиња и проширила се све до Зубаца.¹³ У Подгорици је дневно умирало 8—10 лица. Одатле се куга проширила на Голубовце и Лопаре.¹⁴ Опака зараза косила је све до марта 1766. године, када је

³ О појави куге на данашњем Црногорском приморју, у Албанији и Херцеговини од 1730. до 1742. године писао је Реља Катић у свом чланку *Појава куге у Црној Гори и објашњење њене епидемиологије*, I, Записи XVI 3—4, 167—180.

⁴ Archivio di Stato di Venezia (-A.S.V.), Provveditori alla Sanità (-Prov. alla San.), filza (-f.) 432, Котор 22. јуна 1748.

⁵ Исто, Котор, 21. августа 1755.

⁶ Исто, f. 223, 24. септембра 1755.

⁷ Исто, f. 233, 15. октобра 1759.

⁸ Исто, f. 432, Котор, 23. октобра 1760.

⁹ Исто, Котор, 6. августа 1761, 23. новембра и 21. децембра 1761.

¹⁰ Исто, Котор, 8. фебруара 1762.

¹¹ Исто, Котор, 24. децембра 1762.

¹² Исто, f. 433, Херцег-Нови, 15. априла 1765.

¹³ Исто, f. 679, Задар, 8. новембра 1765.

¹⁴ Исто, f. 433, Херцег-Нови, 17. новембра и 17. децембра 1765.

епидемија престала у Требињу, Зупцима и Никшићу.¹⁵ У Подгорици епидемија се накратко стишала. Из града се проширила на Горичане и Мрђоновиће и покосила много свијета. Становници Жабљака држали су страже око свог насеља и прекинули сваки додир са другим људима.¹⁶ Епидемија је и даље харала у Скадру, Подгорици и сусједним селима.¹⁷ Из Подгорице зараза је пренијета у Спуж и Никшић.¹⁸ У Никшићу је епидемија узела такве размјере „да се највећи дио становништва повукао у околне планине“. Болест је захватила више од четрдесет кућа у граду. У кући једног Турчина умрло је шеснаест лица.¹⁹ Епидемија се проширила на околину Никшића и захватила села: Требјесу, Растовац, Студенац, Кочане и Глибавац; умрло је више од 200 људи.²⁰

Послије кратког предах, куга је поново букнула у Подгорици. Затим се проширила на Бјелопавловиће, Жабљак, Курило и Брда. Подгоричани су се склонили у Плавницу и Бериславце.²¹ Према млетачким обавјештењима, кугу су у Жабљак унијели Роми (Цигани), који су дошли из Подгорице. Становништво Жабљака склонило се на Враћину и Латковицу.²² Зараза је захватила и шест црмничких села.²⁴ Епидемија је престала тек крајем фебруара 1767. године.²⁵ Истовремено, болест је харала у Никшићу, Требињу, Грахову и Зупцима.²⁶ Највеће изненађење за Млечане било је појава куге на Кчеву (Чево), гдје се ријетко кад јављала.²⁷ По свој прилици, зараза се са Чева проширила на Цуце, гдје је, у селу Заљуту, умрло двадесет лица.²⁸

Епидемија се све више ближила Боки Которској, што је млетачке власти много забрињавало. Млечани су забиљежили интересантну појединост у вези са кугом. Када је протопопу у Рисну умрла жена, ријешило је да се закалуђери и настани у Пиперском Манастиру. Приликом одласка у Пипере, неки сељаци у селу Подждријелу замолили су га да одржи молитву и благослови три куће чији су укућани преживјели кугу. Протопоп је кренуо из Рисна 29. августа „у друштву духовника и световњака, укупно до петнаест лица. Ту су искористили бојажљивост жена и примитивних сељака, одржали су молитве и благословили оужене куће. Изнијели су из њих ствари, набацали их на

¹⁵ Исто, Котор, 11. фебруара 1766, 3. марта и 29. маја 1766. и Херцег-Нови, 22. априла 1766.

¹⁶ Исто, f. 679, Задар, 22. априла, 31. августа и 22. септембра 1766. и прилог од 8. септембра.

¹⁷ Исто, f. 679, Задар, 30. септембра 1766.

¹⁸ A.S.V., Prov. estraord. à Cattaro f. 686, Херцег-Нови, 20. октобра 1766.

¹⁹ A.S.V., Prov. alla San. f. 679, Задар, 16. новембра 1766. и прилози: Котор, 21. октобра и 6. новембра 1766. Prov. alla San. f. 433, Херцег-Нови, 21. октобра 1766.

²⁰ Исто, f. 433, Херцег-Нови, 7. новембра 1766.

²¹ Исто, Котор, 22. новембра 1766.

²² Исто, f. 680, Котор, 23. новембра 1766.

²⁴ Исто, Задар, 11. март 1767.

²⁵ Исто, Задар, 20. мај 1767.

²⁶ Исто, f. 679, Задар, 8. фебруара 1766.

²⁷ Исто, f. 680, Задар, 15. јануара 1767.

²⁸ Исто, Хвар, 21. јуна 1767.

гомилу на путу, опрали подове кућа водом и успјели да наговоре људе да се врате и живе у својим кућама, увјеравајући их да им се, због њихових молита и благослова, неће ништа догодити. Послије тога сељаци су скупили обилату милостињу у новцу за свештена лица и вриједне поклоне, у сиру, маслу и стоци, што износи око 50 цекина, за световњаке. Они су продужили пут за Црну Гору у најмери да продуже за Пиперски Манастир.“ Почетком септембра которски провидур је упутио групу људи у Цуце да утврде какве је посљедице оставила куга. Извјештачи су саопштили да су видјели многе несахрањене лијешеве, или покривене танким слојем земље, и многе куће затворене. Куга се проширила и на сусједно село Градине.²⁹

Вјеровање да молитве и благослов могу спријечити болести задржало се у Црној Гори све до најновијег доба. Недостатак здравствене културе, сујеверје и страх од смрти наводили су људе да посљедњу наду полажу у натприродне силе.

У Црној Гори куга је престала негдје половином 1770. године, док се у Скадру, Подгорици и околним селима разбуктала невиђеном снагом. У Подгорици је умрло 180 лица, док број мртвих у селима није забиљежен. Људи су умирали за три — четири дана, нико није преживио седмицу. И овај пут епидемија се проширила до Црмнице и села Понара у Љешанској нахији.³⁰ Ускоро је куга престала у Скадру, док је у Подгорици и Ђаковици и даље косила.³¹

Куга је поново захватила Никшић. Из десет заражених кућа умрло је око педесет лица.³² Посљедња вијест о епидемији куге у Никшићу је из средине 1775. године. Тада је херцеговачки паша Ченгић утекао из Никшића у Корјенић.³³

Из изнијетих података види се да је епидемија куге, са извјесним прекидима, трајала око двадесет година. Број људских жртава, на основу приступачне грађе, не може се утврдити, али је свакако био неупоредиво већи него што се то из података може закључити. Поред толиких недаћа које су сатирале балканске народе под турском влашћу, разне епидемије биле су ужасна несрећа, која је докрајчила на хиљаде људских живота, без наде у избављење од опаке болести. Човјек је био немоћна жртва власти и болести.

²⁹ Исто, Херцег-Нови, 8. септембра 1767.

³⁰ Исто, f. 681, Котор, 30. јула и 2. децембра 1770.

³¹ Исто, f. 682, Котор, 23. маја и 16. јула 1771.

³² Исто, f. 433, Котор, 2. октобра 1771. Прилог: Херцег-Нови, 22. септембра 1771.

³³ Исто, f. 434, Пераст, 20. јула 1775.

Анђелка Лазаревић, Београд

КОНТРАЦЕПЦИЈА У НАШОЈ ЕТНО-МЕДИЦИНИ И ЊЕНА ПРИМЕНА У САВРЕМЕНОЈ ЗДРАВСТВЕНОЈ ЗАШТИТИ

Контрацепција има историјски континуитет у готово свим друштвима, али је у данашње време стекла посебан значај. Имајући у виду традиционална схватања у нашем народу а и у свету уопште, овај проблем се може посматрати како са етно-медицинског тако и са социолошког становишта.

Према подацима,¹ контрацептивна средства су се употребљавала још 1500. године пре н.е. Стари Индијци употребљавали су у ту сврху разне биљке, а Египћани су знали да механичке препреке у гениталним органима, на пример камиле, спречавају њено оплођење. Стари Грци су располагали средствима којима су уништавали зачети плод и средствима која спречавају зачеће. Методе прекинутог односа и сунђерасти тампони помињу се још у Талмуду. Јапанци су знали за комбинацију хемијских и механичких контрацептивних средстава (тампони од бамбуса натопљени уљем). Поред ових, по свим мерилима вероватно ефикасних метода, постојала су у прошлости и разна магијска контрацептивна средства, као што су чаробни нагици, амајлије, разни обреди и враџбине.

У средњем веку је све већа доминација цркве наметала доктрину да је контрола рађања морално неоправдана јер је противприродна. Међутим, тежња за спречавањем последица сексуалних односа, одржава се и у овом периоду. Поред враџбина и других магијских поступака, било је и ефикасних средстава (тампон са лимуновим соком, заштитни песар од плочица печеног воска, кондом од пластике и прекинути однос).

Потребно је нагласити да је код извесних религија (католици) па и читавих народа (Кинези донедавно) било непојмљиво спроводити контрацепцију, а још мање прекинути трудноћу.

Прве установе у свету које су биле саветодавног и научноистраживачког карактера, основане су 1916. у Њујорку, а у Европи 1930. у

¹ *Medicinska enciklopedija*, Jugoslavenski leksikografski zavod Zagreb MCMLXIX, књига IV, стр. 24—27.

Лондону ради решавања проблема контрацепције у тадашњим савременим условима.

Ако се посматра проблем нежељеног зачећа у нашем народу, било кроз литературу или неки вид непосредног испитивања (анкета, интервју), много лакше и чешће ће се наићи на податке о начинима и варијантама прекида трудноће него о употреби средстава за њено спречавање. Постоје крајеви у којима су жене умирале од септичких абортуса као од неких епидемија. И данас се у скоро свакој сеоској кући може чути да је нека жена из фамилије умрла од последица побачаја. У многим случајевима који се нису завршили смрћу остале су последице: крварење, инфекције, ослабљеност материчног мишића, оштећеност слузокоже, стерилност, ванматерична трудноћа, поремећаји постелице плода, спонтани побачаји, хормонски поремећаји.

Појаву контроле рађања разматрао је Т. Ђорђевић.² Према њему, за рађање деце постоји религиозни разлог („да се не угаси крсна свећа“) и економски разлог (одмена и помоћ у раду). Веровање о „гашењу крсне свеће“ представља у нашем народу и схватање о природном продужетку људске врсте: само мушки потомци настављају породичну лозу у смислу преношења и чувања култа предака, па и обичај славе, „крсне свеће“ с колена на колена. На нашем селу, међутим како даље примећује Т. Ђорђевић, учестали су намерни побачаји, и то већином по равничарским крајевима у којима преовлађује земљорадња. За ову делатност потребно је земљиште, а тога је све мање. Стални прираштај становништва и деоба земљишта чине да појединцима остаје врло мало земље за живот. Да би се ово избегло, жене врше редукацију деце свесно и са знањем својих мужава, само да би осталој деци обезбедиле потребно земљиште за живот. Ово разматрање односи се углавном на нашу прошлост — период задружног живота — односно период распадања задруга. У савременом друштву задруга је изгубила друштвено-економску основу. Број деце се смањује сада и на селу, али не само да би се већ рођеној деци пружили основни услови за живот него да би им се омогућио што већи животни стандард. То доводи до пада наталитета и тиме повећања броја старијих људи у популацији. Млади се издвајају од родитеља, одлазе у градове или иностранство, што је узрок настанку многих старачких домаћинстава.

Др А. Петровић³ је покушао да усменом анкетом утврди који је разлог да неке жене, пошто су претходно већ родиле неколико деце, не желе више да рађају. Најчешће су одговарале да је доста тога већ било и да су здравље изгубиле. Друге нису више желеле да се муче ни око рађања ни око гајења деце. Има и таквих које престају рађати због мужа који не жели да буде ометан трудноћом своје жене.

У оквирима савремених тенденција медицине, заштита здравља жена један је од водећих проблема. Контрацепција је део ове проблематике, јер чини основу за планирање породице. У данашњем свету,

² Т. Ђорђевић, *Деца у веровању и обичајима нашег народа*, Библиотека Централног хигијенског завода, Београд 1941, стр. 7—10.

³ А. Петровић, *Раковца II*, Библиотека Централног хигијенског завода, Београд 1939, стр. 113—114.

циљ контроле рађања јесте стварање планске породице. Тиме се постижу оптимални услови живота за све чланове породице, што даје општу стабилност и равнотежу међусобних односа. Узроке примечне контрацепције треба тражити како у економским тако у социјалним, здравственим и психолошким факторима. Ово је потврдила и анкета спроведена у Младеновцу и Београду,⁴ из које се види да су заступљени сви ови фактори. То се нарочито односи на економске и социјалне разлоге. Овим анкетним испитивањем је обухваћена примена хормонских контрацептивних средстава, за која се определило највише жена због великог страха од прекида трудноће хируршком интервенцијом. Из овога следи да је развој превентивне службе допринео побољшању здравља жена.

С обзиром на то да у нашој народној традицији постоји извештан континуитет у употреби различитих средстава и начина за спречавање нежељене трудноће, то се и контрацептивна пракса у нашем народном животу може разматрати кроз магијско-религиозне оквире и кроз емпиријске елементе. Оба ова вида везана су углавном за прошлост, мада се понешто може наћи и у савременом животу, нарочито у здравствено непросвећеним срединама. Тешко је рећи шта се баш сасвим изгубило, али је прилично вероватно да обичаји данас имају мању примену и да се у њих мање верује него у емпиријске елементе из праксе. Иначе, и једно и друго су искуства која се међу женама преносе усменим путем.

Магијско-религијски елементи у обичајима и веровањима

У неким нашим крајевима постоје извесни обичаји који се одржавају с намером да у браку не буде одмах деце. П. Влаховић⁵ наводи пример неких делова Србије у којима се сачувао обичај да млада пре доласка сватова оде на воду и, колико година не жели да роди, толико пута да напуни судове и да их проспе. У Гацку, невеста на венчању задене под појас онолико прстију, колико година не жели да роди. У Левчу и Темнићу, кад вереница угледа сватове, поскочи онолико пута колико година не жели да роди. Неке девојке при поласку на венчање везују чворове на подвезици од чарапе. У извесним случајевима млада пребројава листове књиге из које свештеник чита, па верује да толико година неће рађати децу. Друге то чине бројањем оцака или окретањем прстена на прсту. У Славонији млада свекрову и деверову буклију само приноси устима, али не пије уколико не жели да рађа децу. У Копривници је био обичај да невеста, чим се врати из цркве, после родитељског благослова треба да погледа на пећ, па неколико пећака (пећних каљева) обухвати погледом и толико година неће имати деце.

⁴ А. Лазаревић, В. Магдески, *Ефикасност употребе и опредељеност младих за оралне хормонске антиконцепцијене*, ментор проф. др М. Хусар, рад са XIX конгреса студената медицине, Загреб, марта 1977.

⁵ П. Влаховић, *Обичаји, веровања и празноверице народа Југославије*, БИГЗ — 1972, стр. 20—21.

Т. Ђорђевић⁶ наводи да у Ретковцима, у Славонији, неке девојке пре, а неке после венчања стављају пред слику св. Богородице по неколико крајцара. „Колико крајцара буде, толико година неће родити, већ ће увек остати млада и румена као да је јуче доведена.“

Т. Ђорђевић⁷ износи неке обичаје који се спроводе у браку да би супружници за неко време били без деце. У срезу бољевачком, жена узима гаћник свога мужа и онолико пута га свезује, колико година не жели да роди, па затим постељицу стави у ојак да се осуши. Многе жене после порођаја буше постељицу и говоре: „Докле бели, да не црвени“. То значи да не остану трудне док доје дете.

Т. Вукановић⁸ наводи нека веровања из јужне и источне Србије. Према тим веровањима, жена не може zatrudнети ако не узима активно учешће у полним односима, ако је љута или силована. Ово веровање је утицало на то да су у неким крајевима Црне Горе мужеви редовно тукли своје жене, како би их довели у стање фригидности.

Осим наведених, у литератури су позната многа друга, али већином слична веровања и обичаји везани за спречавање зачећа.

Веровања у магијско-религијске радње немају неки стварни ефекат, али су интересантна као продукт маште и неке вековне човекове тежње да своје жеље видљиво материјализује.

Емпиријска народна пракса

Емпиријска народна пракса садржи готово све начине спречавања зачећа који се, знатно модификовани у смислу ефикасности, нешкодљивости и безболности користе и у савременој медицини. Међу овим методама периодична апстиненција и прекинут однос спадају у најстарије и најраспрострањеније.

Т. Вукановић⁹ је у јужној и источној Србији наишао на случајеве да извесни брачни парови не одржавају односе на неколико дана пре, за време и после менструације, и то ради спречавања зачећа. Жене обично говоре да их муж „чува“, јер им „не прилази“ увек.

Постоје и подаци о томе да жене напињањем трбушних органа покушавају да избаце сперму. У врањском подручју је било распрострањено, као вид контрацепције, настојање да „жена мужа претекне“, тј. да се пре њега полно задовољи. Као ефикасно средство, препоручивано је и мокрење после односа.

У овим подацима има и неких рационалних елемената. Релативно плоднији период заиста постоји код жена, само што се он по-

⁶ Т. Ђорђевић, *Наш народни живот*, Београд 1931, књ. III, стр. 100.

⁷ Т. Ђорђевић, *Деца у веровањима и обичајима нашег народа*, Библиотека Централног хигијенског завода, Београд 1941, стр. 54—55.

⁸ Т. Вукановић, *Контрола рађања у Источној и Јужној Србији*, Врањски гласник, VI, Врање 1970, стр. 200.

⁹ Т. Вукановић, *Контрола рађања у Источној и Јужној Србији*, Врањски гласник VI, Врање 1970, стр. 166.

клапа са средином а не са почетком и крајем месечног циклуса. Претходно полно задовољење жене има неке мале физиолошке основе, али сам метод је несигуран. Мокраћа својом киселошћу у принципу делује сперматоцитно, али пошто су мокраћни путеви жене сасвим одвојени од полних, овај начин је потпуно неприхватљив.

Т. Вукановић¹⁰ наводи да је од свих начина, уопште у историји, најраспрострањенији прекинут однос. Чак, према процени аутора, „чувању“ се прибеглава у око 90% случајева када се не жели рађање деце.

Углавном, ову меру предузима муж са својом законитом женом, док се са незаконитом то ређе примењује. Наравно, има мужева који ни у ком случају не желе себе да оптерећују оваквом обавезом. Колико је обичај прекинутог односа укорееен, види се по томе што за људе који га упражњавају постоји у околини Бољевца назив „исполичар“.

Прекинут однос је релативно сигурна метода, која се и данас веома много примењује, али захтева извесну самоконтролу.

Презервативна и механичка средства такође имају своју улогу у народној пракси.

Према Т. Вукановићу¹¹, претеча савремених гумених презерватива биле су мокраћне бешике тек заклане стоке. Пре употребе најчешће су мазане неким уљем или пљувачком.

Као „савремени начин“ стављања механичких препрека позната је употреба тампона од вате, или сунђера натопљеног у сирће. И једно и друго се везивало за конац, како би се могло извући напоље. Дешавало се, наводно, да су жене годинама ово спроводиле без знања својих мужева. Понегде се, у недостатку вате, користила конопља или памучно односно вунено клупко, па чак и парче кромпира или главица црног лука.

Постоји и један веома опасан начин, који се примењује у источној и јужној Србији¹². То је „окретање материце“ или, како се то код Влаха каже, „анторче материце“. Ово се врши после једног или два порођаја, управо онда када се испуни број деце која су по обичају пожељна. Жена са оваквом материцом, углавном, не може више да роди. Овај поступак се састоји у томе што одмах по порођају „трљачице“ изокрену унутрашњост материце.

Хемијска средства за испирање су вероватно последица масовније употребе разних хемикалија у домаћинству.

У неким нашим крајевима¹³ се у циљу контрацепције употребљава стипса. Користила се као локално средство, а својим дејством, с једне стране, скупља слузокожу вагине, а, с друге стране, уништава сперму.

¹⁰ Ибид, 163.

¹¹ Ибид, стр. 164—165.

¹² Т. Вукановић, *Контрола рађања у Источној и Јужној Србији*, Врањски гласник VI, Врање 1970, стр. 167.

¹³ Ибид, 165—166.

С обзиром на то што је стипса отров, јасно је какве последице може да изазове, како локално тако и у целом организму.

Испирање је такође одувек било заступљено.¹⁴ Некада је у ову сврху употребљавана машина за прскање винове лозе и воћака, односно канта за умивање. Касније је почео да се користи иригатор, са топлем водом и хидрогеном или хиперманганом.

У средства која делују на организам као јединствен систем могу се убројити биљке и чајеви.

У циљу контрацепције, на Гласинцу¹⁵ се употребљава рен, броћ и шафран. Рен се држи четири дана потопљен у ракију. Петог дана после менструације и неколико наредних дана жена пије ту ракију наште. Слично се употребљавају и чајеви од броћа и шафрана и кувани ким.

Ова средства, својим биљним хормонима, слузи, киселинама, свакако производе неки реалан ефекат. Биљни састојци су, као и животињски хормони, представљали базу за стварање вештачких хемијских хормона, који се у виду пилула и користе за оралну контрацепцију.

