

Из садржаја:

Љ. РАЈКОВИЋ

Две епске песме из Рожаја

М. ЗЛАТАНОВИЋ

Лазаричке песме
из врањске Пчиње

М. ПОПОВ

Стари облици разоноде
омладине у северном Банату

П. МАРАНДА

Е. К. МАРАНДА

Структурални модели
у фолклору

Љ. ГАВРИЛОВИЋ

Формирање савременог
модела свадбе



РАСКОВНИК

Л Е Т О
1 9 8 4.



Расковник је некаква
(може бити измишљена) иџрава
за коју се мисли
да се од ње
(кад се њоме дохватају)
свака брава
и сваки друџи заклој
оџвори сам од себе

Из Вуковог „Рјечника“

РАСКОВНИК

часопис за књижевност и културу

Београд, јул 1984. Година XI
број 40.

УРЕДНИШТВО

Драгослав Антонијевић

Вера Колаковић

Ненад Љубинковић

Радослав Миросављев

Љубинко Раденковић

(главни и одговорни уредник)

Велибор Лазаревић

(секретар Уредништва)

Борђе Драгосавац

(технички уредник)

ИЗДАВАЧ

НАРОДНА КЊИГА — БЕОГРАД
Шафарикова 11

За издавача

Видак Перић, директор

РАСКОВНИК

Појављује се у пролеће, лето, јесен и зиму.

Рукописе по могућности откуцане машином у пуном прореду, слати на адресу: „Народна књига“ (за „Расковник“), Београд, Шафарикова 11.

Рукописи се не враћају.

Годишња претплата за Југославију 400 динара. Претплату упућивати на жиро-рачун „Народне књиге“ 60801-603-15400, са назнаком: претплата за „Расковник“. Годишња претплата за иностранство: Сједињене Америчке Државе \$ 15; СР Немачка DM 35; Француска Ffr 75.

Претплату за иностранство уплаћивати на девизни рачун „Народне књиге“ код Југобанке: 60811-620-58-8206/10-6-1051.

Телефони: уредништво 324-764, служба претплате 322-464; комерцијална служба 323-910; рачуноводство 635-025; пропагандна служба 324-764.

Уредништво прима уторком од 14—15 часова.

Штампа ГРО „Просвета“, Београд,
Буре Баковића 21

Број штампан у 3000 примерака.

Цена једног примерка 100 динара.

ДВЕ ЕПСКЕ
ПЕСМЕ ИЗ РОЖАЈА

(Црна Гора)

ПОГИБИЈА КОСТРЕШ ХАРАМБАШЕ

Заплакала у планину вила,
у Кунару, на јелову грану,
над мезаром Мујова Омера,
вила плаче, не суши образе,
и с Омером мртвим разговара:
„Мој Омере, очи обадвије,
три године већ су претуриле
кад си, сине, свијет мијенио,
је л' ти, сине црна земља тешка,
је л' камење тешко небројено,
јесу л' тешке штице јадикове,
је ли теби тама додијала,
јеси л' с' тамној кући привикнуо?“
Из мезара Омер проговара:
„Б'јела вило, грло те бољело,
нит' ме питај нит' ме имаш рашта!
Није мени црна земља тешка,
нит' камење тешко небројено,
ни су тешке штице јадикове,
нити ми је тама додијала;
ко је рођен, хоће умријети,
на ахирет преселити душу;
но шта ми је, вило, досадило:
ево доба три године дана
откако сам, вило, погинуо,
уби мене Костреш харамбаша,
ал' то бих ти, вило опростио
што је мене Костреш погубио,
но не прође хефте ни нећеље
што не дође Костреш харамбаша
у Кунару на моме мезару
и дојаше врану бедевију
па све гази по моме мезару,
све ми ломи кости у лубину

и зове ме мртва по мејдану!
Мртве руке не носе оружје,
мртва глава не дели мејдана,
мртве ноге не јашу дората,
с мртвом главом нема разговора!
Још ми псује свеца Мухамеда,
те ми губи обадва свијета,
па те молим, бјелогрла вило,
претвори се сињом кукавицом
па одлети на Мујову кулу,
ту ћеш стати па ћеш закукати,
неко ће те, вило, упитати,
а ти моје аманете кажи,
испричај им што је и како је.
Замоли их наустице, вило,
нека дође Мујо са Халилом,
нек понесу хране и џебане
с дана на дан за нећељу дана
па нек дођу, вило, у Кунару
да чекају Костреш харамбашу,
па кад Костреш на мој мезар дође
и наждене врану бедевију
да ме мртвог гази по мезару
и почне ме звати на мејдана,
нек припреме бистре џефердаре
да убију Костреш харамбашу
да бих мртво т'јело одморио,
ја друкчије одморит' не могу".
А кад вила р'јечи разумила,
претвори се сињом кукавицом,
долећела на Малу Кладушу
и станула на Мујову кулу.
Како јутром, на уранку било,
на кулу су Хрње подраниле,
док започе кукат' кукавица
кад јој вакта нема за кукање,
о Савину дану студеноме!
Кад је Мујо чуо кукавицу,
он дозива гојена Халила:
„Брат' Халиле од оца и мајке,
узми, брате, крива гарабина,
у авлију доћи пред капију,
убиј, брате, сињу кукавицу
да не коби главу јунацима.

Евоо доба три године дана
овако је, сиња, закукала,
искоби ми сина јединика,
та' пут ми је Омер погинуо
у Кунара код воде бунара,
уби њега Костреш харамбаша.
И сад неко мора погинути,
неком су се дани исписали,
или Хајки или нашој мајки,
или Муји ил' брату Халилу,
ил' Малину ил' моме Ђогину".
А кад Халил брата разумио,
он на ноге брзо поскочио,
узе пушку, сљеже на авлију,
на авлију дође пред капију
па погледа на бијелу кулу,
виђе Халил сињу кукавицу,
она своје перје перушаше.
Халил пружи пушку гарабина,
на хајвана заклопи нашана
па на своје срце помислио:
„Да л' су ти се дани исписали?!“
Кад низ пушку Халил погледнуо,
наврх куле, боју најгорњеме,
ђе је била сиња кукавица,
кад ту једна стоји Ђевојчица,
отахмина шеснаест година,
и овако цура проговара:
„О, Халиле, мој брате рођени,
купи руке, не гријешу душу,
ја нијесам сиња кукавица
него вила, ваша посестрима,
па сам јутрос рано поранила
на мезару Мујова Омера,
ту сам стала те се исплакала
и Омер је вама поручио
да отиде Мујо са Халилом
и убије Костреш харамбашу
што му мртвом не да мировање“.
Кад то р'јече бјелогрла вила,
скупи своја из рамена крила
и одлете право у планину,
а Халиле оде у одају,
све исприча брату старијему.

Мујо проли сузе низ образе,
жао му је сина јединика.
Сад на ноге браћа устадоше,
понијеше рухо и оружје
па и хране за нећељу дана
и одоше право у Кунару,
у Кунару право на мезару,
проучише елхам и фатиху
и забоше у јелово грање,
у јелијче коње заведоше,
из торбака хљеба извадише
и румена вина наточише.
Кад се браћа мало наједоше
и румена вина понапише,
док се њима даде послушати,
чу се нека јека испријека,
вјетра није, а јечи планина,
кад ево ти Костреш харамбаше,
наљутио врану бедивију,
ево ти га право на мезару,
све му ломи кости и лубину,
а мртва га зове по мејдану
и псује му и оца и мајку
и псује му свеца Мухамеда.
Кад то виђе Мујо са Халилом,
обојица пушке ујагмише,
на Костреша нишан саставише,
из грања им пушке запуцаше,
четири га зрна уграбише,
свака рана за смрт одговара.
Костреш паде у траву на главу,
пришла браћа, скидоше му главу,
а трупину вуку низ ледину,
ујагмише коње од мејдана
и одоше на Малу Кладушу,
са Костреша главу однијеше
и Мујова сина осветише.
Отибоше браћа на Кладушу,
оста Омер на горњу лазину,
и данданас мртвим саном спава.

Од Ашира Ђоровића из Рожаја
записао Љубиша Рајковић.

МУЈОВИЋ ОМЕР И ФИЛИП МАЏАРИН

Један хабер дође у Кладушу
двје Хрње да су погинуле,
Хрња Мујо са братом Халилом,
у Кунару, високу планину,
цијела им чета изгинула
погинуло тридес'т Удбињана,
погинуо од Гламоча Рамо,
исти дајо Муја и Халила.
Стаде вриска на Мујову кулу,
љуто пиште, и невоља им је,
није ласно Хрње изгубити
и свој Босни крила поломити.
Плаче Хајка, а плаче му мајка,
и снашица сердарагиница,
ноћ цијелу тужне преплакаше,
докле зора од истока сину,
устанула сестра сердарева
па по вакту сабах испратила,
кад је намаз тећмил учињела,
примакла се чекми и пенцеру,
чекму миче, а чело примиче,
гледа поље, а гледа планину
и проклиње брда и равнину:
„О, планино, пушта останула,
јучер су ми браћа изгинула,
више чете газити те неће!“
Баш у томе у чему је била,
низ планину магла навалила,
магла, тама, али није сама,
прамен магле слеже низ планину
и кад паде пољу на равнину,
из магле је Ђогат искочио,
изби Ђогат ка' из горе вила,
а Ђевојка у плач ударила
па уиће мајци у одају:
„Шта ћу, мајко, од живота свога?
Слатко бих се катил учињела!
Ево јучер браћа изгинула,

а душманин Бога зајагмио,
 бијелу нам кулу уочио,
 јутрос ће нас, мајко, заробити,
 бијелу нам кулу запалити,
 мене одвест' низ унџуровину,
 поклонит' ме неком душманину,
 хизмет чињет' док ми је вијека,
 мене нема нико избавити,
 брата немам, братучета немам,
 ни сестрића, па ни даицића,
 ни ближњег по крви рођака
 којег би срце забољело
 да би на ме окренуо главу,
 остаћу ти, мајко, на робију
 док ми траје у костима душа!“
 А стара јој мајка проговара:
 „Ђути, ћерко, никад не пјевала!
 Зар ти смијеш на то помислити
 рад' Алаха и његова страха,
 да изгубиш обадва свијета,
 но послушај твоју стару мајку
 па ти поћи у мушку одају
 те ти скини срчали дурбина,
 развићеш га на четири ката
 да ти гледа четири сахата,
 црном ћеш га оку примакнути,
 под собом ћеш поље прикупити
 па ћеш боље Бога сеирити,
 добро види ко је на богата“.
 Кад бевојка мајку саслушала,
 скочи Хајка, весела јој мајка,
 (та' пут срећа у Турака била
 па слушало млађе старијег!),
 с чивилука дурбин ујагмила,
 црnome га оку навалила,
 кад под собом поље прикупила,
 угледала брата на богата,
 сво је рүхо у крв обојио,
 од богата шарца начинио,
 носи десну у лијеву рүку,
 превија се у седло богату.
 Тад бевојка на ноге скочила
 па упаде мајци у одају:
 „Мајко мила, ти ми здраво била,

ево нама у животу Муја,
сал је Мујо рана допануо!“
А стара јој мајка проговара:
„Стрчи, шћери, низ бијелу кулу,
на авлију отвори капију,
срети брата, прифати Ђогата;
ако буде пођ ранама Мујо,
ти га скини са коња Ђогата,
води Ђога у подруме мрачне,
пред њег' тури јечма и сијена,
брата води на горње бојеве,
од крви ћеш ране очистити,
а од трава мехлем направити,
лијечићеш ране по тијелу“.
А Ђевојка тркну бојевима
како јутром на уранку била
и како се цура потрефила:
голоплећа, само у јелече,
босонога, само у папуче,
кујруци јој броје мердевине,
на авлију отвори капију.
мало стала, брата часекала,
мало прође, ал' дуго не прође,
ево брата на коња Ђогата.
Кад се ближе кули примакнуо
и сестра га боље сагледала,
кад му виде кржаве хаљине,
Ђе је Ђога у крв обојио,
свака сестра срца жалоснога,
још кад види брата рањенога,
кад му види рана од душмана,
прискочила, коња ујагмила
и рањена брата загрлила
па зашита што је грло даје:
„Куку, брате, очи изваћене!,
Ђе сте били, Ђе сте изгинули,
Ђе је теби друштво остануло,
Ђе остави тридес'т Удбињана,
Ђе остави од Гламоча Рама,
Ђе остави гојешна Халила?“
А Мујо јој с коња одговара:
„Сејо мила, браћу изгубила!,
нит' ме питај нит' ме имаш рашта,
већ раздвоји брата од Ђогата,

на мени је седамнаест рана,
десет рана од десет шишана,
седам рана од мача зелена,
а на Бога двадес'т и четири!
Кад одморим у костима душу
и изиђем на шикли одају,
та' пут ћу ти, селе, каживати
ће смо били, ће смо изгинули“.