Контрацепција у савременој служби здравственог просвећивања и здравствене заштите

Савремена медицина се, после незадрживог развоја разних искључиво радикалних специјалности, поново враћа превентивном начину рада, а у оквиру тога и здравственом просвећивању и организацији здравствене заштите. Медицинска служба је у већини наших крајева широко разграната, тако да се у многим деловима наше земље и до 95% жена порађа у здравственим установама. Према усменом обавештењу др Р. Пауновића, гинеколога из Зајечара, у овом делу Србије организована је, такође, успешно здравствена заштита жена, тако да су криминални абортуси знатно смањени. Међутим, још увек је велики део женског становништва остао необухваћен контрацепцијом.

У условима када се могу применити савремена медицинска средства, примена неких традиционалних метода контрацепције могла би више да штети него да користи. Народна емпирија има своју реалну подлогу, али често може да послужи и као предмет надрилекарске делатности. Најбољи начин да се спречи настајање и ширење надрилекарства јесте да се а priori не одбија народно искуство, него да се оно што је корисно испита и примени у медицини. Тиме се пацијентима и директно помаже и задобија се њихово поверење, те тако не морају да траже разумевање код надрилекара.

¹⁴ Ибид, 166.

¹⁵ М. Филиповић, *Контрола рађања на Гласинцу*, „Преглед“ Сарајево 1933, стр. 667.

Савремени начини контрацепције су: хормонске пилуле, дијафрагме за грлић материце, локалне сперматоцитне масти и пене, сигуран период, презерватив и прекинут однос.

С обзиром на то да је у превенцији зачећа најједноставније почети (наравно у популацији здравих жена) са хормонским средствима, спроведена је крајем 1976.¹⁶ једна анкета са циљем да се утврди ефикасност употребе оралних контрацептива, као и спремност жена да их користе. Друга средства такође имају значајну улогу. Међутим, не могу тако масовно да се користе јер ипак захтевају извесну обуку корисника, а могу бити и неефикасна услед неправилне примене. Ова средства су у употреби углавном онда кад су хормонска контраиндикувана или код врло младих девојака код којих још не постоји хормонска равнотежа у организму. Анкета је спроведена у Дому здравља у Младеновцу и у Студентској поликлиници у Београду. Анкетирано је, у обема групама, по 100 жена. Резултати су показали да је од 13 500 жена у фертилном периоду, у општини Младеновац 11,8% обухваћено контрацепцијом. Према саопштењу др Губеринића, гинеколога Дома здравља, иако велики број жена не примењује контрацепцију, смањен је број криминалних абортуса, јер су услови за лекарску интервенцију сведени на формалност. Наравно, тенденција је да се ширењем здравствене културе спроводе разне контрацептивне методе као средство за спречавање настанка трудноће. На датој табели види се однос броја абортуса у групи А, анкетираној у Младеновцу, и групи Б — у Београду.

Табела 1

Број намерних прекида трудноће

Број прекида	А	Б	Укупно	%
1—4	68	29	97	48,5
5—10	9	—	9	4,5
11—30	4	—	4	2

Значајно је да у истој старосној структури постоје у овом погледу огромне разлике. Група Б је у предности бар кад је реч о директној опасности по здравље, јер од почетка сексуалног живота примењује контрацепцију. С обзиром на то да општина Младеновац обухвата више од половине сеоског становништва, јасно је колики је значај ширење здравствене културе и заштите.

Као инструктиван податак, а истовремено и поређење, могла би да послужи и следећа табела:

¹⁶ А. Лазаревић, В. Магдески, *Ефикасност употребе и одређеност младих за оралне хормонске антиконцепцијенсе*, ментор проф. др М. Хусар, Рад са XIX конгреса студната медицине, Загреб 1977.

Табела 2

Средства која се користе у паузи употребе контрацептива

Средство	А	Б	Укупно	%
Ни једно	87	33	120	60
Прекинут однос	11	25	36	18
Сигуран период	—	10	10	5
Лок. хем. средст.	1	24	25	12,5
Презерватив	1	8	9	4,5

Из табеле 2 види се да 87% жена у Младеновцу и свега 33% у Београду у паузама не користи никакво средство. И ту је Београд, односно особе које чешће долазе у контакт са здравственом службом, у предности. Подаци о осталим видовима контрацепције у паузама углавном су у складу са народном традицијом.

Општи закључак до кога се могло доћи у току спровођења ове анкете у Младеновцу јесте да су жене веома дисциплиноване, пуне поверења у лекаре. Задовољне су употребом пилула, које их спасавају лекарских или нечијих других интервенција. Неких већих тегоба немају (пораст телесне тежине се овде рачуна у допунски квалитет пилула); 96% жена жели и даље да употребљава ову врсту контрацепције. Поређења ради, изгледа да су студенткиње из Београда у великој дилеми у том погледу. То је унеколико и разумљиво, пошто, сходно својим преокупацијама, долазе у контакт са разним полуистинама или, чак, и истинитим информацијама, које на свој начин трансформишу.

Ако се обједини све што је изнесено, може се закључити да је већина контрацептивних средстава постојала и раније у нашег и других народа. Медицина и хемија су их усавршиле у том смислу што су смањиле разна тровања и опасности по здравље, повећале ефикасност дејства и омогућиле прикладнији начин примене. Оно што за сада изгледа ново, а то је тек у испитивању у светским медицинским центрима, јесте хормонска контрацепција за мушкарце. Уколико би се показала прихватљивом по здравље корисника, нарушила би традиције и принципе према којима су савети за контрацепцију искључиво брига жена.

Анджелка Lazarević

CONTRACEPTION IN SERBIAN ETHNO-MEDICINE AND ITS APPLICATION IN MODERN HEALTH SERVICE

Contraception has its historical continuity in all societies. In Serbia its existence may be proved by some customs and beliefs, as well as in empirical procedures and bathing. Such methods have also been carried out in modern medicine but in a changed and improved form. An inquiry carried out in the Medical Centre at Mladenovac and the Students Medical Centre in Belgrade showed that oral contraceptive drugs were the most popular contraceptives among young people. As it is known contraception is very advantageous for women because it prevents illegal abortions.

ХРОНИКА

ЈУБИЛЕЈ АКАДЕМИКА ДУШАНА НЕДЕЉКОВИЋА

Поводом осамдесете годишњице живота и шездесете годишњице научног рада академика Душана Недељковића, 11. маја 1979. године одржана је свечана пленарна седница Удружења фолклориста Србије односно чланова Извршног одбора Савеза удружења фолклориста уз учешће представника свих републичких удружења фолклориста Југославије, представника фолклориста из покрајина, затим, представника Етнографског института Српске академије наука и уметности, Музиколошког института САНУ, Етнографског музеја у Београду и Катедре за народну књижевност Филолошког факултета у Загребу.

Свечаност је отворила угледни члан УФС Милица Илијин, упућујући слављенику срдачне честитке и дајући реч потпредседнику удружења фолклориста Србије Милици Матић, која је у име Извршног одбора предала слављенику повељу за заслуге у дугогодишњем раду и ангажовању у Удружењу Фолклориста Србије и Савезу фолклориста Југославије, као и за изузетна научна достигнућа у области југословенске и светске фолклористике.

Иза тога су представници удружења и установа упутили слављенику срдачна честитања и поздраве непосредно се обраћајући њему и свечаном скупу Удружења фолклориста Србије*.

Слободан Зечевић, Београд

ЖИВОТ И ДЕЛО АКАДЕМИКА ДУШАНА НЕДЕЉКОВИЋА

реферат за свечану седницу УФС

Велико је задовољство за слављеника и његове сараднике и пријатеље да прославе овако леп јубилеј-осамдесетогодишњице живота и шездесетогодишњице научног рада професора и академика др Душана Недељковића.

* Предњи текст написала др М. Радовановић.

Професор Недељковић рођен је пре осамдесет година у учитељској породици а пореклом је из Драгачева. Још у породици и током школовања, професор Недељковић се васпитава у напредном духу и такву оријентацију следи све до данас. Октобарска револуција, која је изазвала многа таласања у свету тога времена, затиче га као студента Сорбоне у Паризу, где приступа групи студената комуниста. Ово ће опредељење задржати кроз свој цео дуги и плодан живот. После студија тече каријеру универзитетског наставника и научног радника. Прво његово место добио је на катедри скопског Филозофског факултета. У своме научном раду, увек је заузимао истакнута места од универзитетског професора до академика. У народноослободилачкој борби учествовао је од самих њених почетака.

Било би веома дуго набрајати дела која је он написао, па је довољно напоменути да се његова богата библиографија састоји од готово хиљаду библиографских јединица. Тешко је чак и набројати групе радова, пошто се његов научни интерес и дијапазон кретао интердисциплинарно у многе сродне научне гране. Ако се томе дода и његов публицистички рад, добиће се изузетно широка палета научних бисера. Његов рад је увек био пионирски и авангардан. Његов блистав дух решио је многе научне проблеме који до њега нису ни постављени а камо ли решавани. По струци филозоф, он свој домен интересовања далеко проширује и на друге науке, од којих према етнологији и фолклористици испољава нарочити афинитет. Отворио је многа нова поглавља на пољу опште етнологије, антропологије, етнопсихологије и других етнолошких дисциплина. Како он сам каже, ако се наш прелазни период од капитализма ка комунизму карактерише у заосталим земљама какве су наше балканске и многе друге преокретом који се по облику обавља народно-ослободилачком борбом а по садржају социјалистичком револуцијом и изградњом самоуправне социјалистичке заједнице, онда и филозоф-марксист у њима мора бити, поред осталог, због облика и револуције, због народно-ослободилачке борбе, још и етнолог, и обратно, јер садржаја нема без облика и обратно — нити општег без посебног и специфичног, па ни конкретне и егзактне науке у процесу социјалистичког преокрета, без науке о народима, њиховој ослободилачкој борби и стваралаштву. Ово би, у целини узев, објашњавало зашто су и историјски нужно — каже Недељковић — моји истраживачки радови морали покушати да заору на пољу етнолошких наука и неке нове бразде које ће моћи доследном применом конкретне критичке дијалектичке методе покушати да донесу не само извесне нове светлости неким старим етнолошким проблемима, него да покрену и сасвим нове проблеме, правце и методе, и заснују нека нова поглавља у развоју и преокрету етнолошких наука и фолклористике таквог нашег доба.

По мишљењу академика Недељковића, етнографија, етнологија и фолклористика се нужно интегришу у органску целину етнолошких

наука. Он се нарочито успешно бавио проблемима народног стваралаштва данас и у периоду народне револуције, ослободилачког рата и изградње социјализма у Југославији. Ту је он поставио десет основних законитости развитка народног стваралаштва. Посебно су занимљива његова разматрања о процесу прелажења народног стваралаштва од колективног у индивидуално и обратно, што није уочио ни обрадио нико пре њега.

Осим многобројних оригиналних научних дела из области етнологије и фолклористике, професор Недељковић се видно истицао као методолог, организатор и систематизатор емпиријских истраживања на терену. Са екипом сарадника остваривао је уздужне и попречне анкетне пресеке и сакупио огроман и богат материјал. Поменимо само збирку од преко 20.000 песама која се данас чува у Етнографском институту САНУ.

Посебно треба истаћи улогу професора Недељковића у уређивачком раду. Почев од уређивања „Вести“ и „Борбе“ још од 1941. године у Ужицу, био је и још увек је уредник многих научних и научно-популарних публикација. Овде ће се само поменути публикације Одељења друштвених наука САНУ, Етнографског института, Зборника Савеза удружења фолклориста и других. За нас је од изузетне важности његов уреднички рад на часопису нашега Савеза „Народно стваралаштво“.

Професор Недељковић је оснивач, покретач и главна моторна снага нашега часописа, а његов је уредник од првог броја. Захваљујући његовој упорности, умешности, ерудицији и знању, до сада је изишло педесетак свезака овога часописа. Када се зна у каквој се ситуацији налазе многи часописи у нашој земљи, од којих неки више и не излазе, може се рећи да је ово импозантан број. „Народно стваралаштво“ има свој стабилан континуитет и непрекинут успон. Својом непосредношћу и разгранатим личним и научним везама, успео је да окупи велики број сарадника не само из наше земље, већ и ван ње. „Народно стваралаштво“ се чита у свим деловима света. Без материјала који је објављен у „Народном стваралаштву“, у наше време тешко може да се замисли израда макакве етнологичке или фолклористичке студије.

Најзад, треба истаћи његов рад као председника Савеза удружења фолклориста Југославије и дугогодишњег председника Удружења фолклориста Србије. Увек је зналачки умео да поведе и доведе до краја многе акције а у организацији наших Конгреса и других састанака, умео је да окупи и заинтересује низ квалитетних сарадника.

Честитајући нашем председнику, професору и академику овај његов и наш значајан јубилеј, у име Удружења фолклориста Србије и своје лично, желим му да још дуго поживи и да још много уради.

Др Јован Вукмановић, Цетиње

Драги друже професоре,

Осјећам посебно задовољство што Вас могу у име Удружења фолклориста Црне Горе и своје лично поздравити поводом Ваше плодне јубиларне шездесетогодишњице научног рада и осамдесетогодишњице живота. Истовремено хтио бих да укажем на неке карактеристике Вашег стваралачког рада у области фолклора, односно етнологије од општег научног значаја.

Обдарени способношћу за проницљива и дубока проматрања народног живота и стварања, Ви свестрано сагледавате и проучавате значај народног стваралаштва и одређујете његово право мјесто у науци и у дјелима наших мислилаца и револуционара. Тим својим неумитним радом, указивањем и тумачењем духовних и моралних вриједности народног стваралаштва, Ви сте дали све доказе љубави које један грађанин може имати према своме народу.

За проучавање наше науке о народу од опромног је значаја и Ваш организаторски рад. Ви сте иницијатор многих наших научних подухвата и састанака, и оснивач публикације за проучавање народних духовних творевина. Као што добри управљачи спасавају своју државу, тако и Ви својим богатим идејама, широким схватањима и упорним залагањем водите друштва којима припадате. Без Ваших благотворних залагања и рада наш Савез не би био ово што је данас. Тота смо свјесни и од срца Вам одајемо интимна признања. И многи појединци су у свом раду постигли видне резултате захваљујући Вашим подстицајима и научним савјетима.

Наша заједничка сарадња на проучавању фолклора нас је не само окупила, него и приближила и развила у нама осјећање сродности, можда више него да смо блиски крвни сродници. У томе је, професоре, видна Ваша заслуга.

Желим, најзад, да убудуће, као и досад, благотворно и неуморно радите на нашој науци и да Вас о седамдесетогодишњици научног рада поздравимо поново овако топло и срдечно као што то чинимо и овом приликом.

Зоран Палчок, Загреб

УЗ 80. ГОДИШЊИЦУ ЖИВОТА И 60. ГОДИШЊИЦУ РАДА ДРУГА
др проф. ДУШАНА НЕДЕЉКОВИЋА, АКАДЕМИКА И
ПРЕДСЕДНИКА САВЕЗА УДРУЖЕЊА
ФОЛКЛОРИСТА ЈУГОСЛАВИЈЕ

Цијењени друже предсједнице.

С радошћу сам примио приједлог Извршног одбора Друштва фолклориста Хрватске да присуствујем овој лијепој свечаности која је посвећена вашој 80. годишњици живота и да вам честитам, захвалним и пожелим вам добро здравље и нових успјеха у даљњем раду. Чиним то с узбуђењем и у име Друштва фолклориста Хрватске и у своје име.

Сви фолклористи Хрватске добро вас знаду. Сусрећу вас већ преко двије деценије на конгресима нашег Савеза, као предсједника, председавајућег, референта или дискутанта, неуморног иницијатора и реализатора читавог низа акција, које су прославили име и изградиле углед Савеза удружења фолклориста Југославије, у нашој земљи и у свијету фолклориста изван граница Југославије. Сви вас знаду као уредника низа Зборника СУФЈ, а посебно као оснивача и дугогодишњег уредника „Народног стваралаштва“ — часописа којим се сви југословенски фолклористи поносе, али који свој глас дугује — рекао бих — искључиво вашем неуморном и несебичном раду.

Ви нисте били међу оснивачима Савеза удружења фолклориста Југославије, на Бјелашници 1955. г. а то зато што је овај Савез заправо био основан неколико година раније (у Пули 1952.), а оснивачи су му били специјалисти етномузиколози. Они су, након три године, свој Савез музичких фолклориста Југославије реорганизирали у Савез удружења фолклориста Југославије, наглашавајући тако нужност приступа фолклору као подручју интегралног, нерастављивог, цјеловитог народног стваралаштва, у којему сваки његов дио има своје посебно мјесто и вриједности, али сам за себе без сагледавања његова сложеног односа према осталим дијеловима народног стваралаштва, па и шире, према животу народа у којему то стваралаштво настаје — остаје неразумљив.

За прелаз на такво схваћање и њему адекватну фолклористичку организацију заслужни су сви који су, тада и дотада, тако приступали фолклору, а међу њима су и ваша фолклористичка истраживања и радови писани много прије оснивања Савеза удружења фолклориста Југославије. Међу прадитељима такве концепције приступа фолклору видимо, ето, и вас, па вас у том смислу ипак повезујем с постанком нашега Савеза.

На његове прве конгресе ви сте, друже предсједнице, долазили као изасланик Српске академије наука и умјетности. Још и данас памтимо тадашње ваше биране и потицајне поздравне ријечи (ишло је

то редом: Недељковић, Жганец, Рихтман...). Али врло брзо ви сте се укључили у рад Удружења фолклориста Србије и Савеза удружења фолклориста Југославије и отада ви сте један од истакнутих носилаца његових многобројних стваралачких иницијатива и пројеката.

Ваша настојања у Савезу удружења фолклориста Југославије разноврсна су и многострука, али их сва обиљежава интензиван и плононосан рад, борба за свакогодишњост његових конгреса насупрот приједлозима за бијенални или тијенални карактер таквих скупова, инсистирање на масовности наступа фолклориста на нашим конгресима и — можда најважније — упорно давање мјеста младима у раду друштава и на конгресима. Ови ставови дали су изванредне резултате, а плод су им незаобилазне вриједности 25 Зборника са 25 конгреса нашег Савеза.

Остварење ових ставова изражавало је увијек ону посебну карактеристичну демократичност нашег Савеза фолклориста Југославије, демократичност која је израз наших социјалистичких, самоуправних односа. То је видљиво и у првом Статуту СУФЈ а посебно у односима републичких фолклористичких друштава међу собом и у њихову мјесту и односима у своме Савезу. Та демократичност односа била је и данас је основа рада нашег Савеза, у којему је тиме онемогућено свако окретање у било какав елитизам или искључивост.

Ако свему што сам навео додам и ваш непосредни научни допринос којим сте обогатили дјело Савеза удружења фолклориста Југославије, у њему је у сваком ставу видљива марксистичка темељитост и принципијелност, истраживачка страст и неугасив интерес према народном стваралаштву. То су, по мом суду, основни елементи за портрет, који би сваки фолклориста, у свим републикама и покрајинама Југославије, одмах, непогрешиво препознао.

Као прилог овој синтетичкој карактеризацији ваља додати да сте, друже предједнице, међу фолклористима-учесницима на нашим конгресима познати још и као (ваља и то рећи) — „дуга ријеч“. Они нестрпљивији мисле при томе да би та дужина ријечи често без штете могла бити краћена. Ми старији, међутим, знамо да та дужина проистиче из чињенице да о проблемима о којима говорите имате увијек *што рећи*, па нам дужина не смета.

Што се мене особно тиче, иако сам вас непосредно упознао тек када сте се укључили у рад Савеза удружења фолклориста Југославије, моји додирни с вама, за које само ја знам, много су старији и сежу у бурно вријеме пред Други свјетски рат. Тада сам, у трагању за радовима који би ми приближили Маркса и марксизам — а било их је веома мало и тешко је било до њих доћи — у релативно кратком раздобљу наишао на двије ваше ствари. 1937. била је то ваша књига „*Идеолошки сукоб демократије и фашизма*“, а 1939. ваш пријевод славне Хегелове *Науке логике*, коју сте објавили под називом *Дијалектика*. Обје књиге, а посебно ваш предговор и коментари уз Хегелову *Дијалектику* дјеловали су на мене великом снагом. Међу мало ствари које сам из своје предратне библиотеке спасио остала ми је баш та, Хегелова (и ваша) *Дијалектика*.

Ред је да завршим, иако би и за мене (с обзиром на тему) овом приликом могла бити оправдана „дуга ријеч“. А да останем у стилу ове прославе која је фолклористичка, завршит ћу једном фолклорном парафразом.

У мојој Далмацији, а посебно на Корчули, у народу интензивно живи шаљива, а могло би се рећи и благо подругљива честитка, употребљавана у најразличитијим, најчешће веселим, честитарским приликама. Она гласи:

Све вам ресло, све вам цвало
и увик вам било — мало!

Ја вам је упућујем такву каква је, а у овом тренутку прославе вашег 80-годишњег животног јубилеја наглашавам посебно онај њезин други стих, који, кроз пучку шаљивост па и благу подругљивост, открива и једну друкчију, рекао биш дијалектичку мисао, принцип којег сте се ви и досад чврсто држали, а дао би се свакидашњом прозом и овако изрећи: *радите као и досад интензивно и плодно, а као и досад, не задовољите се никада постигнутим резултатом!* Бит ће то и у вашим позним годинама добро и корисно за знаност, за фолклористику, све нас!

Живјели!

Петар Влаховић, Београд

Поштовани професоре Недељковићу!

Ваша животна стаза, плодно научно стваралаштво, друштвена ангажованост и револуционарна одређеност, све је то веома добро познато, како у нашој земљи тако и у међународним научним оквирима. Плод је то неуморног рада, прожетог борбом, како ви у насловима неких својих књига рекосте сами, за „*марксистичку науку*“, „*дијалектику на делу*“, за „*социјализам*“, за „*народно стваралаштво уопште и у културној револуцији нашег доба*“ за „*свет, човека и човечности*“.

Марксистичким приступом и дијалектичким методама сагледали сте место значај и улогу: *Руђера, Хераклита, Паскала, Бергсона, Хегела, Леонарда, Сирана, Ламетри-а, Фонтенела, Холбаха, Маркса, Енгелса, Лењина, Његоша, Прице, Маслеше, Иве Лоле Рибара, Раџина, Маркса Доминиса*, и бројних других „*Од Хераклита до Његоша и Светозара*“, а посебно и изнад свега *Вука* — како сами изложисте расправама и у њиховом и у нашем времену. Међутим, ово је само део нашег стваралаштва, коме су претходиле или следиле студије и расправе засноване на проучавању идеолошког сукоба демократије и фашизма, затим раса и расизма, потом етничких група у нашој земљи и њиховог

свеукупног стваралаштва, почев од „Торбешке варијанте Омера и Мерице“, преко Мајке Југовића до Косовке девојке и видарице партизанке у нашој народној револуцији, чији сте један од идејних твораца, непосредни учесник оружаних битака од Ужица и Рудог, преко Сутјеске, Неретве, Мојковца (где смо се први пут срели још у ратном вихору) и бројних других, све до коначне победе свега хуманог и човечног, извојеваног у нашој ослободилачкој борби и народној револуцији. Кроз све те олује, уз прасак ратних оруђа, Ви сте пером и речју изграђивали етику, рад, вољу, уочавали етнопсихологију наших етничких заједница, психологију лирског и епског стварања, проучавали интуиционизам и дијалектику.

Дакле, поштовани и уважени Слављениче — како рече Вама омиљени народни песник:

„Малено је ово перо моје,
Да опише славно дјело твоје.
Још не могу све чисто да схватим
И славу ти са пјесмом позлатим“.

Поред заслуга у раду Савеза фолклориста Југославије, оснивању и уређивању његових публикација (Радови Конгреса, Народно стваралаштво, Библиотека Народног стваралаштва, итд.), Ваша је заслуга и за оснивање Етнографског одбора САНУ.

Једном речју, Ви сте, поштовани Слављениче, кроз осам деценија живота односно 60 година рада научног, неуморно стварајући развијали науку, покретали и решавали научне проблеме, будили стваралаштво код других, подизали научни подмладак, деловали на научном пољу у најширем смислу речи. Истина, чинили су Вам при томе и огромне неправде. Али, све сте Ви то стојички поднели, и као прави револуционар и научник, радом пребродили, тако да се данас на Вашем целокупном научном делу с правом могу исписати они дубоки смисаони Његошеви стихови:

„Благо томе ко довијек живи,
Имао се рашта и родити“.

Драги Слављениче, намерно остављам да на другом месту говорим шире о Вашим изузетним заслугама у оснивању, развијању и раду Етнографског института САНУ, који ће Вам, као скромно уздарје, поводом Ваше осамдесетогодишњице живота, посветити једну од својих текућих публикација. Иначе, имам изузетну част и не кријем веома пријатно лично осећање, што ми се пружила прилика, да Вам као Ваш некадашњи ученик, уз кога сам растао, развијао се и сазревао, овом приликом, у име колектива Етнографског института САНУ, честитам осамдесети рођендан. Етнографски институт САНУ и ја лично, као његов директор, ушућујемо Вам најискреније жеље за дуг живот, крeпко здравље и нове успехе у научно-истраживачком раду на даљој веома дугој и плодотворној животној стази.

Живели!

др Дара Вучинић-Варга, Приштина

После овога што смо чули, тешко је наћи праве речи, на једном оваквом месту као што је САНУ, у једном оваквом часу, за човека и научника као што је наш поштовани професор. Јер, већ пола века професорово дело непрестано зрачи и доприноси стваралачком преображавању наше научне културе.

Својим импозантним стваралачким делом наш поштовани професор је једна од великих, трајних истина које осетивши и схвативши смисао наше револуције, истичући њену хуманистичку суштину, снажним одјеком самосвојности и самобитности наших народа и народности у духу историјског материјализма, живи и данас, као и сутра, у нама, и као нама који учимо из његовог дела.

Ја лично изражавам необичну радост што сам имала срећу да користим не само бројне књиге нашег професора, него и бројне сугестије и упутства у мојим скромним научним напорима. Професор је увек имао времена и воље за све оне који хоће да уче, посебно за нас млађе. А то је добро. И као што у књизи „*Превазилажења*“ професор цитира Тагорино „живот утолико више заслужујемо колико га другима поклањамо“ може се односити и на нашег професора, јер је читавог живота давао другима. Своје огромно знање професор је увек несебично давао не сиромашећи при том. Напротив, био је све богастији и пунији онима који стичу знања из његовог опсежног дела.

И када је било тешко и најтеже, његова мисао највише човечности, људске слободе и слободе стваралаштва, непосредно присуство у борби за наше заједништво, била је жива, и импресивно надањивала младе људе па и на нашем многонационалном поднебљу као што је Косово. Његова предавања у Приштини у Тао-башти, пре рата, која су забрањивале режимске власти, памте се и данас. Не само да их памте они који су их слушали, него су пренета и на нас млађе. Иако нисам доживела страхоте рата, али и највише домете људскости у одбрани наше домовине, кроз шта је прошао наш професор, ипак носим дубоко у себи, као читава моја генерација, сазнање, да смо настали, настајали и снажили се оваквим људима, њиховим делом, оптимизмом и њиховом револуционарном младошћу која и данас траје — нама. Зато је наш професор млад, стално активан у стваралачком покрету као што је то и наука и уметност чији је он истрајни војник.

Срећа је бити учесник оваквог тренутка, и са човеком који је имао и има овако богат и плодносан живот као наш професор.

А пошто знаменити људи немају свој дан рођења, јер припадају свима, ја нећу честитати само њему него свима вама, нама, радост што се у нашој земљи родио овакав човек и научник, и што смо, ето, и ми обасјани светлошћу његовог дела и живота.

Уз жељу да се оквави људи „иљаде“ међу нама, ја додајем тој жељи да дуго, наш драги професор, још дуго, буде са нама и уз нас.

ЭТНОГРАФСКЕ ТЕМЕ НА 26. ФЕСТИВАЛУ ЈУГОСЛОВЕНСКОГ
ДОКУМЕНТАРНОГ И КРАТКОМЕТРАЖНОГ ФИЛМА

(Београд, 16—23. март 1979.)

На 26. Фестивалу југословенског документарног и краткометражног филма у Београду приказано је, поред осталих, осам филмова на етнографске, а пет на њима сродне теме у којима је било доста фактографског материјала из наше науке. Да су приказана и четири најављена филма у производњи новог љубљанског предузећа „*Univerzitet*“ био би то, по обради етнолошких тема, један од најбогатијих фестивала.

У осам поменутих филмова обрађују се разне теме из народног живота и обичаја: живот Рома-чергара, у филму „*ДАЕ*“; култно место — извор лековите воде, „*Врело*“; традиционална израда декоративних сирева у алпским пределима — „*Zadnje lastovke*“; израда великих гробница у Далматинској загори — „*Još veći*“; појам националног у словеначком народном одевању — „*Narodna poša*“; промене у ковачком и поткивачком занату у Загорју — „*Čovjek i željezo*“; израда воденичког камења у Македонији — „*Голгота*“; приказ ризнице Етнографског музеја у Београду „*Етнографско благо Србије*“.

Филм „*ДАЕ*“ Столета Попова је вешт филмски захват у непатворени живот чергара у околини Тутина; док мушкарци „плаве“ коње и раде око казана и бакрача, жене припремају храну, а деца, кокоши и пси мувају се ко њих. Ту, поред реке, воде љубав на очиглед деце, клањају, моле се о Ђурђевдану, обредно се купају. „*Дас*“ је крик мајке на порођају која доноси на свет новог припадника заједнице са периферије животних токова.

У филму „*Врело*“ Р. Сремеца, око извора лековите воде, негде код Добоја, окупљају се на празник поглавито жене разних конфесија међу којима и неки што су на привременом раду у иностранству. С венцем од воока на глави, с вотивним мотивима у руци, оне захватају воду, шетају по базену где им прљава вода допире до колена, остављају у њој део одеће, пале свеће под иконом. Труде се да, својим речима, објасне дубоку веру у моћ лековите воде. Око самог врела ствара се и својеврстан вашар разноврсних шићарџија.

Израда специјалних алпских, округлих, декоративних, димљених сирева — тема је којом се бави филм „*Zadnje lastovke*“ (Последње ласте) редитеља Марије Милкович. Целокупну технологију посла, веома лепо снимљену, прате љубавни двостихови из тих предела.

„*Još veći*“ је филм Б. Приморца о манији у насељима пасивне Далматинске загоре да граде велелепне, мраморне и скупе, у бетону озидане гробнице, украшене изузетним скулптурама. Често оне коштају читав иметак и луксузније су од многих зграда за становање. Разлог за то је, како рече једно лице у филму, што смо на овом свету само привремено.

Есеј о словеначкој народној одећи — „*Narodna noša*“ М. Сајка је пуно духа преиспитивање онога шта је у ношњи „народно“ и „словеначко“; коме и чему је тзв. народна ношња служила током времена.

Опустеле и већ запуштене ковачке и поткивачке радње старих мајстора без наследника предмет су филма „*Čovjek i željezo*“ З. Сачера. Само усамљени млади мајстор определио се да ради грађевинске и друге украсне предмете од гвозђа.

У Леснову, Злетовски крај, и данас људи, примитивним оруђем и техником, клешу у стени воденичко камење. Тај мукотрпни посао, скопчан с опасношћу да већ исклесано коло пукне или да се у транспорту откотрља низ стрмину — обрађен је у филму „*Голгота*“ М. Петровског.

Филм „*Етнографско благо Србије*“ — редитеља Р. Ивковића и М. Милошевића је приказ првенствено тзв. материјалне културе, полазећи од веома богатих збирки Етнографског музеја у Београду. У филму су приказани неки облици архитектуре, покућства, привреде а нешто потпуније ношње, затим маске, надгробни споменици. Код тога, много шта је суштинског изостављено у приказу народног немарства и привреде, а инсерти снимљени на терену су крајње фрагментарни и непотпуни. Готово је несхватљиво да два врона ствараоца, какви су редитељи овога филма, од две полчасовне успеле телевизијске емисије, направе један скоро почетнички и неуспео филм.

Од пет филмова на етнологији сродне теме, један је портрет словеначког пастира у Алпима, човека изузетно ниског раста — „*Palček*“ (= Палчић), чији је живот у планини, од 6. јуна до 11. новембра тј. до Св. Мартина дат у свим појединостима; духовита прича „*О људима и магарцима*“ осим што слика наш однос према овој веома корисној животињи, истовремено је и комплексан приказ начина живота људи у кршу; „*La Paloma*“ је уз тему културних настојања у једном босанском планинском селу и скица живота и промена у том малом насељу; *Sus Domesticus* је запис, додуше недовољно потпун, једног домаћег свињокоља — „диснотора“ у једном мађарском селу у Војводини; „*Strah u dolini potoka Bliznes*“ је есеј о страху како у селу тако и у граду у покушају да се он демистификује.

Четири најављена и неприказана филма обрађивала су: „*Planšarstvo v Bohinju*“ редитеља Нашка Крижњара, а три су о основној животној намирници наших крајева — хлебу — „*Od setve do vršidbe*“ Б. Врховца, „*U mlinu*“ В. Прегеља, „*Hleb*“ Б. Врховца.

Што се тиче произвођача и аутора осам етнографских филмова о којима је било више речи, онда треба истаћи да се, већ по традицији, са по 2 филма јављају *Zagreb film (Vrelo, Čovjek i željezo)*, *Вардар-филм (ДАЕ, Голгота)*, *Viba-film (Zadnje lastovke, Narodna noša)*, а са по једним филмом *Jadran-film* из Загреб (Još veći) и *Дунав филм* из Београда (*Етнографско благо Србије*). И у обради етнологији сродних тема предњаче *Zagreb-film (Strah u dolini potoka Bliznes, O ljudima i magarcima)* и *Viba-film (Palček)* док су за *Sutjesku (La Paloma)* и *Neoplantu (Sus Domesticus)* наше теме постале периферне. Нови продуцент филмова, нажалост неприказаних на фестивалу, јесте „*Uni-*

verzal” из Љубљане са искључивом оријентацијом, како изгледа, на етнографски филм. То је, свакако, охрабрујуће и нема сумње да у томе део заслуга припада нашем колеги Нашку Крижнару.

Поред низа аутора који су се више пута огледали на етнографским темама, као: Р. Сремец, С. Попов, Р. Ивковић (заједно са М. Милошевићем), М. Сајко, ове године се јављају и нови редитељи: Марија Милкович, Б. Приморац, З. Сачер, М. Петровски и други. Само у два од осам филмова остварена је стручна сарадња са етнологима (колегицима М. Макаровић, Т. Зец) што је, ипак, успех у односу на претходне године.

У погледу квалитета, мора се истаћи да филмови снимљени у Загребу плене студиозношћу приступа, где филмску слику, по правилу, објашњавају сами учесници догађаја; македонски филмови се уз тзв. етнографску свежину одликују избором тема и инвентивношћу приступа у којима слику прате искључиво музика и шумови. У оба ова центра, дакле, редитељи се одричу оптерећујућег текста који је у неким другим филмовима почесто у раскораку са сликом.

По природи веома животне, етнографске теме су на овом фестивалу биле већином сврстане у званичну конкуренцију, у програм „*село и око њега*“. Филм „*ДАЕ*“ дели прву награду са још једним филмом (ове године „*Гран при*“ није додељен!) и тако се придружује читавом низу етнографских филмова — носилаца највишег признања у Београду, као што су: „*У завјетрини времена*“, „*Nada*“, „*Na tromedi*“ „117“ и други.

Душан Дрљача

ПРЕДАВАЊЕ В. И. НАУЛКА У БЕОГРАДУ

Всеволод Иванович Наулко, доктор историјских наука и професор Државног универзитета у Кијеву, који се бави етнодемографијом и етничким процесима на тлу Украјине, боравио је почетком априла о.г. у Београду и том приликом одржао у Етнографском музеју предавање углавном популарног карактера: „*О Украјини — њеној прошлости и неким етнографским одликама*“.

У првом делу свога излагања В. И. Наулко је, полазећи од сачуваних културно-историјских споменика — посебно у Кијеву, говорио о колеци староруског народа, разним теоријама о пореклу Словена, примању хришћанства, новијој историји Украјине — оној Богдана Хмељницког и Тараса Шевченка.

За етнологе је знатно занимљивији био други део Наулковог реферата у коме је представио Украјину као сложену целину различитих етнографских области: Дњепарске, Полесја, Карпатске области источне Украјине и њеног јужног дела — Подоља. По Наулку, неке од одлика материјалне културе народа Украјине су, истовремено, и етничке особености. Тако је за Полесје карактеристична дрвена кућа — брвнара, а на северу Украјине, посебне зградице „*бање*“ имају са-

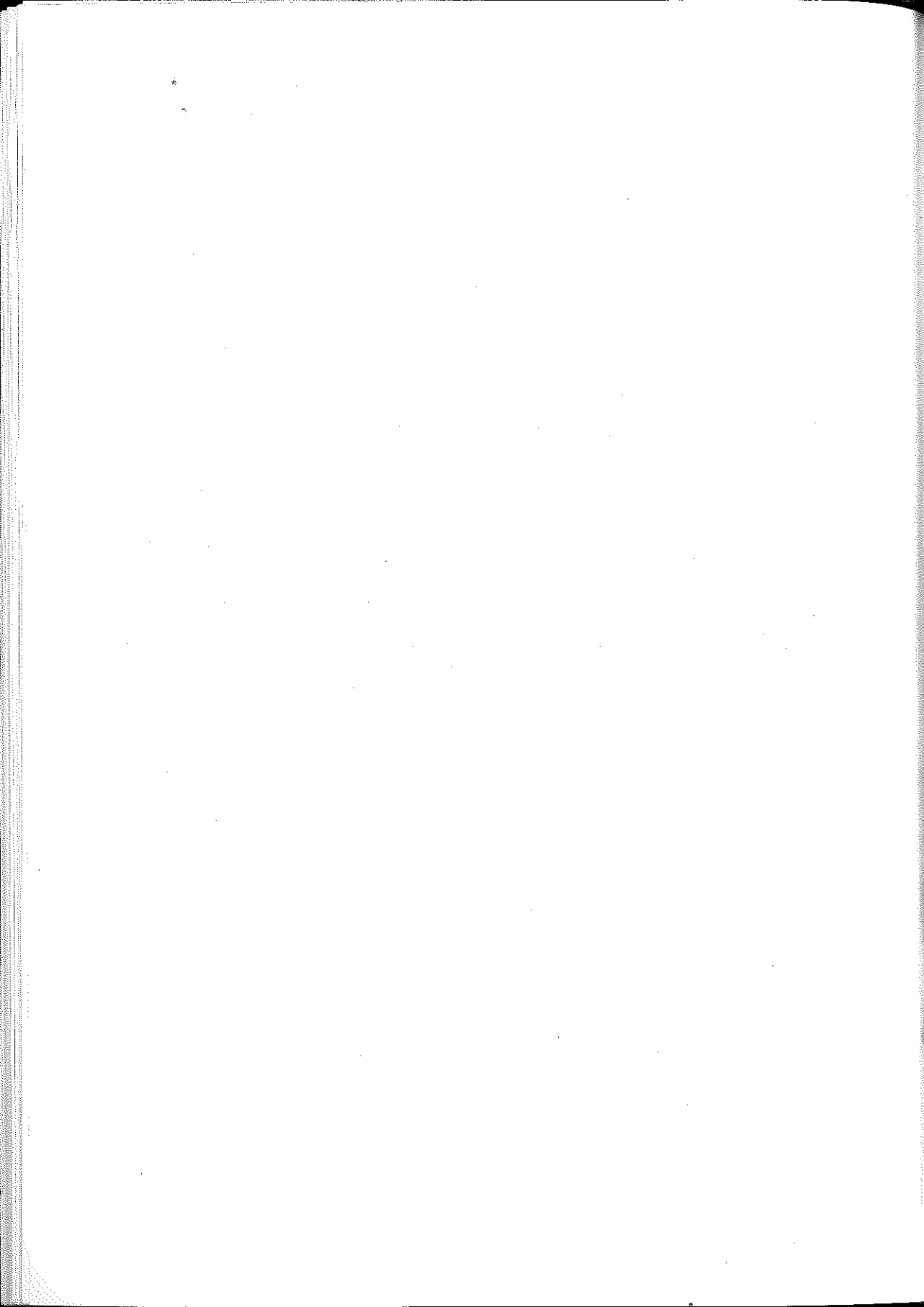
мо Руси који тамо живе. Иначе, северни предели Украјине одликују се четвртастим ограђеним двориштима. У украјинској материјалној култури типична је троделна кућа у којој је лећ, по правилу, у једној соби, а скоро никад у средњој просторији — сењи“. У Подољу су најчешће куће „на ћелицу“ с високим, сламним и полемезаним кровом, а у Прикарпатју су куће веома високих дрвених кровова. У јужној Украјини се својим изгледом издвајају колониистичке куће досељених Немаца и Бугара. Ношња и њени делови: свита, јубка, кожух, више се одржала у северној Украјини. У женској ношњи Полесја осећа се утицај пољског првено-белог веза. У вези са свадбом, предавач је поменуо разне врсте свадбених колача (на пр. врста ђеврека које сватови носе око руке), а затим веома распрострањен обичај у Украјини да се невеста сама намеће тј. принуди младожењу да је испроси. У народној музици типични инструменти су бандур и дугачке карпатске трубе. Етнографски елементи се обилато користе у савременом животу — у архитектури, прослави карневалских и других празника.

Што се тиче рада на етнологији, референт је навео да у Украјини постоје и раде: *Етнографски институт у Кијеву, Музеј етнографије и примењене уметности* — где се ради на тротомном етнологском атласу, и центар (у Кишињеву) који се бави проучавањем међуетничких веза Украјинаца и романских народа. Не постоји, нажалост, самостална етнологска катедра нити се етнологија може посебно студирати.

У трећем делу предавања В. И. Наулко је говорио о својим студиским боравцима у балтичким и јужним совјетским републикама. Поменуо је Караиме у балтичкој области, пресељене са Крима у XVIII веку; затим, прилично оштру поделу традиционалне културе у Литванији на њен западни и источни део са руским утицајем. Од кавкаских република, говорио је о Јерменији и њеним становницима који су мешавина староседелаца Хај и Јермена одсељених с Балкана; северном делу Кавказа — Дагестану са око 35 народа; и, најзад, Таџикистану са муслиманским живљем и елементима источњачке културе.

Излагање Всеволода Ивановича Наулка било је занимљиво, илустровано је успешним дијапозитивима и топло је примљено од присутних етнолога.

Душан Дрљача



ПРИКАЗИ

POGLEDI NA ETNOLOGIJO

Pogledi 3, Ljubljana 1978, страна 454

У едицији „*Pogledi*” разматрана су питања о неким хуманистичким наукама, о којима појединци или група аутора износе своје ставове и схватања о појединим наукама. До сада су изашле три овеске: *Погледи на словеначку књижевност, Погледи на уметност и Погледи на етнологију*. Док су прве две књиге писали појединци о етнологији је своје погледе изнело неколико аутора. Ово је учињено због специфичности науке која обухвата у својој комплексности низ разних питања. На овај начин се, кроз различите приступе и схватања овог питања, још више потенцира разноликост и свеобухватност ове хуманистичке науке.