А кад сестра брата разумјела,
она ближе њему полећела,
раздвојила брата од богата,
води Бога у мрачне подруме,
носи брата на горње бојеве,
под њиме је душек разгрнула,
промијени на њим' чамашире,
од крви му ране очистила,
рођенога брата загрлила,
плаче сестра, не суши образе.
Од одаје поклекосе врата,
кад ево ти сина Мујагина
па кад виђе кржаве хаљине
и кад виђе баба рањенога,
врисну д'јете што га грло даје:
„Куку, бабо, слатки родитељу!,
ће си био, ће си се ранио,
а ће си ми аца оставио,
ће погибе тридес'т Удбињана,
ће остави са Гламоча Рама?“

А рањен му Мујо одговара:
„Сине мио, баба пожелио!,
казаћу ти, мој премили сине,
ће смо били, ће смо изгинули.
Знаш ли, сине, твоје ти младине,
нема пуно ни петнаест дана,
ја поведох чету у Кунару,
са њом био за нећељу дана,
нит' имасмо ћара ни зијана,
а ја моју занудих дружину
да слегнемо лугу Марушину,
јер је туне морска раскрсница,
мора бити ћара ил' зијана,
а моја ме послуша дружина
па слегосмо лугу Марушину,
низ хомаре право у Котаре,

ми мишљасмо нико виџет' неће,
но нас љута змија опазила,
љута змија Филип Мацарине,
који има кулу у Котаре,
има тетку у Русију равну,
копилицу, московску краљицу,
па му тетка стражу даровала
да границу брани од Турака,
дала њему триста оклопника,
на свакоме оклоп од челика
кога гвожђе ни олово неће,
ту уд'рише, ту нас опколише,
на нас живу ватру отворише,
а ми смо их, сине, дочекали,
борили се два пуна сахата,
па нам неста праха и олова,
а они нас, сине, савладаше
и свакога жива уфатише,
свезаше нам руке наопако,
сврх лаката до на дно ноката,
одведоше у ломне Котаре.
Ту бих, сине, и ја остануо,
но ми Ђогат рана допануо,
чим падоше ране на Ђогина,
а он крену бјежат' про планина,
за мном се је душман натуррио,
десет ми је рана zaloжио,
и све, сине, рана од шишана,
трипут ми је пристиз'о Ђогата,
сва трипут ми ране zaloжио,
ту сам седам рана задобио,
седам рана од мача зелена.
Нападоше ране на Ђогата,
доби рана двадес'т и четири,
брз је Ђогат да му равна нема,
изнесе ме Ђогат на крајину.
Тако, сине, твоје ми младине,
ове ране на тијелу моме
чини ми се да бих преболио,
но не могу ране пребољети,
тридес'т рана тридес'т Удбињана,
па и то бих с јадом преболио,
но не могу рану Халилову,
братска рана посред срца жива,

така рана за смрт одговара,
па и то бих с јадом преболио,
но не могу рану даицину,
мога даја са Гламоча Рама,
под сиједом брадом до појаса,
да га жене чичом називају,
што то дину поднијет' не може".
Но кад чуо Мујовић Омере,
заклиње се своме родитељу:
„Рањенога вратићу Богата,
обући ћу маџарске хаљине,
сâм ћу себи тевдил направити,
слећ' ћу, бабо, у ломне Котаре,
избавићу тридес'т Удбињана
и даицу са Гламоча Рама
и амицу мојега Халила,
или ћу их свија избавити
ил' ћу доље главу оставити".
А кад Мујо разуме ријечи,
он скочио, д'јете ударио,
колико га лако ударио,
четири му зуба покварио,
два пљунуо, а два прогунуо,
из одаје искочи дијете,
нађе тетку Хајку у мутваку
па се Хајки лоше проклињаше:
„Мујо ме је дланом ударио
што сам њему изун затражио,
поћи, Хајко, Мују у одају
и моје му пренеси ријечи,
богу сам се јемин учинио,
кад ми не би изун поклонио,
отићи ћу у подруме мрачне,
а понијет' двије пушке мале,
једном убит' под колан Богина,
а другом ћу убит' Омерина,
без два ћу вас добра оставити,
без Богина и Омера сина".
А кад тетка д'јете разумјела,
у одају своју улећела
па извади маџарске хаљине,
каке носе гранати Маџари,
рухо свуче па га преобуче,
боже мио што се опремио!,

доклен Хајха обуче Омера,
 из подрума изведе богата,
 од крви му ране очистила,
 по сапима хашу набацила,
 те покрила ране богатове,
 изишоше на дишер-авлију,
 ту је Хајка д'јете пољубила
 међу очи ће се соко љуби
 па му Хајка световање даје,
 а Мујо је гледа са пенцера
 па овако рањен проговара:
 „О, Хајкуно, једна курветино,
 да ли можеш мало причекати
 док испане душа из сердара,
 но на очи љубиш ми Маџара!“
 Хајка стала па се заплакала:
 „Богу фала и дану овоме,
 пошто бабо не познаје сина,
 не може га познат' ни туђина!“
 Кад авлијска врата отворила
 и Мујова сина испратила,
 оде момак земљом и свијетом
 баш к'о пчела травом и цвијетом,
 поље гази, а свијет пролази,
 ће год иће, у Кунару сиће,
 у Кунара код воде бунара,
 код хајрата Муратбеговице,
 ту се момак мало одморио
 и ледене воде напојио
 па отале појаха богина
 и крену га право про планина,
 низ хомаре слеже у Котаре,
 мало прође, у Котаре дође
 па својега наљути богата,
 по три метра скаче у висину,
 а четири граба у дужину,
 он мишљаше нико не виђаше,
 но га љута змија опазила,
 љута змија дилбер Анђелија,
 мила сестра Филип Маџарина,
 па изашла у поље зелено,
 испод момка уфати богата:
 „О, делијо, главу изгубио!,
 докле ли си нијет учинио,

или доведе ил' даље одавле?
 Бе покрпа рањена богата?
 Ономад је био у Котаре,
 ту је био и ране добио“.

Па засука хашу по сапима
 и указа ране на богина,
 а момак јој тихо одговара:
 „О, бевојко, лоше среће била!,
 како си се у ме замотрила,
 мислиш да сам Турчин од крајине,
 ја сам родом од ћесаровине,
 барјактар сам бечкога ћесара,
 већ земана три године дана
 како дворим бечкога ћесара,
 сад об'лазим земљу ћесарову
 како народ живи код ћесара“.

А бевојка њему проговара:
 „Не лажи ме кад ти фајде нема!
 Ја познајем тебе и богина.
 Нема доба ни нећеље дана,
 ацо ти је пао у зиндана
 и са њиме тридес'т Удбињана“.

„Откуд си ме, цуро, препознала?!“
 Бевојка му опет проговара:
 „Ако ћеш ми часну ријеч дати
 да ме нећеш, момче, преварити,
 ја ћу сакрит' тебе и богата,
 добра те је срећа послужила,
 нема овђе Филип Маџарина,
 отиш'о је да об'лази стражу,
 хајд' слободно на конаку моме“.

Води бога у топле подруме
 а младића на кафазу своме,
 момку даје пива и јестива
 а богату јечма и сијена.
 Пита момак у кафаз бевојку:
 „Како би ме, цуро, научила
 да избавим аца из зиндана
 и са њиме тридес'т Удбињана
 без мртвице и посјеченице?“

Бевојка му лијеп савет даје:
 „Сјутра ћемо рано поранити,
 прије зоре и бијела дана,
 ја ћу твога опремити бога,

теби дати рухо Филипово
и оружје што је за мејдана,
даћу теби панцир и кошуљу
коју Филип носи на мејдану,
на њу гвожђе ни олово неће,
па ћу украст' сина Филипова,
Милована, три године дана,
понијет' га на турску крајину,
а ти послен пиши са крајине:
„Чујеш ли ме, Филип Маџарине,
пошаљи ми тридес'т Удбањана
и са њима од Гламоча Рама,
и сокола Мујова Халила,
на Кунару доведи планину,
а ја ћу ти довест' Милована;
кунем ти се, а вјеру ти дајем,
да не пустиш тридес'т Удбињана,
ја ћу твога посјећ' Милована,
мртву ћу ти главу оправити,
како ли ћеш сина прежалити!“ “
Што рекоше, тако учињеше,
прије зоре сјутра поранише,
Анђелија опреми Ђогина
и пробуди Мујова Омера
па украде сина Филипова
од непуне три године дана
и дијете стави у бисаге,
а бисаге метну на Ђогата;
тада Омер слеже на авлију
и готова посједе Ђогата,
Анђелију за се набацио,
притеже је пасом и кајасом,
из авлије право на капије
и одоше низ росне јалије,
док дођоше гори под планину,
обрнуше право уз хомаре.
Кад дођоше до границе саме,
не дају му врази мировати,
да он с миром на границу прође,
но зајева што га грло даје:
„Курвин сине, Филип Маџарине,
ево дош'о Мујов Омерине,
похара ти кулу у Котаре,
одведе ти цицу Анђелију

и твојега сина Милована
коме нема три године дана!“
Па пробоше на турску границу
без никаква хала ни белаја.
И то му се мало учињело
па извади двије пушке мале,
које, мале, без кремена пале,
па опали небу у хаваје.
Кад пукоше пушке Омерове,
оде јека испод облакова,
све паланка паланку дозива,
сазивљу се брда и долине,
но то чуо Филип Маџарине
па је своме друштву говорио:
„Отићите па га уфатите
и мени га жива доведите,
ја ћу знати шта ћу њему дати!“
Спремна војска до границе дође,
ал’ не нађе Мујова Омера.
Кад границу Омер претуррио,
оде право на турску крајину
и одведе момче и Бевојку;
доље били док се одморили
и шарену књигу накитили,
ситној књизи књигоношу траже,
оде књига у ломне Котаре
баш на руке Филипа Маџара.
Кад је Филип књигу проучио,
од очију сузе испустио,
жао му је сина јединика,
но што љуба рече Филипова:
„Одмах спреми Мујова Халила
и са њиме тридес’т Удбињана
и старога од Гламоча Рама
да нам жива врате Милована“.
Испустише Турке из зиндана,
за земана три-четири дана
на планину робље пазарише:
Филип даде тридес’т Удбињана
и старога од Гламоча Рама
и сокола Мујова Халила,
а Турци му даше Милована,
сем што Анџа оста код Омера
да му буде љуба довијека.