У концепцији „*Погледа на етнологију*“ заступљена су мање више сва важнија питања која чине окосницу науке о народу. На њој је радило 9 сарадника који су обрадили следећа питања: друштвене основе развоја словеначке етнолошке мисли (Кременшек), о „народу“ и „народном“ у словеначкој етнологији (Баш), састав словеначке народне културе (Новак), етнолошко казивање материјалне културе (Цевц), говор ношње (М. Макаровић), међусобна помоћ на селу у југоисточној Словенији (М. Макаровић), о начину живота сеоских најамника у Словенији (М. Макаровић), о обичају и његовој променљивости (Курет), о савременим народним песмама (Кумер), погледи на народну ликовну уметност Г. Макаровић), проблеми ликовног и социјалног схватања словеначке народне уметности (И. Седеј).

Из овог сумарног прегледа тема о којима су писали словеначки етнологи учачамо две ствари. Једно је разноликост питања која целивитом чине науку о народу, а друго је научни прилаз на који се приказује то мноштво разноликих питања. А. Баш и С. Кременшек у уводу у ову књигу кажу да је приказан кроз ове проблеме развој словеначке етнологије, предмет и циљ проучавања као и идејни токови који су се преплитали кроз њено постојање. Овакав приказ етнологије је користан пре свега за широки круг читалаца, коме је у првом реду намењен, али ово исто тако служи и за стручњаке етologe јер

им даје скицу коју етнологија има у обликовању хуманистичке и друштвене свести. Ово је један од ретких покушаја у нашој југословенској етнологији да се на овакав начин сагледа етнологија као наука и њена улога у данашњем друштву.

Погледи на етнологију су различити исто као што су различита и питања којима су се поједини аутори бавили. Неки радови су синтезе општих кретања и стања у словеначкој етнологији кроз њено постојање. Други радови су опет синтезе појединих питања из етнологије о неким савременим погледима на извесне појаве.

С. Кременшек је у свом прилогу обрадио друштвену условљеност настанка и развоја етнологије у Словенији. То је изузетна расправа какве до данас у нашој етнологији нисмо имали. Етнологија је сагледана у оквиру ширег друштвено-историјског развика од времена када се појављује интерес за народни живот. На првом месту је Кременшек приказао друштвено — историјске услове у којима су се појавила дела као што је *Die Ehre des Hercogtums Kerein* J. В. Валвазора као и преломни тренутак за етнологију појавом Мурка и његових погледа на науку о народу. Најзад указано је на данашње токове у савременој етнологији, када наука о народу више није окренута само прошлости, већ и савременом начину живота. Данас је преовладало мишљење да етнолога у првом реду интересује однос човека и његове културне средине. На тај начин су у етнологију ушле и неке теме из социалног живота.

А. Баш је своје погледе изнео кроз различитост значења термина „народ“ (људство) и „народно“ (људско) који су полазне тачке за сва даља проучавања у етнологији. То су термини чије значење се мења зависно од појединаца и друштва, од времена и простора. Од тога шта обухвата термин народ зависи и садржај етнологије. Обично се под појмом народ подразумева најбројнији слој. У одређеном периоду је то у Словенији било становништво села, а данас се та слика мења. Самим тим се мењао и садржај и предмет етнолошких проучавања. Новија схватања под појмом народ подразумевају особине становништва било да оно живи на селу или у граду. Те особине су зависне од традиције и околине. Оне су у сталном мењању и стварању. А. Баш на ову појаву не гледа уско, само са становишта Словеније, већ нас упознаје и са сличним проблемима које су радили етнологи у неким другим земљама Европе, чије је схватање посредно или директно утицало и на неке токове у нашој етнологији, а које се више или мање ослањају на емпиријске поставке. Битан преокрет у неким схватањима у словеначкој етнологији представља, по А. Башу, 1967. година, када предмет етнологије постаје проучавање развоја начина живота код појединих народа. Под „начином живота“ се овде подразумева однос свих друштвених слојева и њихових културних елемената, као и међусобни утицаји слојева или група које чине народ. Ту се више не употребљава термин „народно“. То би укратко била основна мисао врло садржајне расправе у којој А. Баш кроз поимање ових термина износи развој етнолошке мисли у Словенији.

В. Новак је своје погледе на етнологију усмерио у сагледавању културе у културним елементима карактеристичним за поједине крајеве. Проучавајући годинама народну културу проф. В. Новак је уочио низ појава или културних елемената карактеристичних за различита раздобља историјског развоја групе или народа, који су настали под различитим друштвено-историјским, географским, привредним и другим условима. По проф. Новаку је један од битних задатака етнологије да изучи историјски поступак и географску распрострањеност материјалне и духовне садржине народне културе; да проучи њене елементе, узроке, време и место настанка. Та начела треба имати у виду при проучавању појединих елемената и облика као и комплексних култура. На основу досадашњих проучавања, која нису коначна, јер нашу данашњу културу чине елементи разних слојева културе, проф. Новак говори о неколико основних слојева које карактеришу поједини елементи материјалне и духовне културе. Он издваја старословенски, средоземни (медитерански), алпски и панонски слој. Ту су и разни елементи који су доспели из других културних слојева или су новији импорт. Сви ови културни елементи се међусобно мешају. На основу тога, у ком пределу који од ових културних слојева преовлађује, Новак дели Словенију на неколико културних региона: алпско, централно словенско и приморско или средозмено подручје.

Т. Цевц је у свом раду указао на разноликост питања која спадају у домен такозване материјалне културе. Изнео је у сажетом облику преглед резултата досадашњих испитивања на том пољу.

М. Макаровић, за разлику од Цевца, је у својим излагањима показала да се кроз предмет материјалне културе, на пример ношње, може посматрати и низ других значајних питања. Ношња не представља само скуп хаљетака којим се у одређеној средини и у одређеном раздобљу људи одевају, већ се у том појму у појединим приликама крије, на пример, и одраз националних ставова појединаца и група. Сам појам „народна ношња“ је променљив. То није увек само појам народног одела, односно одела народа, масе. Временом се под појмом „народна ношња“ подразумева одређени хаљетак. Он у одређеним тренуцима друштвеног и историјског развоја постаје типичан за обележавање словеначког народа. Данас „народна ношња“ нема улогу показивача етничке припадности, јер то није потребно. Али, ипак, је одређени тип хаљетка, који се сматра карактеристичним за поједине регионе Словеније, а посебно тип горењске ношње који се сматра најтипичнијим начином одевања Словенаца, неопходан у фолклорним ансамблима за сценски приказ игара, као и у све бројнијим туристичким приредбама. На тај начин се, посебно за туристе и странце, дочарава аутентичност извођење појединих обичаја.

М. Макаровић у свом другом прилогу, говори о једној доста значајној али мало проученој теми из друштвеног живота. — Реч је о социјалним институцијама на нашем селу, о облицима моба и њиховом значају за живот уже или шире друштвене заједнице. Ова тема

није само етнологшка. Због тога има далеко шири круг интересовања, јер су ови односи и данас присутни у нашем животу. Истина више на селу него у урбаним срединама.

М. Макаровић је обрадила још једну тему из друштвеног живота. Она у етнологији представља новину и значи нов поглед на садржај етнологске науке. Реч је о материји која се исто тако односи на друштвено — социалну проблематику, на начин живота сеоских најамника у Словенији. С обзиром на бројност ове појаве у не тако давној прошлости у аграрној средини у Словенији ово је веома значајна тема ако се зна да је задатак етнологије приказ начина народног живота у целини. Макаровићева је ову тему представила тако да је сасвим уочљив и друштвени и економски положај најамника како у ужој друштвеној (породици) тако и у широј заједници.

Ова три рада *М. Макаровић* показују и доказују да етнологија није наука која само скупља податке. Напротив, она указује и на далеко сложеније проблеме чије решавање може дати друштву драгоцен допринос пре свега у схватању токова и проблема друштвеног карактера.

Н. Курет је своје погледе на етнологију приказао кроз студију о обичајима и њиховој променљивости. Кроз дефиницију обичаја и навика искристалисао је садржину једног и другог. Сагледао је обичаје у њиховој трансформацији и нестајању неких од њих. То су пре свега оне врсте обичаја који су везани и имају свој садржај у друштвено економским приликама па се мењају или губе заједно с одређеним пословима или друштвеним институцијама. Нестанком неких послова или њиховом променом, с обзиром на развој индустријализације, губи се смисао неких послова или они потпуно исчезну. На пример, косидба је некада представљала и друштвену и радну институцију. Увођењем косилице губи се њен некадашњи значај. С друге стране у урбаној средини губе се многи обичаји који су везани за сеоску средину и друштво, јер немају основу за своје даље постојање.

З. Кумер има два прилога у којима кроз народно стваралаштво излаже своје погледе на етнологију. У првом прилогу говори о народној песми. На првом месту изграђује дефиницију појма народне песме. Да би искристалисала значај овог термина износи разне ставове не само наших истраживача, већ и оних страних који су имали непосредни утицај на развој наших схватања. Ти појмови су у првом реду везани са појмом народ и народно. Зато се данас поставља питање да ли народна песма одумире или се мења?

З. Кумер у другом прилогу говори о народној песми с обзиром на свираче и ансамбле. Ту се јавља низ питања. *З. Кумер*, пре свега дефинише шта је некада био а шта данас значи свирач када се јавља у вези с данашњим такозваним народним ансамблима и свирачима народних песама. Свирање се посматра и као вид занимања. Истиче се и улога грамофонских плоча и других средстава која она имају у популарисању и ширењу народних песама и мелодија. ратко речено, *З. Кумер* расправља о свему ономе о чему се данас много

говори на разним нивоима и у разним срединама док независно од тога пракса показује све своје реалности живота.

Г. Макаровић говори о народном ликовном стваралаштву. Он, као и други писци, прво полази од почетка интересовања за народну ликовну уметност. Уочава тако кроз разна временска раздобља однос према ликовној народној уметности. Интересовање за народну уметност данас почива на сасвим другим основама од некадашњих. Данас је занимање за народну уметност пре свега одраз репрезентативног, бољег економског положаја и појединаца и друштва. Чак би се могло рећи да је то снобизам пре него стварно интересовање за рустику. Макаровић је дао дефиницију појма „народна уметност“ који је сагледан у времену и простору. Његов прилог представља свакако једну врло озбиљну расправу на пољу народне уметности. Макаровић под термином народна уметност не подразумева само уметнички урађене и обрађене предмете, који су својина широких маса, већ говори и о односу масе према украшавању. Украшавање, по Г. Макаровићу, одражава укус и уметничку зрелост одређене заједнице. У вези са тим говори и о кичу. Уметност посматра као одраз свих друштвених слојева и сматра да би морала бити једна од етнологских одредница.

Иван Седеј, један другачији поглед на ликовну уметност излаже у свом раду. Седеј говори о проблемима ликовних и социјалних одредница словеначке народне уметности. Он том питању прилази са становишта заштите споменика културе. Његов је прилаз врло занимљив јер не посматра само поједине објекте већ и њихов положај у склопу шире околине. Према томе, он опредељује народну уметност на основу архитектуре и амбијента у којем су ти објекти изграђени. Не говори само о поједином архитектонском објекту (кући) већ и о црквама као одразу хтења и могућности друштвених маса, а пре свега о обликовању ширег боравишног простора — насељу у целини. Формирање насеља је, по Седеју, одраз социјалних прилика. Седеј то доказује кроз то што центар насеља, на пример, формира богатији слој а сиромашнији слојеви су раније обично боравили углавном на периферији.

На крају осврта б овој, за нашу науку врло значајној књизи, не може се рећи само да је она допринос развоју наше науке, већ је потребно истаћи да својим садржајем и обрадом појединих питања представља далеко више. Ретко кад је у етнологији на једном месту записано толико значајних мисли и закључака. Ово није само ретроспектива досадашњих резултата наше науке већ један стварно студиозан приказ из кога се јасно види да је ова наука која говори о народу, о свим видовима његовог живота и стварања, веома савремена, јер прати и садашња превирања у овом савременом добу. Она је у стању као мало која друга друштвена наука, да прикаже развој неких појава и сагледа их у данашњем светлу. Према томе књига „*Pogledi na etnologijo*“ јасно говори да етнологија није хуманистичка наука окренута прошлости. Она је исто тако неопходна и савременом друштву.

Бреда Влаховић

Premeny ľudových tradícií v súčasnosti Socialistickej krajiny, Slovenská akadémia vied, Narodopisný ústav, Bratislava 1978 (стр. 1, 391). Edicia: Spisy Medzinárodného komitétu pre etnografické štúdium súčasnosti, zv. 2.

У издању Словачке академије наука у Братислави у едицији Списи међународног комитета за етнографске студије о савремености, у свесци 2. објављени су, 1978. године реферати одржани на симпозијуму у Смољеницама 1972, посвећеном теми *Промене у народној традицији у савремености социјалистичких земаља*. На овом скупу учествовало је 50 чехословачких и 24 иностраних стручњака из социјалистичких европских земаља, са разноврсним темама, које су обухватиле проблеме промена и преображаја народне традиционалне културе у савременим условима социјалистичког развоја. Објављени материјали са овог симпозијума презентирани су у посебној публикацији, која износи 320 штампаних страна, са 20 прилога. Сваки прилог је објављен на матерњем језику аутора, са два резимеа на европским језицима, као и са по једним резимеом на словачком језику као језику домаћина овог симпозијума.

Предговор овој књизи написао је др А. Пранца. У њему је аутор врло инструктивно изложио циљ скупа, план практичне примене и перспективе проучавања савремених промена и преображаја у народној традиционалној култури у ЧССР, као и у европским социјалистичким земљама, у њиховом општем економском, социјалном и културном развоју. Према важности расправљаних проблема и према садржају, објављени реферати могу се издвојити у неколико група.

Уводни реферат поднео је К. Чистов (СССР, Лењинград), под насловом *Традиционалне (старије) и новије форме и проблеми савремене културе*. У својим излагањима аутор је покренуо много актуелних теоријско-методолошких питања у области проучавања генезе и функционалног развоја форми народне културе у односу на савремене социјалне и на обичајне институције, које се у науци означавају као „првобитне“ (ране), у поређењу са савременим, актуелним („првостепеним“) формама. Своја излагања аутор је издвојио у неколико целина. У првом одељку он полази од појма и схватања традиције и савремености у задацима савремене етнологије и фолклористике. Други одрељак посветио је разматрањима различитих методолошких приступа ових проучавања, почевши од методе хронолошког праћења развојних процеса појава у народној традиционалној пракси, која је иначе устаљена метода у етнологији и фолклористици, па до метода проучавања генезе и типологије традиционалних форми културе. У овим својим разматрањима аутор се првенствено бави оним проблемима који залазе у домен масовне животне праксе. У осталим одељцима расправља о појму етноса као целине или као појму локалног обележја, а посебно о појму издвојене социјалне групе са њеним етничким обележјима. У закључку аутор се критички осврнуо на преувеличавања у оцењивању постојаности и утицаја народне традиције у савременом животу, што, по његовом мишљењу, доприноси да из-

налажење појединих гентеских веза неких појава традиционалне културе постаје сасвим проблематично. На крају подвлачи да циљ и задатак овог његовог прилога није само у демонстрирању сличних покушаја у нашој науци, него изналажење нових теоријских идеја о суштинским функцијама форми и институција названих „раним“ — старијим, и „каснијим“, — новијим, посебно оних које су „поновљене“ или су објовљене као један од ранијих типова традиционалне народне културе, како су то већ истакли „компаратисти“ у фолклористици, а „дифузионисти“ у етнографији. У закључку аутор посебно истиче да многе појаве у народном животу, које припадају архаичној прошлости, као и оне „касније“, или „поновљене“ форме, имају своје самостално настајање и трајање. Оглашавање њиховог каснијег развојног периода за „поновљене форме“ и типове из ранијих развојних епоха, до данас управо није ничим доказано. Према мишљењу аутора, потребно је таква факта и ситуације поткрепити убедљивијим материјалом, и што више истраживати и прикупљати чињенице у смислу стварања општих теорјских шема о „ранијим“ и о „новим“ „скоријим“ појавама. У овом смислу аутор истиче да је проблем старијих и новијих форми народне традиционалне културе веома сложен и да се у својим излагањима ограничио углавном на главнија питања.

После уводног реферата К. Чистова, теоријско-методолошке проблеме проучавања односа традиције и савремености у народној култури расправљао је у свом реферату Ј. Буршта (Пољска), под насловом *О теорији коегзистенције традиције и модернизма*. У уводу аутор се бави питањима схватања традиције у савременој култури, публицистици, а посебно у културној политици, с обзиром на њену улогу у животу савременог друштва. Он истиче значај проучавања процеса промена у традиционалним формама народног живота и традиционалне културе, под утицајем савремене научно-техничке револуције, нарочито у смислу развоја савременог масовног комуницирања. Као полазно и крупно питање аутор је оценио начин и могућности прилажења оцењивању, „вредновању“, појединих традиционалних вредности. У овом погледу разматрао је два супротна става: схватање конзервативне улоге традиције и схватање о великом значају традиције у животу савременог људског друштва уопште. На широком плану аутор расправља о савременом схватању народне традиције у друштвеним наукама и култури као појму и синониму културне „трансмисије“, као о специфичном систему структуре и хијерархије у процесу социјализације. Посебно разматра традицију као „посебан вид иманентног тока акултурације и интернационализације“ наслеђа народне културе. Такође је истакао и нека од актуелних питања насилне и нечовечне селекције културне традиције у нашој епохи, која је обележила једно од најнехуманијих раздобља у историји људске културе. Супротно овоме, аутор истиче негативне основе противуречности које прате савремени ход цивилизације, због изражених тенденција истицања традиционалних садржаја регионалног карактера, или због уопштавања неких традиционалних обележја у оквиру националне историје. У закључку подвлачи схватање да рефлекси враћања тради-

цији имају веома различите ефекте, који у основи представљају посебан предмет изучавања појава „фолклоризма“ у савременој култури.

Други део реферата илзожених на овом симпозијуму може се сврстати у посебну групу, у којој су главни предмет проучавања били проблеми савремених процеса преображаја традиционалне културе у условима социјалистичког развоја појединих земаља: Пољске (6 реферата), Бугарске (5 реферата), Југославије (2 реферата), и по један реферат из Мађарске, СССР и ДР Немачке.

У овој групи реферата издвајају се, по теоријско-методолошкој концепцији, следећи реферати, који се баве проучавањем проблема оцењивања вредности и квалитета појединих форми преображаја традиционалне културе у савременим условима социјалистичког развоја, на основу конкретних примера и истраживачке праксе. Б. Копчинска (Пољска) саопштила је реферат *Промене у културној хијерархији вредновања (на примеру сеоског становништва у неколико изразитих пунктова)* А. Замбржицка (Пољска, Краков) саопштила је реферат под насловом *Друштвени престиж занатлија у области Подхали*. М. Саркан (Будимпешта, Мађарска) излаже *Нека питања приступа социјалне антропологије у ишчезавању народне културе*. М. Гладшова (Краков, Пољска) разматрала је *Тенденције савремених промена у култури планинских области*. Као што се може закључити, наведеном проблематијом у овој групи реферата бавили су се претежно пољски етнологи.

У рефератима друге групе, која је и најбројнија у погледу учесника, разматрани су резултати непосредних истраживања карактеристика и специфичности промена и преображаја неких облика традиционалне народне културе у савременим условима социјалистичког развоја појединих земаља. Д. Тодоров (Бугарска) саопштио је резултате *Етнографских истраживања савременог социјалистичког начина живота у Бугарској*. С. Мусиат (Будипин) поднео је реферат са темом *Лужичко-српска сеоска породица у XX веку као предмет проучавања*; Д. Ракић (Југославија) разматрао је *Савремене промене у народном животу у Србији*, с посебним освртом на промене у домаћем животу на селу. Т. Жданко (Москва, СССР) излагала је о проблемима *Традиционалног и новог у свакодневном животу народа у СССР*. М. Добровољска се бавила питањима промена у оквиру теме *Процеси урбанизације у Пољској после другог светског рата*. А. Шифер (Пољска, Олстин) у свом реферату разматра *Специфичне промене традиционалне сеоске културе у западној области Пољске*. М. Јовановић (Југолавија) у свом излагању је обухватила синтетички преглед досадашњих резултата истраживања на овом пољу у СР Србији, у оквиру теме *Рад Етнографског института САНУ на проучавању савремених промена у народној култури СР Србије*.

Једна група реферата обухватила је специфичну проблематику проучавања сложених процеса социјалистичког преображаја традиционалне народне културе у индустријализованим регионима. В. Пароцка (Варшава, Пољска) саопштила је реферат *Улога индустријали-*

зације у процесу економских, социјалних и културних промена у пољском селу у области југоисточног Мазовша; В. Стојанчевић (Југославија) изложила је проблеме Савременог развоја сеоског насеља Севојна у индустријско средиште СР Србије и преображаја живота његовог становништва. Љ. Дуков (Бугарска) расправљао је у свом реферату о Етнографским проучавањима материјалног живота у селима бугарске области, а М. Тодорова Васиљева (Бугарска) о Месту и улози жене у социјалистичком преображају живота и културе села у области Бургаса. Проблематиком социјалистичког преображаја сеоског народног живота бавили су се у својим излагањима, као што се види, углавном истраживачи у Пољској, Бугарској и Југославији.

Свакако да ови значајни резултати етнолошких проучавања савременог стања традиционалне културе у специфичним условима савременог социјалистичког развоја европских земаља чине значајан допринос не само етнологији него друштвеним наукама уопште. Стога ова публикација не би требало да остане незапажена у документацији наших научних резултата, посебно у новијој етнолошкој литератури, која обухвата актуелне проблеме савременог развоја традиционалне културе, како у нашим ужим етничким и националним оквирима, тако и у погледу општег културног развоја.