Ту се они братски поздравише
и одоше своме завичају.
Остали су главни пријатељи
да долазе један код другога
и питају један за другога.

*Казивао Ашир Боровић (Рожаје)
Записао Љубиша Рајковић*



*„Оцак на калкан“ на кући Гвоздена Сремчевића
у Белој Води*

ЛАЗАРИЧКЕ ПЕСМЕ ИЗ ВРАЊСКЕ ПЧИЊЕ

1. ДЕВОЈЦИ I

„Ој девојко, црвена јабуко,
црвена јабуко, оој!
Та што си ми пречек јукинала,
пречек јукинала, оој!?
Та што си ми трагови јобрала,
трагови јобрала, оој!?
Та што си ми на коњ биље дала,
на коњ биље дала, оој!?
Та што си ми срце аресала,
срце аресала, оој!?
Проговара црвена девојка,
црвена девојка, оој!
„Ја несам ти пречек јукинала,
пречек јукинала, оој!
Ја несам ти трагови јобрала,
трагови јобрала, оој!
Ја несам ти на коњ биље дала,
на коњ биље дала, оој!
Но ја сам ти срце аресала,
срце аресала, оој!
Да ми дојдеш вечер по вечера
вечер по вечера, оој!
Да ми дојдеш ноћас пола ноћа,
ноћас пола ноћа, оој!
Не поведи вернога другара,
вернога другара, оој!
Не поведи коња ацамију,
коња ацамију, оој!
Не понеси пушка брзометка,
пушка брзометка, оој!
Не понеси сокол и на рука,
сокол и на рука, оој!“
Лудо младо од радос не чуло,
од радос не чуло, оој!
И повело вернога другара,
вернога другара, оој!

И повело коња ацамију,
коња ацамију, оој!
И понело пушка брзаметка,
пушка брзаметка, оој!
И понело сокол и на рука,
сокол и на рука, оој!
Па отиде девојкини двори,
девојкини двори, оој!
Другар виче, сви дружина буди,
сви дружина буди, оој!
Коњ си вришти, сви дворови тресе,
сви дворови тресе, оој!
Пушке пуцав, ћеремиде падав,
ћеремиде падав, оој!
Сокол пишти, ју бога се чује,
ју бога се чује, оој!
Па дочула девојкина мајка,
девојкина мајка, оој!
„Стани, ћеро, жива не станала,
жива не станала, оој!
Какво добро наши двори дошло,
наши двори дошло, оој!“
„Ћути, мајко, жива не зинала,
жива не зинала, оој!
Ја га варам време три године,
време три године, оој!
Овој вечер овде да ми дојде,
овде да ми дојде, оој!“

2. ДЕВОЈЦИ II

Овце чува аци Магдалена,
аци Магдалена;
чувала ги Маркове ливаде,
Маркове ливаде.
Сопази гу Марко од чардака,
Марко од чардака,
сопази гу и вој ведн'к виче:
„Ај истерај овце из ливаде,
овце из ливаде!
Ако слегну доле у ливаде,
доле у ливаде,
ће ти земан таја бела крошња,

таја бела крошња,
и у крошњу тоја бело платно,
тоја бело платно,
и у платно таја т'нка игла,
таја т'нка игла,
и у игла тоја свилен конац,
тоја свелен конац.
Бе ти вану овна деветлију,
овна деветлију,
ће одвржү дзвоно од иљадо,
дзвоно од иљадо!"
Проговара аци Магдалена,
аци Магдалена:
„Море Марко, Марко од Косово,
Марко од Косово,
ако слегнеш доле у ливаде,
доле у ливаде,
ако үзнеш таја бела корпа,
таја бела корпа;
ако үзнеш тоја бело платно,
тоја бело платно,
и у платно таја т'нка игла,
таја т'нка игла,
и у игла тоја свилен конац,
тоја свилен конац;
ако ванеш овна деветлију,
овна деветлију,
и одвржеш дзвоно од иљадо,
дзвоно од иљадо,
ја си имам овца деветлика,
овца деветлика,
ће ојагњи јагње деветлију,
јагње деветлију;
ја си имам једно мило брате,
једно мило брате,
ће ми купи дзвоно-од иљадо,
дзвоно од иљадо,
ће си вржү овна деветлију,
овна деветлију!
Ја си имам једно мило тате,
једно мило тате,
ће ми купи таја бела корпа,
таја бела корпа!

Ја си имам једна мила мајка,
 једна мила мајка,
 ће изатка тоја бело платно,
 тоја бело платно!
 Ја си имам једно мило чиче,
 једно мило чиче,
 ће ми купи таја т'нка игла,
 таја т'нка игла!
 Ја си имам до две миле сестре,
 до две миле сестре,
 ће ми купев тоја свилен конац,
 тоја свилен конац!"
 Да бласовеш, овце чува,
 овце чува аци Магдалена!

3. ДЕВОЈЦИ III

Овде се игра големо оро,
 овде се игра, оој, големо оро, оој!
 Најнапред игра Јанка девојка,
 најнапред игра, оој, Јанка девојка, оој!
 До њум се вана незнан делија,
 до њум се вана, оој, незнан делија, оој!
 До њума игра, мирно не игра,
 до њума игра, оој, мирно не игра, оој!
 Сас беле руке руке ву стиска,
 сас беле руке, оој, руке ву стиска, оој!
 Сас т'нки прсти прстења ломи,
 сас т'нки прсти, оој, прстења ломи, оој!
 Прстења ломи, гривне ву рони,
 прстења ломи, оој, гривне ву рони, оој!
 Сас црне кундре кундре ву заги,
 сас црне кундре, оој, кундре ву заги, оој!
 Сас т'нке пушке косе ву мрси,
 сас т'нке пушке, оој, косе ву мрси, оој!
 Сас остра сабља перваз ву дроби,
 сас остра сабља, оој, перваз ву дроби, оој!
 Виче, узвиче Јанка девојка,
 виче, узвиче, оој, Јанка девојка, оој!
 „Куде сте, да сте, два мили брата,
 куде сте, да сте, с'г овде да све!
 Какав делија до мене игра,
 какав делија, оој, до мене игра, оој!

До мене игра, мирно не игра,
 до мене игра, оој, мирно не игра, оој!
 Сас беле руке руке ми стиска,
 сас беле руке, оој, руке ми стиска, оој!
 Сас т'нки прсти прстења ломи,
 сас т'нки прсти, оој, прстења ломи, оој!
 Прстења ломи, гривне ми рони,
 прстења ломи, оој, гривне ми рони, оој!
 Сас црне кундре кундре ми газе,
 сас црне кундре, оој, кундре му газе, оој!
 Сас т'нке пушке косе ми мрси,
 сас т'нке пушке, оој, косе ми мрси, оој!
 Сас остра сабља перваз ми дробе,
 сас остра сабља, оој, перваз ми дробе, оој!“
 Чим су дочули Јанкини браћа,
 чим су дочули, оој, Јанкини браћа, оој!
 Чим су дочули, ведн'к су дошли,
 чим су дочули, оој, вдн'к су дошли, оој!
 Ни га караше, ни га тепаше,
 ни га караше, оој, ни га тепаше, оој!
 Од милос си га зете рекнаше,
 од милос си га, оој, зете рекнаше, оој!
 Зете рекнаше, на коњ качише,
 зете рекнаше, оој, на коњ качише, оој!
 „Куде сте, да сте, ви мили браћа,
 куде сте, да сте, оој, ви мили браћа оој!
 Куде сте, да сте, сас здравље да сте,
 куде сте, да сте, оој, сас здравље да сте, оој!“
 „Ајде сас здравље, ти мила сестро,
 ајде сас здравље, оој, ти мила сестро, оој!
 ајде сас здравље, оој, ти мила сестро, оој!“
 „Сед'те сас здравље, бре мили браћа,
 сед'те сас здравље, оој, ви мили браћа, оој!“
 „Иди сас здравље, бре мили зете,
 иди сас здравље, оој, бре мили зете, оој!“
 „Сед'те сас здравље, бре мили шуре,
 сед'те сас здравље, оој, бре мили шуре, оој!“

4. ДЕВОЈЦИ ВЕРЕНИЦИ

Варај Стано, т'нка Стано,
 варај Стано, оој, т'нка Стано, оој!
 Стана си је слуга била,
 Стана си је, оој, слуга била, оој!

Служејећи задремала,
 служејећи, оој, задремала, оој!
 Чим станује, с'н казује,
 чим станује, оој, с'н казује, оој!
 „Мори мајке, мила мајке,
 мори мајке, оој, мила мајке, оој!
 та как'в сам с'н видела,
 та как'в сам, оој, с'н видела, оој!
 Паднала ми т'мна м'гла,
 паднала ми, оој, т'мна м'гла, оој!
 На груди ми бели бисер,
 на груди ми, оој, бели бисер, оој!
 На рука ми златан прстен,
 на рука ми, оој, златан прстен, оој!
 На ноге ми црне кундре,
 на ноге ми, оој, црне кундре, оој!“
 „Аој ћеро, мила ћеро,
 аој ћеро, оој, мила ћеро, оој!
 с'н ти лоше не казује,
 с'н ти лоше, оој, не казује, оој!
 Т'мна м'гла на сватове,
 т'мна м'гла, оој, на сватове, оој!
 Бели бисер на здравице,
 бели бисер, оој, на здравице, оој!
 Црне кундре на одење,
 црне кундре, оој, на идење, оој!“
 Да бласовеш, варај Стано,
 варај Стано, оој, т'нка Стано!

5. МОМКУ I

Премаче Марко Премачко поље,
 поље прем'ца, коња си игра.
 Сасигра коња доле под село,
 доле по село доње ливаде,
 поби си копље, врза си коња,
 разале чед'р, седе под лада.
 Отуд си идев китка лазари:
 „Помози богом, Марко делијо!“
 „Бог ви помогја, китка лазари!“
 Па проговарав китка лазари:
 „Да ти певамо, да ти играмо,
 да ти играмо, Марко делијо!“

„Не ми појајте, не ми играјте,
 но ми додајте једну девојку,
 једну девојку, Мару девојку!“
 Не га слушале, но му појале,
 но му појале, но му играле.
 Не га задржа под лад да седи,
 но се дигнаја Марко делија,
 па се фанаја Мару девојку.
 Бркна си Марко свил'ни џепови,
 извади Марко жуто дукаче,
 па га додаде Мару девојку:
 „Да знајеш, Маро, да паметујеш, —
 зговор ће бидне на д'н Велигден,
 свадба ће бидне на д'н Бурфевд'н,
 гости ће биднев на д'н Спасовд'н!“
 Бркна си Мара под кован ћердан,
 извади Мара благу јабуку,
 па гу додаде Марку делију:
 „Да знајеш, Марко, да паметујеш, —
 зговор ће бидне на д'н Бурфевд'н,
 свадба ће бидне на д'н Спасовд'н,
 гости ће биднев на д'н Петровд'н!“
 Да ми благосовеш, премаче Марко!