Видосава Стојанчевић

ВРЕДАН ПРИЛОГ АНТРОПОЛОГИЈИ*

Најновија књига др Петра Влаховића „*U vrtlogu života*“ представља, у ствари, избор од 16 радова из области етничке и историјске антропологије које је овај наш истакнути етнолог и антрополог објавио последњих година. Избор радова извршили су аутори пријатељи и сарадници, снабдјели га опширним поговором и одабраном библиографијом његових радова. Приређивачи и издавач — СИЗ културе Пријеполје, како се истиче у уводној напомени, овим зборником радова желе да обележе педесетогодишњицу живота и двадесетпетогодишњицу рада професора Влаховића.

Мада одабрани прилози нису груписани у нека прецизније одређена тематска подручја може се рећи да они успешно репрезентују како подручје интересовања професора Влаховића тако, у доброј мери, и преокупације наше савремене антрополошке мисли. У овом кратком осврту задржаћемо се на неким, по нашем мишљењу посебно занимљивим проблемима које професор Влаховић покрене и осветљава.

У уводним поглављима „*Антропологија као наука — оквири истраживања*“ и „*Савремена схватања у антропологији*“ професор Влаховић даје одредбу антропологије као науке о човеку и излаже најновија схватања њеног предмета и метода. По професору Влаховићу ан-

*) Dr Petar Vlahović, *U vrtlogu života*. Prilog istorijskoj i etničkoj antropologiji. SIZ kulture, Prijepolje, 1978, стр. 205.

тропологија је јединствена наука о човеку а њен предмет, *човек*, морамо схватити као дијалектичку целину. Човек је природно биће, али и биће које мења природу и затечене услове и ствара свој људски свет; резултат је деловања средине и наслеђа али својом практичном делатношћу ствара и мења друштвену средину. Човек је и био-физичко али и социо-културно биће па у оквиру опште антропологије остаје довољно простора да се проучавају све манифестације људскости без пренаглашавања било ког аспекта. Нужност специјализације дисциплина које се човеком баве разумљива је само утолико уколико ове дисциплине, свака са свог аспекта, доприносе осветљавању главног проблема — човека као свеукупно биће. „Човек се мора проучавати“ — пише професор Влаховић — „као биолошко и као друштвено биће, не подцењујући при том друштвено-историјске, социјалне, економске и друге чиниоце, који су заједно са географском средином били од пресудног значаја у сложеном процесу човекове еволуције, његовом очовечавању, кретању, насељавању, друштвеном повезивању, спајању, прожимању, каткад и раздвајању, да би га то све заједно довело, не на „божански пиједестал“, већ да као део живе природе и разумно биће загосподари одређеним законитостима до те мере да их искористи за своју сопствену добробит“ (стр. 12).

Професор Влаховић с правом наглашава потребу интердисциплинарног приступа проучавању човека јер парцијални приступ, који не води рачуна о човеку као тоталитету, нужно води једностраним и погрешним закључцима. Тако, на пример, физички антрополог који не би познавао обичаје и веровања примитивних заједница које намерно деформишу лобању новорођенчади ову појаву не би схватио као деформацију већ као биолошку детерминанту.

У вези са најновијим схватањима антропогенезе у оквиру физичке антропологије професор Влаховић истиче да је савремена наука померила далеко у прошлост време настанка човека захваљујући најновијим открићима. Под појмом „човек“ треба подразумевати биће које има ове битне карактеристике: *говор, способност свесне делатности, употреба ватре и забрана полних односа између мајке и сина*. Права људска бића могу бити само она, како је то пре сто година и Енгелс истицао, која су прва у историји створила оруђа за рад. Човек је, истиче професор Влаховић, биолошки настао пре близу три милиона година. Непосредни предак био је аустралопитек а први човек-питекантропус.

Након ових уводних поглавља, где је професор Влаховић настојао да одреди место антропологије у систему других наука, њен метод и пресек савремених проблема и резултата, — следи неколико расправа посвећених истријату антрополошке мисли на тлу Југославије за последњих стотинак година. Професор Влаховић настоји да критички осветли и вреднује досадашње резултате антрополошке мисли у нас, посебно афирмишући оно што је као трајна тековина издржало пробу времена и остало живо и значајно до данас. Уосталом, за једну науку која је у пуном успону један од најпречих послова јесте објективно сумирање резултата научне традиције. Не само антрополог

већ и сваки знатижељан и радознао читалац може у овим прилозима подробно да се обавести о бројним посленицима на пољу антропологије у нас, набројана су њихова главна дела и достигнућа. Доприносима Јована Цвијића и Јована Ердељановића антропологији посвећени су посебни чланци. Значајно је и то што ове чланке прати богат избор антрополошке литературе.

Подручје етногенезе југословенских народа, њихова етничка структура и процеси, заузима најистакнутије место у научном делу професора Влаховића. Бројни су његови радови из ове области резултат властитих истраживања и оригиналних решења познати у нашој научној јавности па и шире. Наше подручје било је одвајкада онај терен где се „у вртлогу живота“ укрштају народи са југа, севера и истока, где су се нордијски слојеви на пелазијској подлози биофизички трансформисали тако да се, по професору Влаховићу, и данас може пратити траг тих протобалканских физичко-антрополошких особености. Етно-антрополошким проблемима динарског становништва, проблематици разноврсних ендогамних група на нашем тлу професор Влаховић прилази интердисциплинарно служећи се релевантним подацима археологије, етнологије, антропогеографије. На основу ранијих истраживања као и властитих проучавања, користећи се подацима свих ових дисциплина, професор Влаховић долази до следећег закључка о резултатима етничких процеса на нашем тлу: „Крвно мешање, динаризација на илирској и евентуално карпатској подлози, и још дубљој старобалканској подлози, кроз илирски, „романски“ и словенски људски слој, уз то горовити Балкан, великим делом природно погодан само за сточарство, у Приморју кроз дуге векове само за трговину, морепловство и гусарство — сви ови фактори умесили су из новог словенског теста опет Илире“ (стр. 57). Пословењени Илири, „Илироиди“ чине уз Тураниде главни биофизички тип на етнографској карти Југославије. И поред свих мешања и миграција, по професору Влаховићу, све до XV века, етничке заједнице на нашем простору живеле су у некој врсти друштвене ендогамије у којој су очувале своја специфична обележја. Турском најездом стање се радикално променило. Но ипак неке ендогамне групе одржале су се и после турске најезде, зависно од специфичности услова. Негде је пресудна била географска изолованост, а негде конфесионална, национална или социјална структура. Посебно су интересантна проучавања професора Влаховића инцестне ендогамије или „узимања у роду“ у тим заједницама. По његовом мишљењу проучавање остатка ендогамних група двоструко је корисно: „Са антрополошке тачке гледишта омогућава праћење развоја потомства из брака крвних сродника са свим биолошким последицама, а са етнолошке стране разјашњава друштвене односе који су владали у одређеној сродничкој заједници у не тако давној нашој друштвено-историјској прошлости“ (стр. 81).

Професор Влаховић је врстан познавалац духовне народне културе изражене у веровањима, обредима и обичајима а пре свега кроз богато и разноврсно усмено народно стваралаштво. У овај избор ра-

дова уврштена су и два рада из те области: „Развојни пут антропоморфних мотива у Срба“, и „Идеал човекове физичке лепоте у народним песмама североисточне Србије“. Обиљем примера народног клесарства на надгробним споменицима професор Влаховић доказује да су у српској антропоморфној уметности следиле једна другу етапе: старословенска, византијска, романска и турска. Народне песме североисточне Србије као модел вредновања физичке лепоте узимају управо оне антрополошке карактеристике којим се дотично становништво одликује. У овом чланку професор Влаховић доказује да се може извести цела једна биотиполошка „естетика“ на основу података из усменог народног песништва. У сваком случају овакав методолошки приступ народном песништву више је него подстицајан и инспиративан за истраживање ових и сличних мотива и на другим нашим подручјима.

Поменимо на крају да су у овом зборнику радова нашле места и расправе о антропофагији и канибализму, о проблематици људских раса са антрополошког становишта и разматрања о значају антрополошких проучавања у оквиру етнолошких монографија.

Иако је књига „У врлогу живота“ дело једног научника специјалисте за проблеме антропологије и етнологије, ипак, због њеног јасног стила, прецизног и аргументованог излагања сложене материје, верујемо да ће наићи на одзив ширег круга читалаца. Тиме ће се проширити круг знатижељника и радозналаца за антрополошке проблеме који су углавном до сада разматрани у стручним и за ширу публику теже доступним научним публикацијама.

Овим издавачким подухватом, уз шест до сада штампаних зборника „Сеоски дани Сретена Вукосављевића“, — под уредништвом П. Влаковића Пријепоље на најбољи начин разбија окове провинцијске учлауности. Књига коју нуди читалачкој публици има далеко шири значај од пригодног одужења свом заслужном земљаку.

Добрило Аранитовић

Јован В. Јовановић

ЛЕСКОВАЧКО ПОЉЕ И БАБИЧКА ГОРА

Привредна, етнографска и социолошка истраживања, „Лесковачки зборник“, књ. XVIII, Лесковац, 1978, стр. 1—120.

Монографија о Лесковачком пољу и Бабичкој гори иде међу радове који побуђују пажњу и о којима се радо размишља. Аутор Ј. Јовановић уложио је велики напор. Многобројни подаци прикупљени на терену од више информатора могу се користити за даља антропогеографско-етнографска проучавања као и за одговарајућа упоређивања.

Област Лесковачко поље и Бабичка гора захвата источно подручје Лесковачке котлине. Та област има три битно различите зоне: алувијалну раван, побрђе и планину. У приказу наведене области аутор најпре даје краћи осврт на природно-географске одлике. Затим следује приказ саобраћајних веза током дуге историјске прошлости.

Посебну пажњу аутор посвећује проучавању Лесковачког поља и Бабичке горе у прошлости. Реч је о праисторијском, античком, словенском и турском периоду. У овим историјским разматрањима велика пажња поклоњена је познавању становништва и сеоских насеља.

У наредним излагањима у раду Ј. Јовановића реч је о демографским карактеристикама, организацији села, организацији сеоског домаћинства, земљишном поседу, земљорадњи, сточарству, занатима, облицима друштвеног живота, културним и просветним приликама.

Опште узето: обиман рад Ј. Јовановића плод је дугих истраживања на терену, великих напора и истинског познавања становништва, насеља, прошлости и привреде проучене области — Лесковачког поља и Бабичке горе. Стога је аутор учинио веома корисну услугу науци. Били би срећни када би се и о другим мање проученим крајевима појавиле овакве или сличне монографије.

Ј. Ф. Трифуноски

Ејуп Мушовић

САНЦАЧКЕ МИГРАЦИЈЕ У XIX ВЕКУ,

*Симпозијум сеоски дани Сретена Вукосављевића,
књ. V, Пријеполје 1978., г., стр. 207—218.*

Има у последње време у нашој научној литератури толико интересантних радова који су у библиографским освртима часописа остали незабележени. То не би требало да је случај и са горњим радом Ејупа Мушовића, вредног историчара из Новог Пазара.

Уз помоћ историјског материјала приказане су миграције санџачког становништва у XIX веку. Услед врло бројних сеоба у поменутом веку етничка структура становништва била је измењена: и то уочљиво код муслиманског и изразито код српског живља. Српско становништво Санџака исељавано је у Србију.

Тридесетих година прошлог века Санџак, као и цела Босна, био је захваћен покретима Муслимана противу султанових реформи. Око 12.000 босанских Муслимана преко Новог Пазара 1831. г. кренуло је на пут за Косово. Њима се придружио и велики број санџачких Муслимана. Затим су вршена и друга исељавања.

А на места бројног исељеног санџачког становништва у целом XIX веку досељено је такође у великом броју ново становништво из Црне Горе, Херцеговине, Босне, нешто и из Албаније. Истовремено док су Срби одлазили из Санџака, тамо су долазили Муслимани из Србије итд.

Из излагања Е. Мушковића излази: да се становништво Санцака током прошлог века миграционо и етнички веома изменило. Свакако било би корисно када би о Санцаку добили приказ миграција и током XX века.

Ј. Ф. Трифуноски

Астрида Бугарски

РАЗВОЈ СЕОСКЕ СТАМБЕНЕ ЗГРАДЕ У ОКОЛИНИ ДЕРВЕНТЕ ОД ПОЛОВИНЕ ДЕВЕТНАЕСТОГ ВЕКА ДО НАШИХ ДАНА

Гласник Земаљског музеја БиХ у Сарајеву, свеска XXX—XXXI,
Сарајево 1978., стр. 131—173.

Астрида Бугарски спада у искусне истраживаче стамбених зграда у разним крајевима Босне и Херцеговине. О томе је већ објавила запажене студије. У овом раду аутора интересује развој сеоске стамбене зграде у околини Дервенте.

У селима у околини Дервенте, све док се живело у породичним задругама, стамбену функцију у породичном насељу имало је више зграда: уз главну стамбену зграду — „кућу“ — у којој се окупљала цела породица, налазиле су се и помоћне стамбене зграде. Биле су намењене за ноћивање и чување личне својине млађих брачних парова.

Међутим, са новијим процесом распадања породичне задруге, у селима око Дервенте долази до промена у породичном насељу: јавља се нестајање помоћних стамбених зграда из породичног насеља. Остаје само једна зграда са стамбеном функцијом — кућа.

Предња излагања Астрида Бугарски поделила је у следећа поглавља: 1. Најстарији подаци о стамбеној згради, 2. Старије стамбене зграде, 3. Новије стамбене зграде, 4. Савремене стамбене зграде, и 5. Општи поглед.

Овај рад у целини чита се са великим интересовањем. Уз текст приложене су бројне фотографије и скице.

Ј. Ф. Трифуноски

Момчило С. Лутовац

СТОЧАРСТВО НА СМИЉЕВИЦИ У ПРОШЛОСТИ И ДАНАС

Гласник српског географског друштва, св. 57—1,
Београд 1977., стр. 99—116.

Планина Смиљевица у Горњем Полимљу одувек је пружала повољне услове за сточарство: природни пашњаци представљају материјалну основу да се људи баве овом привредном граном; затим друштвено-историјске прилике у прошлости такође су погодвале. Површни центри овог подручја су Иванград и Рожаје.

Међутим, послератно раслојавање села и занемаривања сточарства на планини Смиљевци интензивно тече. Због тога је, како истиче аутор, сада тешко говорити о перспективи сточарства овог нашег краја. Данас је четири пута мање стоке него пре другог светског рата. По тврђењу Момчила С. Лутовца сточарство ће сасвим отумрети до двехиљадитих година.

Због свега изложеног, рад са резултатима проучавања сточарства на планини Смиљевци у прошлости и данас, надамо се да ће изазвати интересовање стручњака. Овај рад указује на тежак проблем сточарства и на осталим планинама у Горњем Полимљу, као и у другим планинским подручјима Југославије.

Занимљива излагања у раду Момчила Лутовца груписана су по уобичајеним одељцима: 1. Природне особине планине Смиљевце; 2. Својински односи сточара; 3. Сточарство у прошлости и данас; 4. Закључни део. И две речи при закључку. Рад Момчила Лутовца „Сточарство на Смиљевци у прошлости и данас“ спада међу радове који побуде пажњу и о којима се размишља. Он подстиче на слична проучавања сточарства осталих планина наше државе.

J. Ф. Т.

Радмила Кајмаковић

НАРОДНИ ОБИЧАЈИ СТАНОВНИШТВА ДЕРВЕНТЕ

*Гласник Земаљског музеја БиХ у Сарајеву, св. XXX—XXXI,
Сарајево 1978., стр. 43—88.*

Р. Кајмаковић је искусан истраживач народног живота и обичаја у појединим крајевима Босне и Херцеговине. О томе је објавила запажене радове. У овом свом најновијем раду она је изложила резултате проучавања народних обичаја у Дервенти. Реч је о једном изврсном раду који треба поздравити.

У првом одељку рада су излагања о обичајима код Срба (стр. 45—59). У другом одељку реч је о обичајима код Хрвата (стр. 59—74). У трећем одељку реч је о обичајима код муслиманског становништва (стр. 74—88).

Р. Кајмаковић проучавала је друштвене и годишње обичаје, затим обичаје уз поједине послове. Тежиште рада било је на традиционалним обичајима. У раду често су обрађени обичаји који су последњих година сасвим напуштени, али су се задржали у сећању најстаријих становника. Углавном то су обичаји од друге половине 19. века све до наших дана.

До ових испитивања Радмиле Кајмаковић нису вршена проучавања народних обичаја становништва у околини Дервенте. Због тога,

дужни смо наведеном истраживачу исказати захвалност јер нам је спасио од заборава оно што се и пред нашим очима брзо мења и нестаје.

Ј. Ф. Трифуноски

Петар Стојановић

ПОБРАТИМСТВО КАО ОСОБИТА ВРСТА СРОДСТВА У ЦРНОЈ ГОРИ И СЈЕВЕРНОЈ АЛБАНИЈИ

Осврт на стање у 19. и на почетку 20. вијека. Зборник за народни живот и обичаје Јужних Славена, књ. 47, ЈАЗУ, Загреб 1977, с. 291—320.

Као један од наистакнутијих правних историчара у Црној Гори, проф. Стојановић се задњих година јавио и низом темељитих расправа из области обичајног и наследног права. Критички преиспитујући досадашња тумачења многих питања и аспеката из правне историје Црне Горе, он методом комплексне аналитичке и компаративне консултације свих врста извора о одређеном проблему, излаже своја чињенична, веома образложена гледишта. Сем историографским, економским, социолошким и надасве строго правним доказима, Стојановић своје закључке утемељује и многим налазима и поставкама етнографског карактера. Између осталих и студија о којој је и овдје ријеч то рјечито потврђује.

Исконску творевину побратимства везану за архаичне родовско-братственичке, племенске и уопште патријархалне структуре народних заједница, особито оних у Црној Гори и Албанији, Стојановић је многоструко проблематизирао, с циљем да на захваћена питања да што поузданије одговоре. Он то, прије свега, чини зато што полази од чињенице да је феномен побратимства био дубоко урезан у народно биће и да је као такав имао велику регулативну и хомогенизирајућу обичајно-правну улогу. Штавише, мада осавременењен, његов поучни одсјај присутан је и данас, манифестујући се у склапању многих побратимстава између градова, институција и разних организација, наших и страних. Етичке и етничке вриједности побратимства големо су мотивисале нашу и уопште словенску народну поезију, истичући њихову епску љепоту и величину. И, без обзира на то што се не може рећи да је установа побратимства једино етнички атрибут Словена, сигурно је да је код њих била највише заступљена и да се најдуже задржала. Тиме се уједно објашњава чињеница да су се код њих најдуже задржале и такве друштвене структуре на каквима се побратимство заснивало. Особито је познато да су Словени веома привржени породичним везама и обичајима; стари словенски хроничар Нестор је истакао „да је љубав према породици национална врлина Словена“.

Побратимство, као свечани, обичајни чин потврђивања и подизања пријатељских веза између двије особе мушког пола на степен

породичне везе, потиче, сматра се, из времена „пасторалног“ друштва, што ће рећи из дубоке прошлости. Претпоставља се да је оно у нашим крајевима, у вријеме јачања средњовјековне српске државе, посебно за доба крутих феудалних стега Душановог законика, губило на снази и ширењу, да би навалом Турака и распадањем српске државе, истовремено са оживљавањем и јачањем племенско-патријархалних заједница, поново јачало, стављајући се у функцију ближег повезивања људи и родственичких групација пред опасношћу и насртајима заједничког непријатеља. Поред те глобалне мотивације, разлози братимљења у сложеним међубратственичким, међуплеменским, међувјерским и уопште међуљудским односима бивали су различитији и бројнији. У основи, понидали су из искушења цјелиходне тежње према добру и напретку, насупротив злу које се на разне начине завјеравало. У Црној Гори и Албанији једно од таквих погибних, иако, рекло би се, неумитних, регулативних зала, било је зло крвне освете. Њој се, као повременом крвавом пиру, смирујуће супротстављала добротворна рука побратимства, која је као поуздано средство најјаче морално обавезивала. Њој се, као готово не мање значајна, прикључивала и помирљива рука успостављања кумстава, која су такође имала велику снагу добробити и пријатељства.

Пред смислом и снагом побратимства попуштале су и ломиле се разноврсне стеге, међу којима и оне што су изгледале непремостиве. Такве су у првом реду биле конфесионалне и етничке. У источним и сјеверним дјеловима Црне Горе гдје се дотичу и мијешају етници Црногораца, Албанаца и Муслимана, били су релативно чести примјери братимљења. Вјерска припадност братимљеника не само да није умањивала чврстину успостављених веза, него их је често увећавала. Истина, братимљење код разновјерних лица било је знатно мање заступљено него код једновјерних. Код Арбанаса: „Кад се побратиме, они говоре да је побратим ближа својта но брат, јер брат је по оцу и мајци, а побратим је по Богу брат, а пошто је Бог над свијем што је Бога ближе, то је и човека ближе“ (М. Миљанов, Живот и обичаји Арбанаса, 1967, с. 11).

У циљу истицања различитих мотивација и смисла братимљења, Стојановић наводи и неколико карактеристичних примјера побратимства међу истакнутим личностима. Тако је војвода бјелопавлићки и сенатор црногорски поп Ристо Бошковић био побратим са војводом Марком Миљановим, са сердаром Јолем Пилетићем и руским кнезом Долгоруковим, затим војвода Миљан Вуков са кнезом Данилом, Његош са херцеговачким Али-папом Сточевићем, Марко Миљанов са Шабан бегом из Тузи итд.