6. МОМКУ II

Лети соко на високо,
 лети соко на високо, оој!
 На високо, на широко,
 на високо, на широко, оој!
 С очи гледа ју Видина,
 с очи гледа ју Видина, оој!
 С крила бије ју Приштина,
 с крила бије ју Приштина, оој!
 Сугледа је малај мома,
 сугледа је малај мома, оој!
 Дур се вива и превива,
 дур се вива и превива, оој!
 Како мома да целива,
 како мома да целива, оој!
 Она му се милно моли,
 она му се милно, оој!

„Немој, немој, сив соколе,
немој, немој, сив соколе, оој!
Почекај ме јоште малко,
почекај ме јоште малко, оој!
Јоште малко три године,
јоште малко три године, оој!
Да наберем много ўми,
да наберем много ўми, оој!
Да направим много дари,
да направим много дари, оој!
Да дарујем сви сватове,
да дарујем сви сватове, оој!
И па кума и старејка,
и па кума и старејка, оој!
И па свекра и свекрву,
и па свекра и свекрву, оој!“
Он гу њума не слүшаја,
он гу њума не слүшаја, оој!
Но гу трипут целиваја,
но гу трипут целиваја, оој!
На три места уста пүкли,
на три места уста пүкли, оој!
Три су капке крв капнале,
три су капке крв капнале, оој!
Па се бркна свил’ни цепа,
па се бркна свил’ни цепа, оој!
Па извади танко крпче,
па извади танко крпче, оој!
Па пребриса мому уста,
па пребриса мому уста, оој!
Па га баци жути пламен,
па га баци жути пламен, оој!
Па му тијо проговара,
па му тијо проговара, оој!
„Гори, гори, танко крпче,
гори, гори, танко крпче, оој!
За момино бело лице,
за момино бело лице, оој!
Бело лице и црвено,
бело лице и црвено, оој!
Да бласовеш, лети соко,
лети соко, мушко дете!

7. МОМКУ III

Овај гора разговорје нема,
разговорје нема, оој!
Сам се јунак с коња, оој, разговара,
с коња, оој, разговара, оој!
„Море коње, коње, оој, пеливане,
коње, оој, пеливане, оој,
да ли знајеш, знајеш, паметујеш,
знајеш, паметујеш,
куде ноћас, ноћас ноћевамо,
ноћас ноћевамо, оој?“
„Знају, знају, знају, оој, паметују,
знају, оој, паметују, оој!
Ноћевамо, оој, тамо доле,
ноћевамо оој, тамо доле, оој!
Тамо доле, оој, испод село,
тамо доле, оој, испод село, оој!
Испод село, оој, једна кућа,
испод село, оој, једна кућа, оој!
Једна кућа, оој, три девојке,
једна кућа, оој, три девојке, оој!
Једна беше бела и црвена,
бела и црвена, оој!
Друга беше т'нка и висока,
т'нка и висока, оој!
Треће беше боље, оој, црноока,
боље, оој, црноока, оој!
Тај што беше бела и црвена,
бела и црвена, оој!
Свучоћ ми је коња презобала,
коња презобала, оој!
Тај што беше т'нка и висока,
т'нка и висока, оој!
Свучоћ ми је с фењер прсветила,
с фењер прсветила, оој!
Тај што беше боље, оој, црноока,
боље, оој, црноока, оој!
Свучоћ ми је на руку преспала,
на руку преспала, оој!
Та ми рука, рука утрнела,
рука утрнела, оој!
Та не могу коња да опремам,
коња даопремам, оој!

Та не можу гуња да загрну,
гуња да загрну, оој!
Та не можу чижме да обују,
чижме да обују, оој!
Та не можу пушка да заметну,
пушка да заметну, оој!
Дружина ми коња опремала,
коња опремала, оој!
Дружина ми гуња загрнула,
гуња загрнула, оој!
Дружина ми чижме обувала,
чижме обувала, оој!
Дружина ми пушка заметнула,
пушка заметнула, оој!
Овај гора разговорје нема,
рогзаборје нема, оој!

8. ГОСПОДИНУ

Ој господо, млад господо,
ој господо, оој, млад господо, оој!
Ти си држиш девет села,
ти си држиш, оој, девет села, оој!
Девет села, девет града,
девет села, оој, девет града. оој!
Ти си љубиш девет моме,
ти си љубиш, оој, девет моме, оој!
Све су моме китке дале,
све су моме, оој, кјтке дале, оој!
Стојне моме две је дала,
Стојне моме, оој, две је дала, оој!
Све су китке повенале,
све су китке, оој, повенале, оој!
Стојнин, китка ластар пушта,
Стојнин' китка, оој, ластар пушта, оој!
Ластар пушта, шири гране,
ластар пушта, оој, шири гране, оој!
Шири гране, лада прави,
шири гране, оој, лада прави, оој!
Да ладује млад господо,
да ладује, оој, млад господо, оој!
Да ладује, да писује,
да ладује, оој, да писује, оој!

Да писује ситно писмо,
да писује, оој, ситно писмо, оој!
Да га шаље Београду,
да га шаље, оој, Београду, оој!
Београду Стојне моме,
Београду, оој, Стојне моме, оој!
Он ву праћа ситно писмо,
он ву праћа, оој, ситно писмо, оој!
Он ву праћа, она враћа,
он ву праћа, оој, она враћа, оој!
„Ја ти нећу ситно писмо,
ја ти нећу, оој, ситно писмо, оој!“
Он ву праћа огледало,
он ву праћа, оој, огледало, оој!
Он ву праћа, она враћа,
он ву праћа, оој, она враћа, оој!
„Ја ти нећу огледало,
ја ти нећу, оој, огледало, оој!“
Он ву праћа ситан чешаљ,
он ву праћа, оој, ситан чешаљ, оој!
Он ву праћа, она враћа,
он ву праћа, оој, она враћа, оој!
„Ја ти нећу ситан чешаљ,
ја ти нећу, оој, ситан чешаљ, оој!“
Он ву праћа златна бурма,
он ву праћа, оој, златна бурма, оој!
Он ву праћа, она враћа,
он ву праћа, оој, она враћа, оој!
„Ја ти нећу златна бурма,
ја ти нећу, оој, златна бурма, оој!“
Но те чекам ти да дођеш,
но те чекам, оој, ти да дођеш, оој!
Ти да дођеш куде мене,
ти да дођеш, оој, куде мене, оој!
Еве иде д'н Велигден,
еве иде, оој, д'н Велигден, оој!
Бе идемо по собори,
ће идемо, оој, по собори, оој!
Што видимо ће купимо,
што видимо, оој, ће купимо, оој!“
Да бласовеш, ој господо,
ој, господо, оој, млад господо, оој!

9. НЕВЕСТИ

Овија двори рамни, широки,
овија, двори, оој, рамни, широки, оој!
У њима шета Јана невеста,
у њима шета, оој, Јана невеста, оој!
На глава носи свилен' шамија,
на глава носи, оој, свилен' шамија, оој!
На грло носи жуто дукаче,
на грло носи, оој, жуто дукаче, оој!
На половина низани колан,
на половина, оој, низани колан, оој!
На ноге носи црне кондуре,
на ноге носи, оој, црне кондуре, оој!
На прсти носи венчани прстен,
на прсти носи, оој, венчани прстен, оој!
Оздола идев китка лазари,
оздола идев, оој, китка лазари, оој!
„Бог ти помогја, Јано невесто,
бог ти помогја, оој, Јано невесто, оој!“
„Да бог да, китка лазари,
да бог да, оој, китка лазари, оој!“
Па проговара китка лазари,
па проговара, оој, китка лазари, оој!
„Ој Јано, Јано, Јано невесто,
ој Јано, Јано, оој, Јано невесто, оој!
Кој ти купија свилен' шамију,
кој ти купија, оој, свилен, шамију, оој!“
„Свекар купија свилен' шамија,
свекар купија, оој, свилен' шамија, оој!
Свекрва врзала жуто дукаче,
свекрва врзала, оој, жуто дукаче, оој!
З'лва низала низани колан,
з'лва низала, оој, низани колан, оој!
Девер купија црне кондуре,
девер купија, оој, црне кондуре, оој!
Војно ми дало венчани прстен,
војно ми дало, оој, венчани прстен, оој!“
Да благосовеш, овија двори,
овија двори, оој, рамни, широки, оој!

10. ОЖЕЊЕНОМ

Костадин си коња кове,
Костадин, си, оој, коња кове, оој!
На Јанина, на планина,
на Јанина, оој, на планина, оој!
У тамнине, без борине,
у тамнине, оој, без борине, оој!
И без јасне месечине,
и без јасне, оој, месечине, оој!
И кра њега мило сине,
и кра њега, оој, мило сине, оој!
Мило сине, мило ћере,
мило сине, оој, мило ћере, оој!
Сине дава злато клинци,
сине дава, оој, злато клинци, оој!
Ћере дава сребро плоче,
ћере дава, оој, сребро плоче, оој!
Оздол иде верна љуба,
оздол иде, оој, верна љуба, оој!
„Море Којо, Костадине,
море Којо, оој, Костадине, оој!
Зашто ковеш ћоку коња,
зашто ковеш, оој, ћоку коња, оој?
Да л' га ковеш за јаване,
да л' га ковеш, оој, за јаване, оој?
Ил' го ковеш за продање,
ил' га ковеш, оој, за продање, оој?
Ил' га ковеш за на пазар,
ил' га ковеш, оој, за на пазар, оој?
Ил' га ковеш мили гости,
ил' га ковеш, оој, мили гости, оој?“
„Море љубо, верна љубо,
море љубо, оој, верна љубо, оој!
Ни га кову за јаване,
ни га кову, оој, за јаване, оој!
Ни га кову за продање,
ни га кову, оој, за продање, оој!
Ни га кову за на пазар,
ни га кову, оој, за на пазар, оој!
Ни га кову мили гости,
ни га кову, оој, мили гости, оој!
Мили гости куде твоји,
мили гости, оој, куде твоји, оој!

Куде деду, куде бабу,
 куде деду, оој, куде бабу, оој!
 Куде шуре, шурињаке,
 куде шуре, оој, шурињаке, оој!
 Шурињаке и балд'зе,
 шурињаке, оој, и балд'зе, оој!
 Да си терам мили гости,
 да си терам, оој, мили гости, оој!
 Затој кову ћоку коња,
 затој кову, оој, ћоку коња, оој!“
 Да бласовеш, Костадин си,
 Костадин си, оој, коња кове, оој!