Посебну пажњу у овој расправи Стојановић посвећује правним и етичким премисама обичајне установе побратимства. У том смислу он разматра однос вјерских институција с једне и органа свјетовне власти према тој установи с друге стране. За прве је, каже Стојановић, био у начелу карактеристичан негативан однос, јер је црква у побратимству налазила установу која нарушава хришћанско правило једнакости свих пред богом. Практично пак, она ју је на овај

или онај начин, мање или више толерисала, те је у одређеним ситуацијама и прихватала. Однос свјетовних органа према њој варирао је зависно од друштвено-политичких прилика. Кретао се, наиме, од веома позитивног, посебно у приликама када се побратимство јављало као могућност успостављања мира и слоге међу завађеним и закрвљеним братствима, племенима у приграничним подручјима, до негативног у случајевима када је, рецимо, власт зазирала од братимљења између протагониста опозиције. У сваком случају, постепено јачање органа државне власти и правног система као израза промјена у друштвеној стварности потискивала је установу побратимства, преводећи је објективно из сфере обичајног права и права уопште у сферу традиционалног морала и патријархалног менталитета.

Павле С. Радусиновић

Др Видак Вујачић

ТРАНСФОРМАЦИЈА ПАТРИЈАРХАЛНЕ ПОРОДИЦЕ У ЦРНОЈ ГОРИ

Београд, Слово Љубве 1977.

Упоредо са филозофским, социолошким и посебно етичким расправама („Насиље и хуманост“ и „Дијалектика духа“, Цетиње 1976. и 1978. и бројни други прилози) Видак Вујачић расправља и многа питања и проблеме етничког, етно-социолошког и етнопсихолошког карактера. Поред обимне студије, у ствари за штампу припремљене докторске дисертације о етосу Црногорке, Вујачић се успјешно занима и питањима породице, њеним новијим, текућим трансформацијама. Полазећи од чињенице да је наша патријархална породица, не само у Црној Гори, иако баш у њој најизразитије, онај општи тип породице што се формирао у познатим дуговременим друштвено-историјским условима наше прошлости, он је прије свега размотрио њену суштину, облике, функције и наследне, имовинске и брачне односе у њој, да би затим у друга два дијела књиге указао на питања њене даље еволуције — између „колективне доминације“ мушкараца и „патријархалног континуума“ — према новим структуралним и садржинским трансформацијама.

Мада је о патријархалној породици у Црној Гори и до сада разнострано, најчешће фрагментарно, али ипак знатно писано, Вујачић је дубљим појмовно-категоријалном синтезом захватио и дефинисао битне елементе, садржаје и појавне облике породичног живота у патријархалном друштву. Посматрајући породицу у склопу дејства чинилаца ранијих родовско-братственичких односа, он констатује да уколико су ти односи имали хомогенију структуру и чвршћи патријархални карактер, утолико се и породица као основа таквих заједница мање издвајала као индивидуална установа и, дакако, више уколико

је патријархално друштво имало мање изражен родовско-братственички карактер. Битна одлика породице, породичне заједнице или задруге, огледала се у већем броју њених чланова, углавном родственика из трију генерација (дједова, синова и унука), у којој је хијерархијски ред патријархалних односа био чврсто постављен. Такве кућне заједнице су, нарочито у посткосовским збивањима вршиле голему националну улогу, јер се „ту очувала народна пјесма и прича, развиле народне умотворине и друштвени и политички идеали нашег патријархалног друштва и очувала народна свијест и државна традиција кад су пропале наше средњовјековне државе“ (В. Чубриловић). Задружна својина таквих заједница и њихови унутрашњи колективистички односи привлачили су пажњу многих напредних мислилаца и реформатора, те посебно у новије вријеме руралних социолога, међу којима и једнога од најистакнутијих — Сретена Вукосављевића. Светозар Марковић је, на примјер, у таквој задрузи безмало налазио образац будућих друштвених односа у сеоској општини. Њега су у том смислу, прије свега, интересовала етичко-социјална питања задружног живота, па је у таквим облицима заједништва налазио могућност за будућа рјешења. Међутим, без обзира на то што се таква задруга са својим патријархалним моралом могла, чак и основано идеализовати, она је као нужни израз одређених друштвено-историјских околности била само, иако релативно дуга, етапа у развоју друштва и породице. Заправо, како то разложно истиче Вујачић, из структуре, организације и функција — економске, биолошке, морално-васпитне, емотивне и других — тих разних облика великих породица, развиле су се и диференцирали каснији њени облици. Процесуално их превазилазећи, нове облике још умногоме карактеришу неке одреднице старог типа, нарочито у оним крајевима у којима је до недавно превладала патријархална култура. Изван њих, макар што су им исходништа мање или више слична, настајање и развој коњугалне, односно нуклеарне породице био је, а и сада је знатно бржи.

У другом, краћем дијелу књиге Вујачић између осталог говори о савременим друштвено-економским факторима, који утичу, боље рећи убрзавају промјене у брачним и породичним односима. Служећи се и одговарајућим статистичким показатељима, он наглашава неумитно, глобално дејство нараслих производних снага друштва и сложеније подјеле рада на једној и традиционалних, понегдје и доста строгих рецидивних утицаја на савремени развој породице, на другој страни. Између та два стојера, првог објективног и другог наслијеђеног и поглавито субјективног, одвија се, често кривудаваом линијом, демократизација, хуманизација и индивидуализација начина живота, мишљења и понашања у породичним односима. Положај жене, истиче аутор „не иде упоредо са радикалном персонализацијом улога у друштвено-политичком животу“, већ се, како то у својој пјесми „Љубав“ каже Мајаковски „често испод плијесни јави старо живљење које прошлост кити“. Ова дихотомија, карактеристична углавном за рурално друштво, које је глобално захваћено савременом техничком

цивилизацијом и урбанизацијом, у свом противурјечју јењава ка сопственој негацији.

У трећем дијелу књиге, везаном за општа питања — шта је то нова породица у савременом друштву — Вујачић расправља више актуелних питања. Уопште узев, он прије свега основано констатује да „промјене у породици теку успореније неголи у друштву“, те да „иако је положај данашње жене прекривен велом једнакости у породици (*l'égalité dans la famille*) она је *de facto* из двојенија од друштвеног живота него мушкарац.“

Узимајући у разматрање друштвену стварност у Црној Гори и њен неравнојерни развој, који се „особито манифестује у разлици између урбаног и руралног друштва“, Вујачић издваја следеће „типове“ породице: а) велику породицу (неподијељену породицу, односно задругу — кућну задругу); б) моногамну патријархалну породицу (модификовану патријархалну породицу), која чини прелаз између кућне заједнице — неподијељене породице и коњугалне породице и в) коњугалну породицу (индивидуалну или моногамну породицу; савремену или демократску породицу). Ваља рећи, а то и аутор наглашава, да је оваква подјела доста упрошћено дата, јер она не обухвата и неке друге прелазне варијетете односних облика. Но, важно је то што је Вујачић реалним издвајањем та три типа, релативно подробно анализирао њихова својства и одлике. Први архаичан, други углавном мезоархаичан и трећи савремен и перспективан су свакако типови породице који најпотпуније представљају, не само црногорску стварност, у тој сфери друштвених односа. Првome постепено већ припада мањи удио и има тенденцију смањивања, други са свим својим модификацијама има знатно већи удио и заступљен је ако не више, а оно готово колико и трећи тип. Ако се, наиме, из трећег типа не би изузео онај дио породица чија дјеца су већ егзистенцијелно осамостаљена и живе у градским насељима, али још нијесу раскинула економске везе и „патријархалну лимфу“ са старевином и родитељима који повремено живе и на селу и код њих, онда би се други тип могао узети као преодминантан.

Будући да се савремене породичне функције „могу појмовно дефинисати само у присуству патријархалне антигезе“, ипак, према мишљењу аутора не би требало *a priori* одбацити неке наслијеђене аксиолошке садржаје, с обзиром да објективно подстичу морални развитак личности. Не због тога „што људи више нијесу чврсто везани традиционално — аксиолошким садржајима — како наглашава Вујачић, „већ због аморалне и антихуманистичке садржине и оријентације појединаца, када њима, у појединим конкретним ситуацијама овладава прагматистичка свијест, материјални интерес и хедонистичко поимање свијета и живота. Код њих је, тако рећи, утилитаристички принцип више обузет рушењем људског, а мање захтјев да се поруши традиционално, односно патријархално.“

С друге стране, Вујачић чињенично констатује да је релативно убрзани процес сужавања породице захватио не само градске, урбане средине, што је већ само по себи природно, него у видној мјери и

руралне. То сужавање се јавило као непосредна последица обимне емиграције са села, односно такозваног „руралног ексоодуса“, који је, може се рећи, и на ширем плану један од главних носилаца социјалних, посебно социо-психолошких трансформација. Његов израз су, у економском смислу, разне форме мјешовитих домаћинства, а у социо-психолошком погледу — полутански менталитет са свим својим импликацијама у производним и општим међуљудским односима.

Уопште узев, закључује Вујачић „савремена породица још увијек није отргнута од патријархалних (традиционалистичких) дејстава и садржаја“, већ она „у суштини представља прелазни облик од патријархалне ка демократској породици“. Научна и практична вредност овог закључка, поткријељеног читавом Вујачићевоом студиозном расправом, вишеструко је значајна. Он скреће пажњу и упозорава на многа актуелна питања у том домену, у коме се следствено реперкутују путеви и правци општих друштвених преображаја.

Павле С. Радусиновић

Јелена Шаулић, ВУК И ПОРОДИЦА, Београд, Југоловенска ревија, 1978, с. 314+1 (са сликама у тексту и прилогу) 8°

У издању Југословенске ревије, изашла је, 1978. године, књига *Вук и породица*, аутора Јелене Шаулић, изврсног познаваоца живота и дела Вука Караџића. И поред обимне литературе, домаће и стране, у којој је анализиран и описан Вуков рад, допринос и значај, било је потребно писати и о другој страни његова лика, животним условима у којима је стварао, његовој породици, пријатељима и непријатељима, економској ситуацији, научном и друштвеном угледу; поготову о породици, чији су чланови и сами дали свој прилог културној историји Срба.

Користећи за своју књигу необјављену и објављену архивску грађу, Вукову породичну преписку и преписку његових пријатеља, разна документа и значајнију литературу, Ј. Шаулић сагледава Вуков живот и рад од првих књижевних почетака, од 1813. године када он долази у Беч после пропасти првог српског устанка, преко његових највећих успеха и признања до његове смрти, и све то проткано породичним животом, радостима и трагедијама, успесима и недаћама, славом и дугим, мукотрпним, истраживачким путовањима. Ауторка је први Вуков биограф који, говорећи и о свим члановима његове породице, даје и амбијент тадашњих историјских прилика и културних збивања, због чега њена књига добија још више у значају и вредности.

Из књиге сазнајемо да је Вукова супруга Ана, иако малог образовања, имала изванредно разумевање за његов рад и честа и дуга одсуствовања од породице, да је имала снаге да поднесе све невоље и несреће које јој је живот доносио и при том остајала нежна суп-

руга и мајка. Ауторка нас је упознала и са Вуковом децом, показујући да су били изузетних способности и даровитости, као и да су били веома вредни.

Последња поглавља посвећена су ономе што се догодило након Вукове смрти; напорима Ане и Вукове кћери Мине око издавања Вукових необјављених књига и трагедијама чланова породице који су га надживели.

Ауторка је својим истраживањима оповргла и нека постојећа схватања и тврдње о Вуковом животу као, на пример, мишљење да је Вук кренуо у Русију да би се склонио од дутова и поверилаца, не обавестивши чак ни Копитара о свом путу. Затим, давнашње мишљење да се Вуково потомство угасило смрћу унука Јанка и кћери Мине, Ј. Шаулић је довела у сумњу својом претпоставком да је песник Николај Владимирович Стефанович, који данас живи у Москви, директан Вуков потомак, Димитријевог ванбрачног сина унук, односно Вуков чукунук.

Пратећи Вуков животни пут, друштвене и културне догађаје у Србији деветнаестог века, ауторка је изнела и нове моменте и сазнања и о низу знаменитих Вукових савременика.

Да употпуни документарност својих излагања, Ј. Шаулић је своју књигу илустровала низом портрета, слика, литографија и фотографија.

Јаки стил, жив начин причања и занимљиво излагање, чине да се ова научно заснована, једноставно приказана историја једног великана и његове породице чита са изузетном пажњом и узбуђењем. Књига је од несумњиве користи како за научну и стручну, тако и за широку читалачку публику поклоника и љубитеља Вука Караџића и његовог дела. Уз несумњиву објективност, она је писана и са љубављу за Вука и његову породицу.

Емилија Церовић

Hulio Karo Baroха, VEŠTICE I NJIHOV SVET, „Mladost”, Beograd 1979; knj. I, II

Хулио Каро Бароха, користећи историјске изворе, сопствена теренска истраживања и обимну литературу, презентира нам историјску студију развитка схватања и представа о вјештици у оквиру европске враџбине, почевши од антике, преко различитих периода развоја овог проблема у хришћанству до данас. Слиједећи сопствену теоријску оријентацију, Бароха разграничава неке основне појмове битне за схватање ове комплексне тематике уопће.

Књига је изашла у два тома, у сваком је по десет глава; и то у првом тому: I. *О првобитном схватању света и egzистенције* (стр. 17—31); II. *Обележје античке, грчко-латинске враџбине* (стр. 43—78); „Шабат“ (стр. 141—169); VII. *Ренесансна криза* (стр. 173—190); VIII.

III. Хришћанство, паганство и враџбина (81—98); IV. Божиња вештица (стр. 109—120); V. Партиципација демона (стр. 125—139); VI. Слика деликт враџбине у свом дефинитивном облику (стр. 197—206); IX. Смисао неких признања (стр. 215—227); X. Враџбина и опседнутост нечастивим силама (стр. 229—240). Други том обухвата: XI. Баскијска врачарија у XVI веку (стр. 9—22); XII. Велика суђења почетком XVII века у баскијској земљи (стр. 29—46); XIII. Вештице Сугарамурдија (стр. 51—58); XIV. Теоријске и практичне последице суђења вештицама у Сугарамурдију (стр. 65—70); XV. Баскијска враџбина после великих суђења (стр. 79—86); XVI. Велика криза (стр. 93—102); XVII. Епоха просвећености (стр. 105—113); XVIII. Уметност и књижевност око враџбине (стр. 117—129); XIX. Један поглед на нека садашња схватања (стр. 135—137); XX. О неким модерним интерпретацијама (стр. 159—180);

Аутор разликује двије основне врсте вјеровања о вјештицама: једно је оно што се вјерује о вјештицама (пасивно), а друго оно што вјештице вјерују о себи (активно). Разматрајући оба аспекта, закључује да су за стварање одређене друштвене климе важније представе оних који вјерују да су погођени том врстом магијске активности, него свијест особа које се баве враџбином.

Магија, као инструмент активности вјештица, условљава и њихово појмовно и садржајно одређење. Разлика између враџбине — тајне, црне магије, повезане са култом било паганских божанстава или ђавола с једне стране, и дневне, добронамјерне врачарије која је у неким периодима била и законски дозвољена, с друге стране, условљава и раздвајање вјештице од врачаре. Мада често долази до мијешања ових појмова у представама народа, црквених или свјетовних власти, аутор прави јасну дистинкцију између вјештице, чија се магијска активност заснива на враџбини, и врачаре која се за постизање својих циљева служи врачаријом. Прва се служи злом магијом уз помоћ натприродних сила, а друга се бави гатањем, прорицањем судбине и слично, често у жељи да заради новац.

Тијесна повезаност магије и религије очита је кроз све периоде развоја европске враџбине. Религијска мисао условила је и схватање враџбине, што се може пратити преко неколико основних питања. Једно је повезаност магијских радњи вјештица са божанством, а друго питање схватања реалности тих радњи, што се даље одражавало на промјену црквеног и свјетовног законодавства. Без обзира на непрекидност историјске традиције, Бароха не вјерује да је могуће пратити заједничке коријене тих вјеровања, већ друштвену условљеност враџбине, која у измијењеним историјским околностима може постати нешто квалитативно ново. Полазећи од такве основне оријентације, аутор прати трансформације које доживљава вјештица промјеном друштвеног оквира, који условљава и промјену магијско-религијске мисли.

У античком паганizmu извјесна божанства (Дијана, Хекуба), јављају се као заштитници и помоћници враџбине. Прогони вјештица и закони који осуђују кориштење зле магије, сигурни су показа-

тељ колико је враџбина у антици схваћена као реална опасност или могућност да се постигне одређени циљ. Ово потврђују и законски прописи који одобравају кориштење магије у добре сврхе, те се њоме служе лекари, свештеници, па и за то специјално плаћена лица.

Рани теоретичари хришћанства покушавају измијенити ова схватања. То настојање усмјерено је у два правца: прво, покушај негирања реалности тих радњи, односно тенденција да се активности вјештица покажу као производ „посебног стања имагинативног сна“ и друго, негирање учешћа божанства као помоћника и заштитника магије. „Требало је, донекле, негирати постојање, одузети снагу стварима које су пагани сматрали за обичне. А једна од таквих ствари било је и то да се вештице нису само састајале, већ и да је на тим састанцима председавало једно право божанство које је јакло ваздухом за време тамних ноћи и вршило безброј злодела“ (стр. 112).

Корјениту промјену схватања враџбине доноси развој хришћанских идеја у XIII и XIV вијеку. Вјештица постаје службеница ђавола, који јој пружа подршку и заштиту у замјену за потпуну покорност. Пошто сада реалност ове опасне заједнице не долази у питање, јавља се потреба за успостављањем законских одредби којима се кажњавају лица за која се утврди да су се „предала ђаволу“. Већ почетком XIV вијека, написани су први закони у инквизиторијалној пракси. Од тога времена формира се и представа о шабату — сабору вјештица на којем се обавезно, у различитим облицима, појављује ђаво.

Оваква схватања одржавају се до XVI вијека, када се јављају сумње у оправданост инквизиције и уопће читавог средњовјековног погледа на свијет. Бароха истиче три категорије мишљења која се срећу у литератури тога времена и која најбоље одражавају нове промјене. То су: I. Аутори који замисљају саборе вјештица (шабат) на стари средњовјековни начин, под руководством неке врсте паганског божанства; II. Аутори који замисљају шабат у ужем смислу ријечи под руководством Сатане, и III. Аутори који одричу реалност једног и другог типа сабора приписујући оно што се о њима говори различитим стварним узроцима, као што су судски процеси пропраћени мучењима, утицај наркотика или психичка слабост.

Према мишљењу аутора крај XVI и почетак XVII вијека представља једно од најинтересантнијих периода у развоју враџбине, јер то је вријеме када се стичу различита схватања овог проблема. Даљи развој током XVIII вијека ишао је углавном у смијеру рационалистичке критике магијског погледа на свијет. Тако вјештица постаје предмет научног интересовања.

Различите научне дисциплине допринијеле су са своје стране освијетљавању овог проблема. Нарочито велики допринос дале су психологија и психијатрија, које су покушале тражити узроке овим појавама у неким душевним болестима, нездравим стањима духа под утицајем наркотика или посебним стањем појединца који живи у пуној „магијалности“ те „индивидуалну и колективну беду приписује постојању непрекидног утицаја враџбина“. Интересантно поље истраживања пружа се социјалној психологији посматрањем друштва опте-

рећеног страхом од зле магије. Етнологија се раније бавила углавном реконструкцијом и испитивањем поријекла ових вјеровања кроз историју. Полазећи од сопствене теоријске оријентације аутор се критички осврће на груби шематизам неких етнологских интерпретација, које помоћу сопствених теоријских калупа покушавају извршити реконструкцију ових вјеровања од преисторије до данас.

Кратко речено, преводом Барохине књиге, наука је, добила на основу богате историјске грађе изванредну студију друштвене условљености враџбине.

Добрила Братић

ЈЕДНА МОНОГРАФСКА СТУДИЈА О ЦАРИЧИНОМ ГРАДУ

Владимир Кондић и Владислав Поповић: *Царичин Град, Утврђено насеље у византијском Илирику, „Галерија Српске академије наука и уметности“*, Београд, 1977, стр. 427.

Већ пуних десет година Галерија Српске академије наука и уметности организује изложбе за које се слободно сме рећи да су скоро све, осим у ретким изузецима, представљале културне и уметничке догађаје. Поводом сваке изложбе Галерија издаје публикацију која само једним, и то далеко мање значајним делом, има функцију каталога, а стварно пружа готово увек далеко више од информације о изложби. Писање текстова поверава се, по правилу, нашим истакнутим научним и културним радницима — обично онима који су се афирмисали као суверени познаваоци предмета коме би била посвећена изложба. Зато текстови ових каталога знају каткада да буду студије од изузетне вредности. То је управо случај и с текстом Владимира Кондића и Владислава Поповића о Царичином Граду.

Ова монографија о Царичином Граду као рановизантијском насељу на нашем тлу иде у ред не само најцеловитијих, већ је на извештајан начин и преглед свег досадашњег знања, оног до којег се дошло, о овом изванредно значајном археолошком налазишту. Она представља последњу реч о овом предмету — а близу смо да кажемо и коначну, без обзира шта ће се још открити даљим ископавањима. Текст Кондићев и Поповићев представља у сваком погледу изванредно урађену научну студију.

Своје излагање аутори започињу тиме што спомињу народно предање везано за сâм назив „Царичин Град“. За овим следи белешка о писаним материјалима који се односе на ископавања, при чему се нарочито указује на њихову неједнаку вредност као изворне грађе о обављеним археолошким истраживањима, и то „како по iscrпности, тако и по прецизности информација које доносе“ (стр. 7). Уводни текст завршава се кратким историјатом ископавања, која је први започео, још у лето 1912. године, угледни професор Београдског универзитета Владимир Петковић, као и описом географског положаја Царичиног Града.