РЕЧНИК МАЊЕ ПОЗНАТИХ РЕЧИ

<i>аресала</i>	— опиала; омађијала
<i>ацамија</i>	— млад; силан
<i>балд'зе</i>	— свастике
<i>бласовеш</i>	— благословиш
<i>ведн'к</i>	— одмах
<i>дукаче</i>	— мали златник
<i>зговор</i>	— веридба
<i>китка</i>	— цвет; букет
<i>кра</i>	— код
<i>кундре</i>	— ципеле
<i>милно</i>	— нежно
<i>перваз</i>	— врста фуге (вунене сукње)
<i>пречек</i>	— дочек
<i>разговорје</i>	— разговор
<i>сопази</i>	— опази

ПЕВАЧИ

Винка Јаћимовић (1953) из Сурлице:2.

Винка Јаћимовић (1953) и *Десанка Јаћимовић*
(1956) из Сурлице:10.

Добрица Крстић и њена мајка *Савка Крстић*
(1928) из Доњег Стајевца:4.

Живка Златковић (1952) и *Станија Златковић*
(1955) из Сурлице:7.

Олга Крстић (1952) и *Станојка Златковић* (1956)
из Сурлице:8,9.

Перса Стојановић (1922) из Доњег Стајевца:5.

Ружица Станковић (1952) и *Велика Бојковић*
(1956) из Црвеног Града:6.

Ружица Станковић (1952) и *Негосава Станковић*
(1954) из Црвеног Града:1.

Солунка Станковић (1953) и *Винка Јаћимовић*
(1953) из Сурлице:3.

ВРЕМЕ СНИМАЊА ПЕСАМА

1973: 2, 3, 4, 7, 8, 9, 10.

1974: 1, 6

1977: 5.

Записао
Момчило Златановић



*Кућа Гвоздена Сремчевића у Белој Води код Крушевца
саграђена у другој половини XIX века*

Т У Ж Б А Л И Ц А

(Из Црне Горе)

Три су дома полагајала
у те наду
У те наду и уздање
узданицо
Па цијело братство наше
над имаше
Јер си понос свима био
поносниче
На истоку сунца нема
но тумоло
Мој Вукане дипломане
искобниче
Што искоби племе наше
искобниче
Црни борјак на огњишту
утрениче
Кућа ти је затворена
угасниче
Ми немамо више наде
празни наду
Млада вило од угледа
угни у дом
Све нас боле твоје ране
рањениче
Коме си се ужелио
жељо жељна
Окрени се па погледај
невидно
Како ти је коло јутрос
коло црно
Ми смо сестре безбратнице
браћо бројна
Нема сунца ни мјесеца
куку роде
Куд сам руке раширила
кам да ми је
Црне чавке ојађене
јад нас нашо

Дабогда ме бог убио
 као што је
 Кад се више клети нећу
 нако жељом
 Пустом жељом брата мога
 бог ме клео
 Што ме на зло наговараш
 зло ми ко ми
 Кад нијесам тужилица
 тужна срећо
 Но од горе кукавице
 ја без тебе
 Очи имам вида немам
 рано брате
 Кад излазим на скупове
 ох докупе
 Мјесто ми је у сургуме
 не крај тебе
 Тућу браћу ја присвајам
 својто моја
 Ја ћу ићи на главице
 гласни гласу
 Бе кукају кукавице
 мушки пасу
 Не бих ли те угледала
 огледало
 Кућа ти је затворена
 тврди зиду
 У дом мајка без синова
 зимовниче
 Да се можеш пробудити
 рањен брате
 Неправду би угледао
 сестри твојој
 Свакоме сам подчињена
 остављена
 Да се тућом браћом китим
 кито китна
 Зар ар људски није тежи
 о арцијо
 Но пушчане ране клете
 пушко наша
 Тужно ли се ја осјећам мио
 роде

ШАЉИВЕ НАРОДНЕ ПРИЧЕ ИЗ ЛУЖНИЧКОГ КРАЈА

ЧОВЕК БЕЗ ГЛАВЕ

Договорили се једни да увате мечку. Један рече: — Ја чу се увлечем у дувку, чу ју уванем за главу и к'д примрдам с ноће, вије ме уванете за њи и извечете ме.

Улезал он унутра, мечка га зграби за главу и отћине ју. Он примрда с ноће, они га извечу, к'д погледају — нема главу. С'т не знају да ли је имал главу или неје.

Реше да иду да питају његову жену:

— Имал ли је твој човек главу?

— Не знам да ли је имал, знам једнуш иде у Вигдин за капу.

*Казивао Будимир Костић (83)
из Раков Дола*

НЕМОЈ ДАВИДЕ

Запуцал Давид жену на двор. Жена почела да кука и да моли:

— Немој, Давиде! Немој, Давиде!

— Ајде у кућу, *да не виде* — каже он, уведе ју у кућу и продужи бијење.

Она поново кука:

— Давиде! Давиде!

— Ајде *да виде* к'д очеш да виде. Изведе ју на двор и продужи ћотек.

ЦИГАНКА ВРАЖАЛИЦА

Бил јед'н цар и имал једну Циганку у двор која је просила. Да му не би кварила углед, он ју прати у свет да буде вражалица, да л'же да знаје да лечи.

Прочује се Циганка како вражалица.

Једнуш при обед закачи се цару коска у гушћу, и цар че се угуши. Сви лекари пробали да ју изваде, али никако не може.

Чули за Циганку која све живо лечи и довели ју у царев двор. К'д ју виде цар он прсне у смеј толко силно да коска излете из гушћу.

И Циганка остала позната по лечење.

*Казивао Славко Јанковић (70)
из Раков Дола*

Записао Лаза В. Костић



Кућа Љубодрага Стефановића из Крвавице подигнута у другој половини XIX века



Кућа Радосаве Мијајловић у Брајковцу грађена у другој половини XIX века



Кућа браће Јовановић у Белој Води подигнута у другој половини XIX века

СВЕДОЧЕЊА

Миливој С. Попов

СТАРИ ОБЛИЦИ РАЗОНОДЕ ОМЛАДИНЕ У СЕВЕРНОМ БАНАТУ

УВОД

Грађа за овај опис у старије време прикупио сам у Меленцима, Куманима, Новом Бечеју (Врање-ву) и Новом Милошеву. Ова места су део северног Баната од Зрењанина до Падеја, а то је у ствари и део старог Баната, јер су то све стара српска места још од досељења. У тим селима обичаји су врло слични, скоро исти, а и изрази такође, тако да се обичаји могу описати по грађи само из једног, било којег од ова четири села. Узгред напомињем да ови обичаји нису битно различити ни у селима од Падеја до Кнежевца и Бале.

Подаци су скупљени на терену искључиво од старијих особа преко 60 година, које су или запамтиле добар део обичаја из своје младости, или су их чуле од својих старијих — очева, мајки, дедова и баба.

Песме, којима су ови обичаји проткани, добрим делом до данас нису забележене и публиковане, а има их и таквих које су пренесене из других крајева наше земље, па мало дотеране на „банатски начин“ и за банатске прилике. Неке од њих могу се наћи у збиркама Вука Стефановића Караџића. За песме, које мислим да су настале у Банату, нисам успео утврдити порекло, место, време и аутора, јер би ту требало много више времена и рада. Углавном, неке се певају (колико сам то утврдио) још од шездесетих и седамдесетих година прошлог века, а већина их је од пре првог светског рата и касније. Тежио сам да опис не оптеретим са много песама, па сам зато за сваки обичај, навео песму-две, а нај-

више три од оних које се највише певају, које су најраспрострањеније у народу напред наведена четири села. Више сам тежио да дам што потпунији опис обичаја.

Не могу овом приликом а да не споменем имена људи и жена од којих сам прикупио ове податке, код којих сам наишао на разумевање, изненађујуће расположење, вољу и стрпљење, да по 2-3 и више сати неуморно одговарају на моја питања, па чак и да ме на неке важније чињенице подсети. Ево, наводим њихова имена:

из Новог Милошева:

- Даринка Попов, домаћица (рођена 1894.);
- Бүра Јанкелин, звани Курта, земљорадник (рођен 1894);
- Сава Ковачев, земљорадник (рођен 1909);
- Јефта Јакшић, звани Јарац, земљорадник (рођен 1909);

из Меленаца:

- Лаза Адамов, земљорадник (рођен 1876);
- Зорка Протић, домаћица (рођена 1888);
- Божа Видић, звани Кеша, земљорадник (рођен 1876);

из Кумана:

- Иван Трифуњагић, гајдаш (рођен 1890);
- из Новог Бечеја (Врањево):
- Бошко Станковић, земљорадник (рођен 1869).

Поред ових људи и жена, који су ми дали већи део података, могао бих навести још много других који су ми делом помогли. Помињем посебно: Милорада Попова из Новог Милошева, Веселинку Станаћев из Новог Милошева, Нову Вүјацкова из Новог Бечеја и Николу Протића из Меленаца.

РОГАЉ

У старије време, пре првог светског рата, начини за међусобно упознавање, за зближење и раззонуду омладине на селу, нису били тако раз-

новрсни, тако слободни као данас. Све је то ишло по давно утврђеним правилима, навикама, преношеним с колена на колена. Ако би се неко и усудио да изађе из тог традиционално-патријархалног оквира, чије су границе биле веома оштро постављене, а понекад и судбоносне, тај би био жигосан од своје средине и сматрали би га, „пустахијом“ и изродом друштва. Био би смејан и сви би га се клонили. Називали би га разним именима, као нпр. „бећар“, „бараба“, „пустолина“ и др., која су означавала сушту супротност паорским принципима у свакодневном животу и владању и традиционалним обичајима села.

У то старије време корзо, бал, весело вече, забава и разни „журеви“ били су творевина и начин за разоноду пургера, а паорски момци и девојке „ни за живу главу“ не би тамо завирили. Напротив, селом се надугачко и нашироко препричавало о том пургерском неморалу на њиховим приредбама, где су се играли валцери, полке, танго и др., а којих су се сељаци клонили „као ђаво крста“ и све те и такве игре сматрали „безобразним“. Касније, пред први светски рат, многи ови пургерски начини за разоноду полако су освајали и паоре и паорску младеж, што ће се видети из даљег излагања.

„Рогољ“ је био један од најглавнијих и најчешћих начина провода сеоске омладине. На њему је долазило до познанства и зближавања између момака и девојака и рогљеви су били најчешћи узрок сватовима.

Реч рогољ значи угао што га чине две улице у селу. То је основно значење. Реч даље значи: састајалиште, место окупљања сеоске омладине у вечерњим часовима, јер се омладина најрадије окупљала на тим угловима. Отуда рогљем се назива и било које друго место у улици (сокаку): код капије девојачке куће, код улазних (дворишних) врата или на уличној клупи испред куће, а пролећних и летњих дана и на средини улице. Затим, поред неког дебљег дрвета, најчешће дуда, код ограде (зида или плота). Кад се каже

„код девојке на рогаљ“ мисли се на састанак већег броја пари момака или девојака, или само једног, увече ма на ком месту.

Рогљева је било више у једном селу и сваки је кроз дуги период времена, па често и до данас, носио своје име. То име је долазило до власника куће код које се рогаљ одржавао или од какве добро познате лепотице-девојке која је долазила на њега. Обично су они били тамо где се укрштало две или више улица — „сокака“. Тако су у Меленцима познати ови већи рогљеви: Љубин, Булиманов, Петранов, Церанов, Љубишков и др. У Новом Милошеву: Шемпилин, Буричин, Гибаницин и Пенавски. У Куману: Бурџин, Чешљаров, рогаљ код Цуке и др. У Бечеју (Врањеви): Чурчијин, Лалића, код старог гробља, Буњевачки, Маљугића, Бајин и многи други.