Оно што из овог, уводног одељка већ на самом почетку треба изнети јесте податак који иде у прилог хипотези да је Царичин Град, уствари, онај административни (заправо он је био предвиђен да то буде, али „префект преторија никада није столовао“ у овом граду) и црквени центар византијске Средоземне Дакије, који је познат у изворима под именом Прва Јустинијана (*Iustiniana Prima*). Наиме, „у административном погледу, Царичин Град се налазио у византијској префектури Илирик и провинцији Средоземној Дакији (*Dacia Mediterranea*). У црквеном смислу, ова провинција била је потчињена архиепископији *Primae Iustinianae*... Прва Јустинијана добила је под своје старање провинције које су обухватале област уже Србије, источног Срема, западне Бугарске, северне Македоније, Косова и Црне Горе. Дакле, Царичин Град не само да се налазио у најснажније брањеном појасу Илирика, већ и у географском средишту црквене територије Прве Јустинијане“ (стр. 13). Овим су аутори већ на самом почетку показали да се придружују, на основу ваљаних аргумената, највећем броју научника и истраживача који прихватају као највероватнију хипотезу да су „Царичин Град и Прва Јустинијана једно те исто“ (стр. 13).

Најобимније — што је и сасвим природно — јесте поглавље под насловом „Споменици“. Од укупно 184 стране, колико износи српско-хрватски текст студије (у публикацији, у истим корицама, одштампан је овај текст и на француском језику), са фотографским снимцима, картама, топографским планом, основама и пресецима архитектуре, реконструкцијама споменика и грнчарије и књижевношћу, ово поглавље износи преко 140 страна. То је и разумљиво, с обзиром да Царичин Град, ако не потпуно, а оно свакако претежно, предмет је археологије и археолога, а тек потом историчара уметности, „чистих“ историчара, етнолога, социолога и др.

Међутим, кад ово кажем то никако не значи да резултате и методе ових посебних наука аутори нису користили. Они су, очигледно, добро наоружани знањем потребним за свестрано проучавање овог археолошког локалитета. Са сигурношћу коју имају само најобавештенији, они говоре о стилским карактеристикама црквене архитектуре откривених остатака, о датовању почетка самога града на основу тога, о декоративној пластици и другом. Исто тако они се суверено крећу у области проучавања писаних извора и довођења у везу онога што се налази у списима византијских писаца, особито Прокопија („*De aedificiis*“) и онога што представља резултат рада на терену. На тај начин они су се афирмисали као археолози који негују, истина један далеко тежи и незахвалнији облик рада у овој области, али који је не само истанчанији, него који једини до краја врши функцију која даје смисао археологији као посебној, али у суштини ипак историјској дисциплини. И управо овако широк и свестран прилаз проучавању Царичиног Града, као и њихова спрема за такав један потхват, дао је ауторима право да дају прилично сигурне оцене о многоме о чему су ранији писци и истраживачи само нагађали.

Упоредјујући црквену архитектуру откривену у Царичином Граду са остацима црквене архитектуре из тог времена, довољно је осветљено питање стилског јединства цркава Царичиног Града са црквама зиданим у првим годинама Јустинијанове владавине. Међутим, то стилско јединство постављено је на много широј основи тиме што су аутори дали описе, маколико они били сумарни, и других палеовизантијских цркава чији су остаци нађени у ближој или даљој околини Царичиног Града (то су цркве или остаци цркава у Бреговини, Рујковцу, Турлину у области Ниша, црква у Прокупљу и друге) и за које се може претпоставити да су у вези с изградњом Царичиног Града, односно, Прве Јустинијане.

Делови овог поглавља, у којима се дају описи стамбене куће или виле (стр. 91—93) и цигларске пећи (стр. 145—146), као и поједина места у поглављу „Царичин Град и Аваро-словенски походи“ где се даје опис грчарије, посебно су занимљиви са гледишта социолошког и етнолошког.

По свему судећи, Царичин Град је изграђен као нова и јединствена архитектонска целина, на терену на коме није од раније било темеља неке старије вароши или насеља. А да је, као такав изграђен с намером да у њему буде седиште архиепископије, аутори изнесе необично интересантне, али зато не мање убедљиве доказе. Своју хипотезу, на пример, они поткрепљују распоредом цркава у Царичином Граду. Наиме, тај распоред „указује на процесионалну литургију источног типа“ (стр. 173). Цркве су биле тако распоређене да су се процесиије верника могле кретати од једне цркве до друге и на тај начин се могао обављати тип литургије „везан за циклусе великих празника, поготову ускршњих“ (стр. 173). И управо из тога да је распоред цркава на Царичином Граду рефлектовао вероватно литургију садржине сличне оној каква је била позната у Јерусалиму, Цариграду и Антиохији, они закључују о могућој идентификацији овог града с Првом Јустинијаном.

„Имајући у виду све моменте који на овај или онај начин доприносе хронолошкој детерминацији развојних етапа Царичиног Града, можемо да закључимо да изградња Акропоља, Горњег града и базилике са трансептом, а вероватно и триконхалне цркве, аквадукта и спољних терми, пада *grosso modo* у тридесете године VI века“ (стр. 171). Међутим, аутори се не задржавају само на приказивању тог, првобитног, јединственог и целовитог урбаног насеља. Они описују и остали материјал, и закључке о даљој судбини његовој, са свим сумњама и ограничењима, изводе у поглављу „Резултати“. Овде су они експлицитно изнели своју хипотезу о идентификацији Царичиног Града и Прве Јустинијане, мада су са свом скрупулозношћу и научничком савесношћу изнели и аргументе који би говорили против таквог њиховог закључка. „Упркос свему“, пишу они на стр. 167, „археолошка ископавања на Царичином Граду нису разрешила сва питања која се постављају у вези са предложеном идентификацијом“. Поред неколико битних топографских питања (на која су указали), недостају још увек и такви докази као што су натписи и други писани

трагови на археолошком материјалу, а нарочито што још увек некропола „није са сигурношћу утврђена“ (стр. 146). Ипак, аутори остају при предложеној хипотези, јер њој у прилог говори највише од онога што је до сада откривено.

Последњи, али зато ништа мање значајан одељак у оквиру овог поглавља јесте онај под насловом „Етнички и социјални састав становништва“ (стр. 175—184). Он је посебно занимљив са гледишта друштвених наука. Уз врло велику научну опрезност, због тога што се не располаже конкретнијим и сигурним подацима, аутори утврђују да је првобитно становништво овог рановизантијског насеља било старо балканско романизовано становништво. То што су латинска имена архиепископа Прве Јустинијане и што је Јустинијанов монограм из базилике са трансептом латински а не грчки јасно указује, прво, да је чак и више свештенство „потицало из редова локалног романизованог становништва“ (стр. 175) и, друго, „да су литургијске књиге и богослужење“ вероватно били највећим делом на латинском језику“ (стр. 176). Стамбене куће „у непосредној близини кружног трга тријумфалног карактера“ биле су, очигледно, „намењене имућнијем владајућем слоју, из редова свештенства, администрације и земљопоседника“ (стр. 176). О дубоким трансформацијама које су настале упадима Словена и Авара аутори изводе закључке на основу нађених остатака материјалне културе: пољопривредних алатки, грнчарије, и разног другог материјала. Реална је претпоставка да је Царичин Град пропао у једном или више пожара. Да је био освајан борбама сведоче бројни налази „пројектила за праћке и врхова стрелица, међу којима има доста трокрилних, 'аваро-словенских'” „уз капије бедема и на уличним плочницима“ (стр. 183). Међутим, аутори се ипак опредељују за претпоставку да је та трансформација „результат постепене пенетрације и мешања етничких групација још у време византијске управе“ (стр. 183). Откривени остаци „сиромашних кућерака“ у сваком случају сведоче да је још „пре него што је пао у руке Авара“ наступио „процес фурализације“ овог византијског града. Цело ово поглавље, све у свему, занимљиво је као студија о кретањима становништва и мешању етничких групација на овом тлу у немирним временима великих сеоба, али и као покушај, и то, изванредно успео, да се археологија учини науком која знатно проширује могућности етнолошких, социолошких и балканолошких студија.

На самом почетку, аутори су изнели да им „обим књиге . . . није дозвољавао детаљнију анализу сваког споменика понаособ“ (стр. 8). Можда то аутори осећају као стварни недостатак ове књиге. Међутим, са гледишта мање професионално заинтересованог читаоца то је управо срећна околност. Јер да је сав материјал, који би морао да добије своје место у једној исцрпној расправи из области археологије овде био приказан и описан, текст би сигурно изгубио од своје читљивости и прегледности. Овако, он делује као целина, и то прегледна

целина, и мање упућен читалац не налази се у опасности да од дрвећа не види шуму.

Чак ако би се до краја хтео да оствари крајњи смисао ове публикације, онда би још понешто у овој књизи требало да буде изнето на популарнији, разумљивији начин. Није свим „обичним“ читаоцима јасно каква је то „триконхална“ црква, шта је то „пастофорија“, „аспидиола“ и још неки други изрази. Исто тако изрази као „*extratitos*“, „*grosso modo*“ и сл. отежавају разумевање текста.

Ипак, сâм текст је писан врло добро. Ствари нису казиване само прецизно и тачно, већ и лепо. Иако су га писала два аутора, он је у стилском погледу јединствен. Због своје високе научне вредности био је у години кад се појавио предложен за Октобарску награду града Београда. Студија о Царичином Граду Владимира Кондића и Владислава Поповића несумњиво ће имати истакнуто место у нашој научној и стручној књижевности из области археологије, историје уметности и историје, али и у наукама као што су етнологија, социологија и балканологија. И то је њено најбитније обележје.

Александар А. Миљковић.

Михаило Димоски

МАКЕДОНСКИ НАРОДНИ ОРА ОД РЕПЕРТОАРОТ НА АНСАМБЛОТ ЗА НАРОДНИ ИГРИ И ПЕСНИ „ТАНЕЦ“*

Скопје 1977 (штампање завршено јуна 1978), стр. 240.

Извод на француском

Друга по реду у едицији Орска народна традиција Института за фолклор у Скопљу, књига Михаила Димоског није збирка народних игара на какве смо већ навикли, већ збирка народних игара на основу којих је изграђен најранији репертоар Ансамбла „Танец“, најистакнутијег тумача народне музичко-играчке уметности Македоније у нашој земљи и у иностранству, који ове (1979) године прославља јубилеј — тридесет година постојања и веома плодног рада.

Књига М. Димоског састоји се из три дела: први носи наслов Етнокорееолошке карактеристике ора, други Мелограми и кореограми, трећи садржи регистре.

У првом делу, који се може сматрати општим, аутор је прегледно и довољно исцрпно изложио основне црте групе игара о којој је у књизи реч, али са честим додатком: „као и уопште у македонској орској традицији, што је потпуно оправдано и потребно јер су на тај начин информације добиле свој пун обим. Тако су приказани: од облика оро (отворен круг) у три варијанте, занимљиво је да се само у једној игри

* Михаило Димоски, велика нада македонске и југословенске етнокорееологије, преминуо је у тридесет седмој години живота (13. новембра 1979).

наизменично јављају отворен круг и парови; затим држање играча (за руке, рамена, појас, или се не држе међусобно), правац кретања (удесно), подела ора по полу учесника (мушко, женско, мешовито), називи игара, музичка пратња (инструментална и вокална), стилске карактеристике (више техничке него стилске), метро-ритмичка структура (највише је игара у $2/4$ и $7/16$ такту), однос између ритма корака и ритма мелодије, однос играчке и музичке фразе; последњи одељак је о модификацијама у музичкој пратњи игара (примери показују разлике између оригиналних мелодија и мелодија истих игара које се користе у Ансамблу). Како је аутор музиколог по струци, разумљиво је што је у овом раду музичкој компоненти игара посвећена особита пажња.

Највећи део књиге заузимају описи 45 игара: за сваку игру нотни запис мелодије, кинетограм (по систему Лабан-Кнуст), опис речима и, уколико постоји, текст орске песме. Игре по пореклу припадају различним крајевима Македоније (нису наведени локалитети него области: Битолско, Долна Река, Кочанско и др.), а забележене су од старијих чланова „Танеца“ (имена су групно дата) који су аутору показали игре „у изворној форми, како су их научили од појединаца и група (демонстратора — сеоских играча) у просторијама Ансамбла, како су се играле на средсели, а не онако како су унете у сплетове“. Зато је требало избећи „иновације, евентуалне надградње и деформације“ које је понекад наметала потреба сценског обликовања. Као што се види, задатак М. Димоског није био ни лак ни једноставан, тим пре што се неке од ових игара више не могу наћи на терену.

Упркос свим тешкоћама, аутор је свој задатак испунио солидно, са сигурношћу искусног научног радника, те заслужује признање, заједно са Институтом за фолклор и техничким сарадницима. Књига је одиста богате садржине, лепо опремљена, са већим бројем фотографија (црнобелих и у боји) које представљају македонске ношње или поједине моменте из репертоара „Танеца“.

Не замерку, него само неку врсту чуђења, изазива сама идеја да се на овај начин представи ансамбл „Танец“. Пре бисмо очекивали књигу најуспелијих сценских остварења „Танеца“, која су *de facto* кореографије, било да је реч о најстаријим, анонимним и најближим изворној народној игри, било о новијим, чији су аутори познати, у којима се прешло на слободније форме. Не треба заборавити да је баш сценска презентација, раскошна у избору ношње, игре и свирке, технички виртуозна, а по стилу аутентична, прославила „Танец“ широм света.

О. Младеновић

Dr Roderyk Lange

TRADYCYJNY TANIEC LUDOWY W POLSCE I JEGO
PRZEOBRAŻENIA W CZASIE I PRZESTRZENI

London 1978. Извод на енглеском

Наоко, ово је мала књига; уз то, од укупно 105 страна више од половине заузимају прилози. Уствари, концизно али и јасно писани рад дра Р. Лангеа *Традиционална народна игра у Пољској и њени преображаји у времену и простору* је богата расправа о основним етнокореолошким питањима, постављеним и решаваним на примеру народне игре у Пољској.

У кратком уводном излагању аутор је дефинисао предмет својих проучавања. То је, пре свега, игра која је настала и данас још живи у сеоској средини. Из ње су у 18. и, особито, у 19. веку, у специфичној атмосфери романтизма, неке игре пренесене у другу, дворску средину (шљахте и магната), а одатле, знатно измењене, стигле су на уметничку сцену, што им је донело публицитет европских размера. За разлику од њих и других игара које негују аматерске фолклорне групе по градовима широм Пољске, аутентична народна, сеоска игра (*taniec wiejski*) остала је верна својим прототиповима развијајући се заједно са сеоском заједницом којој припада. По ауторову мишљењу, тај развитак је богат, али мало познат, што се у првом реду односи на улогу сеоске игре у народној култури. У вези са овом констатацијом треба напоменути да такве различите токове развитка наша народна игра не познаје, мада говоримо о сеоској и варошкој орсској традицији, мислећи при том на очигледне разлике у погледу стила, јер, на пример, у Србији у прошлости нису ни постојали историјско-друштвени услови за такво диференцирање (осим у средњовековној феудалној држави, али о томе се ништа поуздано не зна).

Први одељак у књизи (*Развој интересовања за народну игру у Пољској*) садржи информативно критички преглед литературе у вези са игром, почев од 16. века, када се јављају први помени. Детаљнији описи игара потичу тек из 19. века. Тако је К. Ерођински 1820 године у свој спев *Вјеслав* унео литерарни опис *краковјака*, а 1828. објавио оглед *О пољским играма (полонеза, краковјак, мазурка, козак)*; за њим су се јавили и други аутори, али ни њихови описи игара немају инструктивну вредност. *Оскар Колберг* (1815—1890) у своме изузетно значајном опусу први посвећује пуну пажњу игри, углавном сеоској, те су његове књиге и данас неисцрпан извор информација о пољским народним играма прошлога века. Појава колективне монографије *Игра* 1930. године означава нов важан моменат јер њоме почиње низ специјализованих дела о народним играма. Значајно место припада и делу К. Мошињског *Народна култура Словена* (1939): у посебном одељку *Игра*, на стотину страна, аутор је дао синтезу словенских игара (о играма у Југославији је писао на основу тада још оскудне литературе). У периоду после другог светског рата број радова о

пољским играма је нагло порастао. Тада долази и до преокрета у начину записивања игара: описе речима дефинитивно замењује кинетографија (Лабан-Кнуст).

Други одељак књиге (*Главне одлике играчког фолклора у Пољској*) посвећен је питањима музичке компоненте игара (метрика, темпо, однос играча и свирача), затим орским обичајима, техници играња, као и другим одликама народних игара (облици, називи, играчки састав итд.).

Трећи одељак (*Карактеристичне групе сеоских игара, њихова распрострањеност и врсте*) приказује етнокореографске области Пољске, њихов репертоар сеоских игара, специфичне црте главних игара (типови, технике и стилови); посебно је анализирана група „народних игара“, у којој су *мазурка, кујавјак, оберек, краковјак*, за које се може рећи да су само пореклом народне.

У четвртном одељку (*Игра као битан елемент сеоске обредне праксе*) аутор се бави обредним играма у прошлости и садашњости. Истакавши њихове две главне мотивације: друштвену (понекад са наглашеним правним аспектом) и магијску, аутор је и за једну и за другу изнео добро одабране примере из свадбенога обредног циклуса, затим погребног и покладног, као и обредно-магијске игре за плодност и раст усева, у којима се кинетички — високим скоковима — „подстиче“ њихов развитак. Помињу се и магијске игре против злих сила. Према једном податку, девојке опасане магијским биљем играле су у колу око ватре на Ивањдан. Аутор сматра да је у том периоду (16. век) већ била завршена владавина кола као облика игре у Пољској. „Вероватно је — каже он — утицај нових облика игара елиминисао овај најдавніји и тако типични облик игре“.

У петом одељку (*Играчки елементи у дечјим играма и забавама*) аутор саопштава примере архаичних црта и дечјим играма, које су преузете из старијих слојева игара одраслих особа, углавном обредног карактера. — Расправа д-ра Лангеа завршава се констатцијом да народној (сеоској) игри у Пољској треба посветити још дубља проучавања како би се проширило знање о игри — једној од капиталних области уметничког стваралаштва.

Др Ланге је у овај рад унео богато истраживачко искуство и свестрану ерудицију. Зато поред разноврсних, увек поузданих информација о пољским народним играма (не само сеоским) у распону од четири века, зналачких анализа и сигурних судова, у овој расправи има свежих идеја које нагоне на размишљање и осветљавају нове путеве истраживања.

Било би неправедно не споменути да расправу д-ра Лангеа допуњује библиографија радова о пољским играма у којој је 359 јединица, затим 20 илустрација (мале, репродукције слика и гравира, кинетограми и фотографије), што све заједно чини складну целину.

О. Младеновић

TÓTH FERENC, KÁLMÁNY LAJOS NYOMÁBAN. Az észak-bánáti népballadák élete. A Balladákat gyűjtötte Katona Imre és Tóth Ferenc. Hungarológiai Intézet, Ujvidék, 1975. 305.

Савремена мађарска фолклористичка школа сматра Лајоша Калмања (1852—1919) својим претходником: он је био први истраживач мађарског фолклора који је једном истакнутом приповедачу (Михаљу Борбелу из северног Баната) посветио једну целу књигу.

После Јаноша Кризе, но неовисно од њега, Калмањ је спознао да се добри приповедачки текстови, карактеристични за одређену етничку групу, могу вредновати са естетског становишта само ако су забележени по казивању приповедача познатог и признатог у његовој властитој средини. Лајош Калмањ, чијем се истраживачком раду поклања много пажње у Мађарској у новије време (Ђула Ортутаи, Линда Дег, Имре Катона, Ласло Петер и други), а код нас од седамдесетих година наовамо, сакупио је, истраживао и проучавао вредносни фолклорни материјал не само у свом родном Сегеду, него и у његовој околини; интересовање се његово шгавише, проширило и на целу тадашњу Торонталску жупанију, те се зато њему приписује у заслугу да је он један од зачетника мађарског истраживачког рада на пољу фолклористике у Југославији. Бележећи на овом географском подручју многобројне баладе, оповргнуо је до тада укорењено уверење да се лепа мађарска балада рађа само у земљи Секеља (Сижуљаца).

Негујући и настављајући Калмањев рад, југословенска мађарска фолклористика се прихватила не тако једноставног задатка да реконструише како су живеле разне фолклорне врсте у средини у којој је он радио с краја прошлог и почетком овог столећа. У местима где је некада Калмањ сакупио фолклористички материјал (Сајан и друга места у северном Банату) Имре Катона и Ференц Тот су у току 1972. године забележили на магнетофонској траци више стотина народних творевина: песама, балада, скаски, труфа, описа обичаја, дечјих игара и играчких песама, а њихов рад је добио на своме значају утолико више, што су успели да бележе највише од оних старијих казивача који су још као деца — ђаци, по упутству својих учитеља, бележили и сакупљали текстове за Лајоша Калмања.

У уводу своје књиге *Трагом Лајоша Калмања (Kálmány Lajos nyomában)* мр Ференц Тот износи изјаве казивача о пресељењу у ове крајеве из старе домовине, о начину сакупљања Лајоша Калмања, о сусрету његовом са Михаљем Борбелом; опширно говори о местима богатим баладама (Сајан на пр.), а из излагања видимо да су певачи балада претежно жене које певају чак и баладе о бећарима, те можемо да закључимо да жене умеју боље да чувају традицију од мушкараца.