Рогљеви су одржавани сваке вечери и на њима су се окупљале девојке из оближњих сокака још у први сумрак, када су отварале рогаљ и певале разне песме о момцима: о „дики“ и његовој нани, о дикиним вранцима, о рибама, затим о удаји, о женидби и многе друге. Њима су изражавале своја осећања, мисли, тежње и чежње за драгим. Ево неколико таквих песама:

- 1) Немој моја ни мислити мати,
да ћу твоје кукурузе брати,
Кажу хвала што сам их копала
јер сам дики реч ја своју дала!
- 2) Благо мени, мој се дика жени,
барем ће ме у сватове звати.
Лепим ћу га даром даровати,
лепим даром, свиленом марамом.

Колико је у марами жица,
толико га ватало грозница!
Колико је на марами грана,
толико му око срца рана!

- 3) Зелен ора', деб'о 'лад,
жин' се, дико док си млад!
Жен' се, дико, док си мио,
ма сиромас' био!

- 4) Немој, дико, бечити ајгире,
још ти нисам свршила пешкире.
- 5) Иде дика, светли му цигара,
ваљда му је запалила нана?
— Није нана, већ је цура стара.
- 6) Узмем метлу^а па чистим,
станем, седнем, па мислим:
иде Ускрс, иду Д'ови,
треба швалер нови.

*Прибележено од Даринке Попов,
из Новог Милошева, рођ. 1892.)*

- 7) Имала сам швалера,
ал' га нисам волела,
а сад имам још једнога,
не волим ни тога.
- 8) Ој швалеру, швалеру,
нашарај ми кецељу,
намолуј ми мој кецељац,
да ме воли Сремац!

*(Забележено од Иве Трифуњагића
из Кумана, рођеног 1892.)*

Многе од тих девојачких песама певају се још и данас.

- 1) Хајд' на рogaљ, момче,
тамо је девојче,
тамо је и браца — Аца,
играју се шапца-лапца,
аој радости!

Бујно лето прође,
дивна јесен дође,
Сви се момци редом жене,
а мој бабо не да мене,
аој жалости!

Мила моја мати,
немој ме карати
кад га моје срце жуди,
хоће да пробије груди,
аој радости!

Мила моја мати,
све ћу те слушати,
само једно, једно нећу,
да ми мајко, бираш срећу,
аој жалости!

Ја са диком стојим,
мајке се не бојим,
зашто да ми мама суди,
кад га моје срце љуби! ?
аој радости!

*(Забележено од Милорада Поповог
из Новог Милошева, рођеног 1909.)*

- 2) Синоћ кад је пао мрак,
села цура на сокак,
а драги је поред ње
па му вели: „Чуј мене!
Чуј ме, драги, чуј ме ти,
шта на моме срцу спи.
На мом срцу момак млад,
а тај момак то си ти.
— Кад на твоме срцу спим,
смет ли да те пољубим?
— Смеш ли, драги, зашто не,
само пази од нане.
Ако нана дозна што,
биће за нас двоје зло.“

- 3) Милица је вечерала,
и на рогаљ истрчала,
да види, да чује,
с ким јој драги баратује.

Мати виче, мати зове:
Хајд' унутра, пиле моје,
вечерај, лолу не чекај!

Жута кола, па шарена,
Милица је испрошена,
за драгана ког је волела.

*(Забележено од Даринке Попов
из Новог Милошева)*

Тако у раној сеоској вечери село се ори од девојачких песама, па момци још из далека по њима одређују које су девојке изишле на рогаљ, јер је сваки рогаљ имао своју посебну песму, којом је почињало вече.

На рогаљ су долазили момци који су на њему имали девојку. Ретко да је на ком било више момака него девојака, сем ако момци не поведу свирца. Чешће се дешавало да има више девојка и у том случају, ако би дошао какав нов момак, па би му се која од слободних девојака допала, онда друг тог непознатог момка, који је већ „стари“ на том рогаљу, поступа на овај начин: прилази девојци, хвата је за руку и изговара: „Оди да ти нешто шапнем“, ословљавајући је именом. Одводи је на страну до заинтересованог момка, упознаје их и оставља насамом. Тај се поступак назива „звање“. Тада то двоје ступају у уобичајени момачко-девојачки разговор и, ако девојка пристане да „иде“ са тим момком, она му дозвољава да и идуће вечери дође код ње. То друго вече, када се они још више зближују и коначно споразумевају да иду једно с другим, момак назива „да сврши вече“. Ако девојка још прве вечери не би пристала да иде са дотичним момком, он напушта рогаљ и више на њега не долази.

Обично су овакви догађаји бурно пропраћени у момачким и девојачким круговима читавог села, поготову ако је девојка одбила момка, што је понекад и судбоносно за појединце, јер га и друга, можда још гора од предходне, неће хтети. Обично оне говоре: „... та иди, мани га! Валда нисам луда. Кад га је Мара, сто пута гора од мене, одбила, а ја да пристанем“. И том момку не преостаје ништа друго већ да потражи себи девојку у неком другом селу.

Тако момци кад намире код куће марву, често и не вечерају, одлазе девојкама. Идући кроз село бучно разговарају — „диване“, шале се и смеју, а када су већ ближе рогљу запевају. Њихове песме обично се односе на девојке које их жељно чекају на виђење и разговор. Ево неколико таквих песама:

- 1) Цура пенџер отворила мали
па се с њеним дукатима хвали.
- 2) Чујеш, мала, твој те дика вара,
сад на рогаљ с другом разговара.
- 3) Рогљуј мала још недељу дана,
узећу те, рекла ми је нана.
- 4) Цуро моја, ти угаси свећу,
ја ти више долазити нећу.
А ти, нова, упали па седи,
одсада ћу долазити к' теби.
- 5) Девуј, лане, још док си код нане,
јер код мене седићеш међ' жене.
- 6) Ала водем па водем
на волове да орем,
а на коње да се пратим,
код цуре да свратим.

*(Забележено од Јевге Јакшића
из Новог Милошева рођ. 1910.)*

Најзад с песмом моци стижу девојкама и онда настаје руковање, а затим шала, смех и девојачка вриска, јер је неко од момака нешто „смешно“ рекао или испричао.

Тако добар део вечери проводи се у шали, песми и игри. Ако нема свирца, а то је најчешће био гајдаш или фрулаш, онда девојке запевају коло или неку другу поскочицу, онда: тра-ла, ла, ла, трала, ла, ла... уколико не знају речи. У раније време, око 60-тих година прошлог

века, најчешће се играло: Мало коло, Лидана, Маџарац, Ситно коло (или Велико), Тодоре-Тодоре, Кисел' вода и Бурђевка. Почетком овог века: Трајлиш (валцер), Полка, Момачко и друга, као и већина од горе набројаних. Ево неколико таквих поскочица:

- 1) Мало коло и велико
хајд' поскочи, моја дико!
Лупни ногом, стегни јаче,
нек' се игра, нек' се краче!

Мало коло не зна нико,
а велико ни толико.

(Ово је било ситно коло)

- 2) Ти момак, ја девојка,
на ме свила, на те тока.
Свила шушка, тока звечи,
кад играмо, свак' се бечи.

(Овако почиње Момачко коло)

- 3) Тодоре, Тодоре,
Тодор нема матере.
Мало ја, мало ти
па ће Тодор имати.

*(Сва три кола забележена су од
Даринке Попов
из Новог Милошева, рођене 1892.)*

- 4) Тара, тандаре,
очо' биров код Маре,
а натарош код Цоце,
Један другом пркосе.

*(Забележено од Јевте Јакшића из
Новог Милошева, рођеног 1910.)*

5) Кисел' воде
кисел' воде
и киселе чорбе,

Мајка Тоду,
мајка Тоду
подигла на моду:

забола јој,
забола јој
у курјук арнодлу,

о арнодлу,
о арнодлу
обесила торбу,

а у торбу,
а у торбу
комад јечменице.

Шаље Тоду,
шаље Тоду
да проноси моду.

*Забележено од Зорке Протић
из Меленаца, рођене 1888.)*

Тако рогаљ траје до касно увече, кад почну ма-
лаксавати и песме и игра и шала, да се најпосле
све разиђе по паровима (момак и девојка), по
оближњим капијама, вратима и поред дрвећа, и
тамо одвојено несметано једно од других, оста-
ју краће време да једно другом кажу шта су
осећали и мислили протеклог дана. Ту, ако де-
војка дозволи, момак ће је загрлити или пољуби-
бити, у противном, она може да се „увреди“ и
да побегне кући, а после је момку врло тешко
да се оправда за своју непромишљеност. С вре-
мена на време девојка би дозволила да је момак
загрли или пољуби, али само да нико не види.
Било је стид, иако не ретко, да девојка дозволи
момку да је пољуби, па макар да су насамо. Ов-

де, колико је утицало домаће васпитање у смислу тог девојачког морала, још више се девојка плашила да је момак, као такву, не „изгустира“, ако му се дозволи, па је после остави под изговором да је „растуштена“ и да „не држи до себе“. И овакви случајеви били су чести.

Овако је код свих оних код којих је „љубав склопљена“. Док код „новајлија“ то иде мало друкчије: момак прича девојци све што му пада на памет, јер ако би мало говорио, или, што је још горе, ћутао, њој се то не би допало и после би говорила својим другима: „Та ман’те га у кера, шта ће ми тај кад не уме честито ни да дивани!“. И ту од љубави не би било ништа. Зато момци у таквим приликама говоре све што им падне на памет: шта су тог дана радили код куће колико су њива набубрили, поорали и засејали пшеницом или кукурузом; колико имају оваца, јагањаца, свиња, прасаца, коња, крава; па још: шта каже баба, а шта нана, итд. само да се не ћути. И, ако је девојка бар само мало „загрејана“ за момка, цео тај разговор веома јој прија и после би се хвалила својим другима: „И ју, слатка, што лепо зна да приповеда!“.

Кад петли запевају своју прву песму, а некад још раније, рогољ се разилази. Но, ретко кад се сам по себи развије, већ обично девојачке мајке подстичу на то. Тако оне, увек у одређено време, промоле главе кроз прозоре или изабу на „авлијска“ врата па дозивају своје ћерке: „Девојкооо! ’Ајд’ унутра. Доста је било!“. А не би још неко време постојале са момцима, одазивајући се на мајчин позив, „Ево о’ма“, па би се полако с момком упутиле кућама. На авлијским вратима још се мало застане, још реч-две, довољно да мајка мора поново да зове. Дешавало се да и отац изађе по ћерку, а онда се обично каже: „Тад’ знај кол’ко је сати“.

Кад је и последња девојка отпраћена кући, момци се опет окупљају на рогољ, где још кратко време остају и у разговору поверавају један другом вечерашње утиске и осећања, па онда запевају:

1)

Чувај, нано, јединицу твоју,
узела је марамицу моју.
Причувај је само до поклада,
а онда ће бити моја млада!

2)

Аој цуро, аој ти,
још ме мораш чекати,
док нам родна јесен приђе
и угојим рибе.

3)

Аој мати, аој ти,
ала ти је лепа кћи!
Ала ти је лепа кћерка,
да ми је швалерка!

*(Забележено од Даринке Попов из
Новог Милошева, рођена 1892. године)*

4)

Ој Јелена, Јелена,
скидај очи с пенцера,
да не види нана твоја
да си цура моја.

*(Забележено од Иве Трифуњагића
из Кумана, рођен 1892. године)*

5)

Ситна киша росуља по пољу се просула,
а на њему моја мала на пос'о се дала.
Чуј ме, мала, шта велиш: 'Оћу да те оженим.
Још пшеницу да покосим, доћу да те просим!

*(Забележено од Милорада Поповог
из Новог Милошева, рођ. 1909.)*

Тако, певајући, момци полако крећу кућама, и у то доба ноћи разлежу се момачке песме са свих страна, као по договору, јер се сви рогљеви завршавају некако у исто време.

Рогљеви су места где се најлакше и најчешће долазило до познанства између момака и девојака и отуда је најчешће долазило и до сватова. Ако је нека девојка „ускочила“, то је у већини случајева учинила са рогља; ако су је „бацили у кола“ опет је то учињено на рогљу, ребе кад на другом месту, јер је ноћ била врло погодна за такве ствари.

КОЛО

Недељом и празником — „свецем“ — поподне, чим прође ручак, момци и девојке одлазе „у коло“. Најчешће се оно одржавало по кафанамa. У сваком селу било је једно или два кола, што је зависило од величине села. Зими се играло у сали, а лети у кафанском дворишту.

Много раније, у другој половини прошлог века, коло се лети одржавало на простору где су пијаци или поред цркве.

За ову прилику момци и девојке обучени су у најсвечанија одела — „руво“. Девојке у сукњама или хаљинама од свиле или штофа, дугим до земље, тако да се не виде ципеле. Преко леђа, зими, носиле су велике атласке мараме у разним бојама, са крупним цветовима, а на главама, понекад, „повезаче“ од свиле: црвене, плаве, љубичасте и зелене боје. Носиле су куповне ципеле, црне или жуте, са ниском штиклом. Имућније девојке имале су око врата дукате: неке по 50 великих, који су висили до појаса, и исто толики број малих нанизаних око врата. Носиле су и сеферине, али мали број њих. То су велики дукати оивичени златним венцима. Као основни и најважнији разлог ношења дуката је да се истакне, „објави“ свету, момцима, колико која има „мираза“. У већини случајева девојке и нису добијале више мираза него што вреде дукати које носе око врата.

Зато није било ретко да девојачки родитељи, упитани приликом просидбе колико ће им ћерка имати мираза, одговоре: „То што јој виси о врату, то је све њено“.

Дукати су врло често одлучивали судбину девојке, јер су се многи момци, под утицајем родитеља, „лепили на њих као муве на лепак“. С друге стране, многи родитељи везивали су их ћеркама само да би се лакше удале, поготово ако су биле ружне, болешљиве или са неком другом урођеном маном. Неоспорно је да су дукати у неку руку представљали и одраз богатства појединих кућа, које се мерило по количини и облику самих дуката.

На момцима су црна чохана или штофана одела и чизме тврдых сара, лаковане или боксане, са изрезима при врху саре у облику срца, а у понеког и са гомбама. Зимски у астраханским („страганским“) шубарама, по неко и у јагњећој а лети у црним шеширима са плитким и округлим клобуком. Беле платнене кошуље на прсима су извезене златним концем, а огрлица са два дугмета и уштиркана.

У косу девојке су задевале руже, а момци за шеширом лалу или какво друго цвеће. Сиромашнији момци и девојке носили су слична одела али од јефтинијег материјала.

Стара народна ношња могла се видети само још лети, али не у сваке девојке и у сваког момка. Оне су носиле друге платнене хаљине, извезене позлаћеним или свиленим концем. На њима су разнобојни јелеци, такође извезени и плитке ципеле. Момци у дугим широким платненим гаћама од шест пола и порубом широким за шаку. Црни или бео прслук од сомота или свиле, на коме су сребрна дугмад јајастог облика. Кошуља платнена, извезена позлаћеним концем, а шешир обичан као и зими. На ногама су им „листуше“ папуче или опанци. Имућнији момци носили су шарене плишане „јанкеле“ са плетеним (гумбарским) дугмадима. На прсима су им златне или сребрне токе.

Коло је почињало у 2, а свршавало се у 5 сати поподне. Значи: девојке су морале још за видела да буду код куће, јер је требало још понешто да се уради или спремни за сутрашњи радни дин. Обично кажу на селу: „Кад краве из поља, девојке из кола“.

По већим селима у колу су свирали тамбураши — „банда“, а по мањим гајдаш, а у новије време хармоникаш. Највише су се играла разна кола, како кажу старији људи и жене: „што је играла још моја баба“ или „играју се од памтивека“. Од тих старих игара највише се играло „влашки“:

1)

Влашка мама,
влашки тата,
влашка сам и сама,
од Вла' попа крштена,
од Вла' кума ношена,
за Влаха ћу поћи
само да л' ће доћи?

*(По казивању Зорке Протић из Меленаца
рођене 1888. године)*

Затим су се играла кола: „Кисел' воде“, „Сељанчица“, „Бурђевка“, „Мабарац“, а у новије време пред први светски рат још: „Полка“, „Трајлиш“ (валцер) и „Падикатер“ (Падикатер се играо у своје, и са времена на време момак и девојка се пуге па прете једно на друго).

Кад год би свирци засвирали коло, најпре би се похватале девојке да би им касније пришли и момци, па би тек онда коло добијало свој пуни замах, што је често прелазило у надигравање од чега је зној цурио потоком.

За време паузе, између игара, момци би ишли да пију и лумпују у одељење где се точило пиће. Тамо девојке ни „за живу главу“ нису смеле, а нити хтеле ући, већ су шетале или седеле. Понека, која већ намерава да се уда, стајала би у неком углу сале или по страни, ако је коло

напољу, и ту би дуго шапутала са момком, а понекад се и ћутало. Ако би која од девојака, ушла тамо где се момци веселе, где се пије, па села с њима, за такву би говорили да је сумњивог морала и за њом би се зуцкало да је „дроља“ или „флокша“.

Момци, који желе да се покажу галантни пред девојкама, плате свирцима да их прате кроз салу. Том приликом се „кере“ и „бећаре“, подврискују и пуцају прстима. Девојкама је ово веома пријало, а поготово оној чији би се момак пратио. Тад би била сва срећна и румена од задовољства, мислећи да то момак чини због ње. Касније би говорила својим другима: „Јесте л' вид'ле само како је здраво бећар, па се кери. Све он то чини због менека. Знате, синоћке нисам хтела да стојим с њимека на рогљу!“

Ако би се какав момак са стране женио, његови родитељи би најпре дошли у коло да виде девојку, па ако би им се каква допала, сутрадан су слали проводацију њеним родитељима.

Предвече, када се коло разилаза, момци прате девојке кућама па их често пута негде у близини чекају док не вечерају, да би даље провод наставили на рогљу. Коло је пружало момцима највише могућности да се ту кроз игру упознају са девојкама, јер то није као на рогљу, где сваки момак заузме своју девојку. Оне су овде ослобођене тих обавеза и многе су то користиле да се отресу дотадашњих момака, ако им се ма у чему нису допадали. Коло је такође било погодно место за момке са стране, јер су они ту упознавали девојке и бирали себи удаваче. Тако би се у колу упознали, мало поразговарали, а све остало би свршавао проводација.

БУБАЛИЦА

За време поклада коло је „затворено“. Момци и девојке недељом и свецом у току поста по подне излазе иза села, на ледину, где певају, играју и приређују разне занимљиве друштвене игре. Једна од најчешћих и најомиљенијих је „шапаца“.

Тако недељом, чим се руча, девојке и момци полазе на „бубалицу“. Оне су обучене у свакидашње чисто „руво“, лака памучна или плетена хаљина, беле, ребе у боји, кецеља и делинска марама, обично бела, црвена, плава са ситним цветићима. На ногама су папуче или опанци и вунене чарапе. Момци су у сукненим или цајганим чакширама, у опанцима и вуненим чарапама („штринфле“) до пола листова преко чакшира, а ребе у чизмама. Но горњем делу тела је „рекла“ (капут) од сомота или цајга, а у имућнијих од чохе. На глави је шубара (капа) или шешир.

Девојке би од куће понеле киту првог пролећног цвећа: љубичицу, висибабу, зумбул, које би по обичају уз пут поделиле момцима, а они би га задевали за пантљику од шешира или за рупицу од рекле.

На „бубалици“ је скоро сва сеоска омладина, па чак и деца. У почетку се „дивани“ по групицама, како се то на селу каже, „по друштвима“. Када се измењају све новости и занимљивости које највише интересују младеж, почињу са игром шапаца:

Момци и девојке поређају се двоје по двоје у дугачак ред, држећи се за руке. На челу реда је „шапац“, један од момака, који с уздигнутим рукама таше и изговара: „Ипа, шапа, ко је мој друг?“ или „Шапца, лапца ко је мој друг?“ Кад то шапац изговори, последњи пар из реда трчи према челу, према шапцу, момак с једне, а девојка с друге стране реда, тежећи кад стигну на чело да се поново ухвате за руке. Шапац том приликом настоји да се било како дочепа девојке и тим отресе непријатне дужности. Ако се девојци више допада шапац, она ће му омогућити да је брзо и лако ухвати за руку, трчећи према њему. Али ако девојка то не жели, већ би радије да задржи пребашњег партнера, она избегава сусрет са шапцем и трчи у супротном правцу, тј. у сусрет своје паре. Тако се цела игра понавља док не досади, а онда се прелази на неку другу.

Често се у овој игри развије таква трка да и девојке и оба момка доспеју до села, па се „мотају“ сокаком, а онда старији, жене и људи, који

недељом обично седе на балванима или малим столицама испред својих кућа, узвикују: „Та шта се мотате, кер вас ваш, зар вам је мала ледина?!“

И на бубалици је долазило до познанства међу момцима и девојкама, али се није женило и удавало док трају покладе. Прво стога што је црква забрањивала, јер се сматрало богохуљењем, а друго, за време поклада се постило, а сватови нису могли бити без мрса и пића.

Кад се хвата први сумрак, „бубалица“ се разилази. Момци, пратећи девојке кућама, с њима заједно запевају па се цело село ори од младачких песама, које старији радо слушају, стојећи или седећи испред својих кућа и по ћошковицама:

1)

Једва чекам да покладе прођу,
мила нано, да покладе прођу,
да у кући сватови ми дођу,
мила нано, сватови ми дођу,

2)

Стрп' се, дико, још некол'ко дана,
мила нано, још некол'ко дана,
па ћу бити твоја изабрана,
мила нано, твоја изабрана.

*(Забележено од Зорке Протић
из Меленаца, рођ. 1888. године)*

3)

Данас ме је шапац ухватио,
мила нано, шапац ухватио.
Ухватио јер је бржи био,
мила нано, јер је бржи био.
Бржи био па ме пољубио,
мила нано, па ме пољубио.
Пољубио, бог га не убио,
мила нано, бог га не убио.