Ференц Тот у својој књизи обухвата само баладе, желећи, вероватно, да потврди тезу (наспрот Грегушту и Ђулаију) да и равничарски човек уме да негује трагичну баладу. Тот овде објављује 125 балада, од којих је сâм забележио 110; осим свога, користи материјал

и Беле Бурања, Илоне Мора и Каталин Пакша, те је подручје које је у књизи обухватио проширено и на Чоку и још нека друга места поред Тисе.

Од овде објављених балада две трећине су новог стила; овамо спадају претежно оне које су везане за неки породични догађај, убиство или несрећни случај, али су исто тако заступљене и баладе о бећарима. Од 7 типова класичних балада забележена је 31 варијанта од којих су најпопуларније: Девојка која је упала у срамоту (*A Szégyenbeesett leány*), Девојка присиљена да игра док не падне мртва (*A halálra táncoltatott leány*), Три сирочета (*Három árva*) и Убијени момак (*A megölt legény*). Сви наведени типови балада познати су на целом мађарском језичком подручју. Искрпна анализа коју Ференц Тот даје о овим баладама садржи и веома драгоцене констатације о варијантама и њиховом даљем животу.

Књига Ференца Тота нам пружа преглед живота мађарских балада од најранијих времена до данас, а сведочи и о томе, да постоји велики број осиромашених, крњих балада које се казују и у полу-прозном облику. Последњих педесетак страна посвећено је потној обради балада, рад Марте Секел, што још више увећава и употпуњује научну и културну вредност ове, у фолклористичкој науци тако вредносне и потребне књиге.

Магдалена Веселиновић Шулиц

JUNG KÁROLY, AZ EMBERÉLET FORDULÓI, Gombosi népszokások, Forum, 1978., 329.

У издању новосадске куће ФОРУМ, из пера мр Кароља Јунга (са поговором др Вилмоша Фоигта), појавила се једна, са етнографског становишта Мађара у Југославији, значајна књига о обичајима и веровањима мађарског становништва у Богојеву, села са претежно мађарским живљем у западној Бачкој, које је већ од раније познато у етнографији југословенских Мађара радовима из области народне пошње, игара, мелоса и народне поезије. Ова књига, која носи наслов *Прекретнице у човековом животу (Az emberélet fordulói)* презентује читаоцу једно до сада непроучено поглавље света традиције: народне обичаје сачуване да данас, а везане за прекретнице у човечјем животу: рођење, склапање брака и смрт и празноверице које ове обичаје прате.

Сматрајући да су обичаји и празноверице две категорије међусобно строго повезане и зависне једна од друге, Јунг их износи упоредо и настоји да их верно опише, износећи при томе обиље вредносне, магнетофонски снимљене етнологске грађе, прикупљене у Богојеву (Гомбош) у току 1976. и 1977. године.

Да бисмо добили јаснију слику о овој књизи, ми ћемо овде, укратко, да изложимо њену садржину.

Прво поглавље посвећено је рођењу и раном детињству, периоду пре и за време трудноће, веровањима која су везана за трудноћу и прекид трудноће, као и лицима која су на неки начин везана за ове догађаје; говори се о броју деце у породици и променама условљеним економском ситуацијом; о бабици — особи која је веома активна при чину рађања, траговима који указују на шаманизам и габанџијаштво; о купању новорођенчета и етномедицинским радњама. Доста пажње је посвећено широком кругу празноверја о злу које прети новорођенчету и обичајним радњама које имају за циљ да их спречавају, затим о веровању у урокљиве очи. Детаљно су описани и обичаји везани за крштење, као и за гозбу која се тим поводом приређује. На крају се говори о друштвеној средини која омогућује настанак, развој и укрењивање ових обичаја и веровања.

Друго поглавље говори о склапању брака и о свадбеним обичајима, о познанству младих, затим о фазама приступању заједничком животу, као и о првим данима заједничког живота. Централне теме су следеће: циљ брака по схватању људи у селу, положај нежења и „уседелица“, њихово место у друштву. Посвећује се пажња и значају иметка у избору брачног друга као и празноверицама, гатању девојака за предсказивање будућег младожење, обичајима приликом просидбе и веридбе. Говори се о момачкој вечери, као и девојачкој, о улози сватова (кума, јенги, девера и деверуше); аутор врши поређење и са променама које су настале у новије време у начину склапања брака, што је све последица промена у традицији сеоског живота.

Треће поглавље посвећено је смрти и обичајима везаним за сахрањивање, почев од веровања и празноверица у вези предзнака смрти па преко сахране до повратка покојникове душе. Описани су и бројни обичаји везани за умирање, оплакивање самртника, паљење свеће; детаљно се износе обавезне радње и обичаји након издахнућа: бдење, уговарање опела код кантора, церемоније приликом сахране, посмртна гозба. Наглашава се архаичност ових обичаја у односу на остале обичаје у селу.

У четвртном поглављу аутор говори о историјату насеља и о друштвеним приликама. На месту данашњег Богојева у Средњем веку налазило се мађарско насеље *Boldogasszony-Teleke* које је за време Турака опустело (по свој прилици око 1526. године), а доцније насељено Србима, који се, међутим, нису овде задржали због честих поплава Дунава и раселили су се. Након повлачења Турака из Мађарске, првом колонизацијом 1753. године, основано је мађарско насеље у близини Богојева. Насељеници су били из Западне Мађарске, толнске, шомођске, вашке и фејерске жупаније и мањим делом из северне Мађарске. Године 1899. ово место је указом добило назив Гомбош.

У књизи Кароља Јунга изложени етнографски материјал потврђује да је у селу негована и сачувана традиција до данас много боље него у другим крајевима, а да би своја излатања потврдио, објављује аутентичне текстове и фотографије, који представљају старије, оригиналне документе. Књига се завршава регистром казивача, регистром скраћеница и легендама илустративног материјала.

Ова лепа и корисна књига представља прву монографију овакве врсте на мађарском језичком подручју и третира многа питања о којима се до сада није или се писало веома мало, те откида од заборава делић блага народне културе војвођанских Мађара.

Магдалена Веселиновић Шули

ЗДРАВАЦ МИРИШЉАВАЦ

Народне песме и бајалице из Тимочке Крајине. Сакупио Љубиша Рајковић Кожељац. Зајечар 1978, 359.

Љубав према завичају и осећање лепоте у народном усменом песништву подстакли су Љубишу Рајковића да већ у раној младости почне бележити песме Тимочке Крајине и објављивати их у зајечарском часопису *Развитак*. Имао је један разлог више: деда му је био гуслар, а од своје бабе забележио је велики број песама и „бајалица“ (текстова за бајање и чарање). Домаћој грађи додали су песме неписмена Стојанка Илић, а десет басама Стојан Пауновић.

Као студент Филолошког факултета у Београду Рајковић је проучавао студије о песништву Тимочке Крајине и раније објављену грађу, затим је средио своју и уз нотну бележење мелодије, фотографије својих казивача и певача и певачица, са мотивима народних резбарија и речником и распоредом песама на лирске и лирско-епске (баладе и романсе) и басме издао прву своју збирку *Двори самотворни* 1972. године у Зајечару. Подстицајни предговор са похвалом писао је његов професор Владан Недић. Збирка је обухватала мањи терен: Кожељ, Јелашницу и Витковац.

После шест година продубљеног фолклорнога рада заснованог на добром научном методу Љубиша Рајковић издао је своју другу збирку *Здравац миришљавац*, народне песме и бајалице из Тимочке Крајине. То је укусно опремљена већа књига (234 песме и 26 басама) богато илустрована мотивима народних везова, тканина и резбарије, на насловној страни са фотографијом гуслара извајаног у дрвету у две позе, са већим бројем певача и казивача, њиховим фотографијама, белешкама, многим нотним текстовима и са досада најпотпунијим предговором о развоју народних песама у Источној Србији од дра Момчила Златановића, који је објективно и врло добро оценио Рајковићеву збирку и назвао га „једним од најупорнијих и најспособнијих скупљача и испитивача народних песама у пределима Тимочке Крајине“. Посвета „Мојим певачима“ и уз презиме додато Кожељац (из Кожеља) указује на осећајну повезаност скупљача са својим завичајем.

Опште је обележје песама у новој Рајковићевој збирци да су већином кратке, сажете, без дужих описа и психолошког продубљивања, дакле, карактеристично лирске. Из чињеница и основног мотива долазимо до сазнања о прећуталом. Подсећају на називне, љупке

минијатуре, а ипак некад у мало стихова садрже целу трагедију (в. песму 90 *Мајка Катy за Арапа даје*) док се у другима јавља здрав, па и сиров сељачки хумор (песма 197 *Мори, Ђушо, намигушо* и 196 *Баба старца заградила*). Уз мотиве на везовима и тканинама и резбаријама песме тога краја још више одражавају појаве из живота планинаца овчара и њихов рад, ношњу, обичаје, старинске и покрајинске речи, гласовну, обликовну и реченичну употребу. Штавише стиче се утисак и о животном схватању Тимочана те су њихове песме занимљиве и привлачне за многоструко изучавање. Искрене су и једноставне са тужним мелодијама природним за тешке животне услове у дугој турској управи и развијеној хајдучији. Што је главно песме су заиста лепе и често код читалаца изазивају снажна осећања; ритмичне су због наизменичности разних стопа и стихова као и због асонанција, алитерација и честих диминутива:

Вила Вена венац од ковиље,
од ковиље и младо босиље;
венац вила, венцу говорила:
„Ви се, венче, ви се, увијај се!“
(песма 150)

Обликованој лепоти песама доприносе анафоре и епифоре, а садржајној персонификације, епитети и друге песничке фигуре.

Већим делом песме су испеване у осмерцу и десетерцу, али и у другом слоговном стиховању. На сликовању се не настоји ако се не јави природно, спонтано, па и као леонински слик. Ретки су дуги стихови, а јављају се обично ако у песми постоји рефрен или понављање речи из синталме у самом стиху. У басмама су већином кратки стихови, на пример:

Гркала је грличица
(песма 23)

Има, међутим, басама и са дужим и мешовитим стиховима.

„Басметари“ и „басметарке“ (бајари и бајарке) су били ближи и приступачнији народу него удаљени лекари. Призивали су иако су знали да не могу увек помоћи. Лепо невести која је „ватила на очи од ветра“ (реалан ралзог), „од човека“ (сујеверје, уроч) „и од проклета Турчина“ (вероватно од „упле“, страха да је Турчин не претме док је сватови воде).

Да кој ми се на лелејку лелеје?
(песма 74)

Дуже песме су обично баладе и романсе са доста митолошких елемената.

У првој књизи *Двори самотворни* Рајковић је песме разврставао. Овога пута није сматрајући, може бити, као што се у откосу свежег ливадског цвећа сваки цвет распозна по мирису и боји, тако се и песме познају по садржини и по основном мотиву. У овој збирци

су љубавне, породичне, радне, обичајне, описне, баладе и романсе, играчке (некад развијене у мале сцене), шаљиве и сатиричне. Мотиви су различити, некада се у истој песми преплићу. Змија троглавка са познатим мотивом мржње свекрве према снаси спаја и друге мотиве. прерушавање, преображавање, са ретким мотивом змијске добротe — овчар зна да је смук безопасан — и у расплету са мотивом самоубиства мајке и ретким мотивом синовљеве освете који мајку на огњу сагори. У народним песмама се сажичу жене невернице.

У збирци *Здравац, миришљавац* највише је љубавних песама. Има их антологијских лепих. Једну само наводимо као пример:

Очобољ у воду,
Сунце у очи.

(песма 252)

Мушкарцу припада страст, а девојци већином уздржљивост. И жена некада греша, нарочито ако јој је муж у војсци. Доказ је томе хумористична песма *Мори Ђушо, добра душо*:

Сунце претеко,
Усов пресеко.

(песма 251)

Мада околности доводе понекад до инцеста међу блиском родбином у усамљености у планинском овчарском крају, девојка скоро редовно не пристаје на то и пада као жртва или заврши самоубиством:

Девет јо' баба бајале,
пак си је Стана умрела.

Врхунац девојачке чистоће и породичне љубави је у песми *Јован и Јованка* када сестра брата који је убија што није пристала на инцест моли да не каже мајци истину него да је остала у планини тражећи изгубљену иглу од веза (песма 81). Тако се у овој песми, као и у животу, поред највеће округлости јавља и највећа племенитост.

Карактеристично је за менталитет Тимочана као и за друге планинце велика маштовитост. Усамљени овчар приближава себи околину, оличава је, разговара са планином, шумом, својим овцама, са небесним сводом и са цвећем. Изједначаје их са собом и са својим схватањем природе, док божанство спушта себи придајући му само више силе и мудрости. Човек из народа полази у себе и враћа се у себе, преносећи на природу не само своја осећања него и породичне односе. Перунику мајка буди касно те она увек лепо цвета, а каћун зла маћеха рано пробуди те га бију снег и ветар. Кошута лије сузе за својим ланетом.

Сватовске песме су обилно заступљене у овој збирци и осветљавају цео развој женидбеног процеса од скупљања на збор за сватове, од прихватања просидбе или одричног одговора:

Мори, Јано, дилбер момо,
 не шетај се горе доле,
 горе доле низ тој поље,
 низ то поље белоречко;
 не крши си половину,
 не варај ми сиротињу!
 Но отиди у планину
 па набери суве сучке
 И наклади добър огњ,
 па ме тури да изгорим,
 да се створим бели пепел,
 да направим бели сапун,
 да избелиш румен-лице,
 кад те љубим да излудим.

(песма 122)

па све до краја песме прате свадбене обичаје: стављање цветних венчаца (отуда назив венчање), даривање сватова, обавеза невесте да ујутру полива свекру, куму и деверу да се по савету своје мајке свима „преклања“, а љуби у руку и старо и младо да би била похваљена: „Хвала Богу, учено чељаче!“ Кум треба да је господског изгледа: На кума ми чиста чоја сјајаше. Око њега одабрани младићи:

„Мори, Ђушо, намигушо,
 куде ти је млади војно?“
 „Млади војно у ордију“.
 „Мори, Ђушо намигушо,
 кад је војно у ордију,
 ш'чему чизме на чивију?“

Сатирише се учешће старца на свадби као и баба на седељци. Повратак са невестом прати песме:

Боље рибе да ме једу
 Него браћа да ме љубе.

Нече те наша девојка,
 Неси јој слика прилика.

Какви момци у софру седоше,
 Сва им софра од лица сјајаше.
 (песма 179)

и друга:

Лети соко високо,
 Шири крила широко,
 Под крилом му девојка.
 (песма 176)

Као и у другим крајевима дирљив је опроштај девојке од својих. Опраштајући се од оца она помиње да полази у туђу кућу:

Измиче звезда Даница,
од све се звезде измиче,
код сјајни месец примиче.
(песма 182)

Полазећи између девојака невеста моли брата који је изводи да
јој попусти руку:

У туђу кућу туђи су људи,
туђа је кућа туга голема.

Да се машим у моје цепове,
да извадим сребрну јабуку
да дарујем моју другарицу,
нека знаје кад смо друговале.
(песма 183)

У збирци нема јуначких песама, изгубиле се и о завичајном ју-
наку Хајдук Вељку које су ранији скупљачи бележили, а у једној
песми се само помиње Краљевић Марко. Нема ни тужбалица, изузев
неке тужбаличке стихове у другим песмама. Ни ранији сакупљачи ни-
су забележили у овоме крају тужбалице од веће вредности. Вероват-
но их ни Рајковић није нашао.

Значај збирке *Здравац, миришљавац* и заслуга Љубише Рајко-
вића је у томе што је успео да спасе народне песме од велике вредно-
сти које се приметно губе и свакако ће се многе изгубити или сасвим
изменити у времену којем недостају услови за њихов развој.

Аница Шаулић

MARGARET MID, *Sazrevanje na Samoi (Psihološka studija mladeži u primitivnom društvu, namenjena ljudima zapadne civilizacije)*, Prosveta, Beograd, 1978. s. 266.

Домаће издавачке куће су најпој читалачкој јавности у два на-
врата представиле дело Маргарет Мид, превођењем њених оригинал-
них дела. Први пут је то било 1968. године, када је у издању загребач-
ке издавачке куће „*Naprijed*” преведена књига: „*Sex and Temperament in Three Primitive Societies*” (Спол и темперамент у три примитивна друштва); а други пут, десет година касније, 1978. године, у издању београдске „*Просвете*” преведена је књига: „*Coming of Age in Samoa*” (Сазревање на Самои).

Књига Маргарет Мид, Сазревање на Самои, састоји се из три де-
ла: предговора (Ф. Боаса из 1928. године, када је књига први пут об-
јављена, и четвртог по реду предговора Маргарет Мид, шестом изда-
њу књиге, из 1973. године); разрадног дела у коме аутор поставља
и обрађује проблем сазревања на Самои; и прилога, међу којима је
најзначајнији онај у којем аутор излаже методолошки поступак.

Истраживања којима се бави *Сазревање на Самои*, извршена су на истоименом острву-Сомои-острву Јужног мора, на којем живе Полинежани. Истраживања су извршена 1926. године, када је Маргарет Мид имала 23 године, и представљају њен први теренски рад. По други пут Маргарет Мид је боравила на Самои 47 година касније, да би евидентирала промене у животу и култури Самонаца, о чему нас је обавестила у једном од прилога ове књиге.

Маргарет Мид је произашла (шире о њеном научном исходишту, теоријско-методолошким основама, личности и стваралаштву види у *R. Supek, Margaret Mid — ličnost i djelo*, у књ. *Spol i temperament u tri primitivna društva, Naprijed, Zagreb, 1968, 5—9*; *Z. P. Golubović, Antropologija kao društvena nauka, Institut društvenih nauka, Beograd, 1967, 15—16, 64, 66, 68*; *С. Кнежевић, Маргарет Мид, научни и музејски радник, Гласник Етнографског музеја 41, Београд, 1977, 211—219.*) из оне пране америчке антропологије која се развијала под утицајем психологије односно психоанализе (Р. Линтон, А. Кардинер, Р. Бенедикт, Е. Сапир и др.), чији почетак интензивног развоја пада на прелом треће и четврте деценије овог века, а која се живо интересовала и настојала да одреди однос и утицај културе и наслеђа на образовање личности. Стога не чуди што је у научном опусу Маргарет Мид акценат стављен на одгој, васпитање и образовање људске личности под утицајем социјалних (културних) чинилаца. Ова схватања видљива су већ у овој, првој књизи Маргарет Мид. Тако нас она већ у предговору обавештава да је, у време када је књига писана, чак и образованом свету била нова идеја културе. „Идеја да свака наша мисао и покрет јесу производ не расе, не инстинкта, већ да су изведени из друштва у којем је неки појединац одгојен, била је нова и непозната“. Сматра да схватити смисао културе значи схватити „узајамно дејство онога што појединац собом носи и културног стила“, као и да је задатак антрополога да проучава човека у његовој друштвеној средини, јер друштвена средина има огромну улогу у животу појединца. Не занемарује Маргарет Мид улогу наслеђа, али је очито да сматра да је култура пресудан чинилац у процесу формирања личности.

У књизи *Сазревање на Самои*, Маргарет Мид испитује живот и културу Самое и конфронтира их са животом и културом Сједињених Држава Америке (у том смислу аутор и може да каже да је ово књига о Самои и Сједињеним Државама у периоду од 1926—1928. године; при томе је акценат стављен на одгој, у првом реду на одгој адолесцентне девојчице, јер је, по мишљењу аутора, наше знање о девојчицама у културама које су на нижем ступњу развоја, оскудније него што је то наше познавање дечака, из једноставног разлога што су жене-етнолози, које лакше и присније стварају контакт са девојчицама, малобројније него мушкарци, етнолози. У жижу интересовања и иштивања Маргарет Мид ставља начин по коме се одгој самоанског детета односно девојчице разликује од америчког.

Анализирајући и конфронтирајући елементе у развоју јединке, део по део (секс, неуроза, рад, игра и др.) у једноставнијој цивилизацији Самое са сложенијом америчком цивилизацијом, како би освет-

лила америчке васпитне методе, Маргарет Мид је дошла до закључка да адолесценција не мора увек да буде време потреса и напетости, него да је културне околности чине таквом. Објашњење зашто у опредељењима самоанских девојчица нема љутње и бола, Маргарет Мид тражи у природи самоанске цивилизације која не одобрава јака осећања, док објашњење за помањање сукоба тражи у разлици између једноставне, хомогене цивилизације и разнолике хетерогене модерне цивилизације.

Овом књигом Маргарет Мид је, како то и сама подвлачи, хтела да покаже колико човеков карактер, могућности и добробит много зависе од тога чему се млади људи уче — од васпитања — и од друштвених споразума који владају у социјалној средини у којој је човек рођен и у којој одраста. Сматрамо да је у томе успела. Међутим, на први поглед практична је и оптимистичка тежња Маргарет Мид када наглашава да би резултати ових истраживања могли да помогну приликом васпитања америчких адолесцената. На истој страни књиге (207) аутор наводи ралзоге који се супротстављају примени ове идеје у пракси. Наиме, ако адолесценти западају у тешкоће само услед прилика у друштвеној средини, сматра аутор, онда треба изменити ту средину како би се потреси ублажили и уклонила напетост и патња прилагођавања. Али, на жалост, пише даље аутор, прилике које унесрећују америчке адолесценте чине везивно ткиво друштва, „ништа подложније нашем смишљеном уцлитању но што је језик којим говоримо“. Аутор даље наводи да можемо изменити понеки слог или склоп и да су велике измене у језичкој структури, као уопште у свим деловима културе, дело времена, „дело у којем свака јединка игра не-свесну и занемарљиву улогу“. Ово превиђање човекова активизма и несагледавање могућности човекова утицања на природу и друштво (које је, иначе, карактеристика и неких савремених праваца у америчкој антропологији) је основни недостатак ове садржајне и изванредним књижевним стилем писане књиге.

Бранко Ђупурдија