*(Записано од Даринке Попов
из Новог Милошева, рођ. 1892. год.)*

4)

Чувај, нано, твоју јединицу,
узела је моју марамицу,
марамицу од свилених жица,
поћ' ће за ме твоја мезимица.

*(Записано од Милорада Попова
из Новог Милошева, рођ. 1909. год.)*

На девојачким вратима још се мало постоји,
ако баба, чика или браћа дозвољавају, а онда се
разилазе својим кућама.



*Воденица „моравка“ Тине Ланића из Беле Воде на
Западној Морави у Кукљину саграђена око другог
светског рата*

ОСТАЛИ НОВИЈИ ОБЛИЦИ РАЗОНОДЕ

Кад сам приступио сређивању грађе око „свадбе“ у северном Банату, дошао сам до закључка да она неће пружити читаоцу свестрану слику овог лепог и интересантног обичаја банатских сељака, ако се овај материјал не допуни још неким елементима из живота и обичаја овог народа, који предходе или који су повод и услов да дође до „сватова“ — женидбе и удаје. Стога сам у опис унео и приказ обичаја „на рогљу“, „у колџ“, „на бубалици“, који су раније, до првог светског рата, били главни, а касније између два рата, већ спореднији начини за провод и разоноду сеоске омладине. Наиме у време између два светска рата појављују се нови, модернији облици за такву разоноду. То су: корзо, весело вече, забава и бал. Ти облици разоноде све до првог светског рата били су познати само пургерима и тек виђенијим занатлијама и трговцима (и то онима који нису непосредно сељачког порекла).

КОРЗО

Сам израз је страног порекла и на селу се одамаћио негде око тридесетих година овог века. У почетку на „корзо“ је долазила искључиво занатлијска и трговачка омладина, општински чиновници, млади учитељи и учитељице. Сеоски момци и девојке само случајно у вечерњим часовима пролазили су туда. У прво време на корзоу се могу срести сеоски синови и ћерке само из оближњих кућа поред корзоа, а тек неколико година касније на њега долазе и остали сеоски момци и девојке из удаљенијих крајева села. Тако је корзо пред сам други светски рат доживео своју највећу популарност и масовност.

Без обзира на годишње доба корзо се одржавао сваке вечери. То место где се шетало обично је било у центру села, поред цркве или на пијаци, где је био најбољи „фластер“ и калдрма.

Чим почне да се спушта први сумрак, момци и девојке већ стижу на корзо и у првим часовима шетају, одвојено момци, одвојено девојке. То траје тако — како се на селу каже — „док једанпут-двапут не обиђу“, кад почиње „пардонирање“ (заустављање) девојака од стране момака и, најзад, заједничка шетња по паровима или по дуплим паровима. У првим часовима разговор се води о свакодневним догађајима у селу, о оном оквиру у којем интересује омладину, да би се после прешло на интимнији разговор, на удешавање и споразумевање да дође до љубави. А код оних где љубав већ постоји разговор се води о много озбиљнијим стварима: како ће, шта ће са женидбом и удајом, да ли да се још чека; да ли ће се узети лепим или ће девојка „ускочити“ (одбећи) и друго.

Кад са цркве откуцава десет сати, корзо се разилази. Момци прате девојке кућама и тамо на њиховим вратима се још мало постоји, па се разилазе.

Увек је више момака него девојака на корзоу, па тако многи немају „женско друштво“, већ стоје у групама по страни и разговарају. Понекад ови што стоје праве разне шале, често и неумесне, да растерају корзо пре времена. Код ових момака, који стоје по страни, главну реч води старији, „матори момци“, које на селу зову „билкоши“. Тако они започну какав интересантан сески разговор и некаквој тамо удовици, распуштеници или девојци која кроз прозор прима момка у кућу, и обично ту буде пуно „масних“ измишљотина. Ова препричавања најрадије слушају „швигарци“, младићи од 15—16 година, који су тек почели да се момче и у неку руку ово им дође као „теоретско образовање“, које ће им послужити да се снађу у каснијем момачком животу.

Само име, „корзо“ имало је неку чаробну моћ, јер је корзо из године у годину привлачно све више омладине, иако је рогаљ пружао много више могућности за бољи провод и разоноду. Модернизација у том погледу пробијала се и на селу, и свака девојка, кад пролази на корзо, на питање куда ће, одговорила би „на корзо“, а „к“ би нарочито јако нагласила.

ВЕСЕЛО ВЕЧЕ

„Весело вече“ је скоро најновија творевина за провод омладине на селу и вероватно да је ту дошао до изражаја јак утицај града.

„Весело вече“ је приређивано недељом и празником, у почетку ређе, искључиво зими, а касније и лети. То је обично игранка као и „коло“, само што се одржава ноћу: лети у кафанској башти, а зими у сали. Момци и девојке долазе на весело вече око седам-осам сати увече, када и отпочиње игранка. У паузи, кад свирци-тамбураши одлазе у салу за „пијење“, где свирају за „лумперај“, девојке и момци шетају у сали или напољу, ако је лепо време. Игра обично почиње колом „Врањанком“ или „Кукурњешћем“; већим делом се играју тзв. модерне игре, а завршава „Малим (банатским) колом“. Ова игранка траје обично до пола ноћи.

Девојку на весело вече прати мајка или нека друга жена из куће. Оне у сали или у башти седе по страни, разговарају и посматрају игранку и све друго што се ту догађа. Кад оне кажу: „Девојке, време је кући“ то значи да им се зева и да су сањиве, а онда се нема куд, већ се весело вече разилази.

За девојку није тако лака ствар измолити се да је пуне на весело вече. За то се води борба обично преко мајке, тетке, ујне или преко неке друге рођаке, са којом се благовремено мора почети, на два-три дана пре веселе вечери, иначе може да буде касно док стигне до баћиних, чикиних или баћиних ушију.

ЗАБАВА

Забаве су обично приређивали и посећивали сеоска интелигенција, трговци и занатлије, највише једанпут годишње, за Божић или за Ускрс. На забаву пургери би позвали само богате људе. После програма у сали би поставили столове и тако, одабрана публика, на челу са „натарошом“ и „кнезом“, наставила би да се части, док су њихови млађи около играли. Тако је било све до првог светског рата.

У времену између два рата забаве су постале чешће и масовније посећиване од сеоског становништва. Више их нису припремали само пургери, већ и сеоска омладина, разна сељачка друштва, организације као што су: Ратарска дилетантска омладина, Задружна омладина, а затим Ватрогасно друштво, Читаоница и др. На позорници се појавила и понека сељанка, чији су се родитељи осећали или сматрали напреднијим, али углавном женске улоге (за њих је било најтеже) и даље су изводиле ћерке занатлија и трговаца.

Позоришни „комади“ на овим сеоским забавама у већини случајева били су од српских писаца, највише од Нушића и Стерије. Сеоска публика није се много одушевљавала озбиљним стварима; више је волела комедију („комендију“) или шалу. Тако, када дођу зимски дани, свака сеоска организација припрема по један позоришни комад. На све стране се расписују улоге, траже „глумци“, а нарочито „глумице“, и почиње са пробама, које некад трају (што зависи од комада) и по шест недеља.

Програм се давао у некој од кафанских сала, где је већ била уређена позорница (стална или покретна). Он би почињао око 8 сати увече и трајао обично 2—3 сата, зависно од комада. Око 11 сати, кад програм прође, почињала је игранка и трајала би до 2—3 сата ујутру. Овде се играло исто што и на веселим вечерима. У току игранке продаване су дописне карте за „шљиву пошту“ и често би се бирала „краљица забаве“. (Која де-

војка добије највише дописница, њу проглашавају за краљицу забаве и она добије поклон од друштва).

Ту, за време док траје игранка, момци билумповали уз свирку и песму тамбураша, лупали чаше, подвискивали, а често се и потукли због какве девојке или због свираца око којих су се отимали.

Раније, пре првог светског рата, још је било срамота да девојка или жена седне са мушкарцима за исти сто у кафани. А већ 10—15 година касније, не само да су девојке седеле заједно са момцима, и то још кад ови лумпују, већ се и њихове маме нису либиле да то учине, само ако их момци позову.

БАЛ

Ову врсту приредбе Банаћани су примили од домаћих Шваба, и то тек неколико година пред други светски рат.

Бал се приређује у јесен и зиму. У јесен „грожђе — бал“, „јабука — бал“, „крушка — бал“, а зими „ломоранца — бал“ и „вишла — бал“. У сали где се одржавају игранке повешају се гроздови, односно јабукe, односно виршле (кобасице), што зависи какав је бал. Све то виси о жичаној мрежи, разапетој по плафону (таваници). На средини таванице обешена је „круна“. У њој је већа количина балских производа, са још нпр. кутијом чоколаде, боцом вина или чим другим. Ова круна се касније продаје на лиценцији.

Кад почне игранка, а то је обично око 7—8 сати увече, играчи (момци и девојке) већ слободно могу красти обешене артикле (производе), само морају бити опрезни да их „чуvari“ или „лицајци“ не ухвате, јер морају платити казну коју изриче „судија“, седећи за столом по страни. Обично то буде повећи број чувара, да ретко или мали број њих прође а да га они не ухвате. Тако ово траје док публика све не покраде, а онда се

продаје круна на лицитацији, за коју се многи имућнији момци надмећу. Игранка траје обично до пола ноћи.

Сви ти облици разоноде изискивали су и већи материјални издатак од посетилаца и зато су били приступачнији имућнијем слоју људи на селу. Већина сиромашних родитеља није била у могућности да својој деци обезбеди средства и за пристојно одевање, а камоли друге издатке, које су ове приредбе изискивале. Зато већина сиромашних момака и девојака није или је врло ретко било на свим тим приредбама.

Укратко ћу да опишем још један, врло чест начин разоноде, практикован искључиво зими, кад у селу има пуно прија са стране. То је прело.

ПРЕЛО

Банатско прело нема много заједничког са прелом у Србији. Заједничко је само то што је и једно и друго скуп момака и девојака. Прело се приређивало и пре првог светског рата, али врло ретко и само онда ако се домаћин куће сложи да пусти момке у кућу, што је било врло ретко. После првог светског рата прело постаје све мосавнији вид забаве и разоноде.

Кад неком у кућу дође „гошћа“, прија — девојка са стране, и то само у зимском периоду, домаћин или домаћица приређују прело. Прело се одржава увече и на њему се девојке и момци из комшилуга, као и момци који „иду са тим девојкама“. Они собом поведу и каквог свирца, обично хармоникаша или тамбураша.

Кад се сви скупе, поседају око стола наизменично момак и девојка, и онда почиње прело. Ту су у ствари разне друштвене занимљиве игре, као на пример: „Љубљенка“, „Дугмади“, „Речника“, „Телефона“, „Дељење вола“, „Фоте“ и др.

1. *Љубљенка*. Момци и девојке изаберу између себе неког који ће бити „бува“. Затим један од друштва пита: „Окрени се „буво!““, а бува од-

говара: „Нећу“ или „Не могу“. Опет га исти пита: „А зашто?“ а овај одговара: „Зато, док се (нпр.) Милан и Сока не пољубе“, или „Док Милан не залаје“, „не њаче“ и сл. Све што бува захтева мора се испунити, јер онај ко не би испунио његову жељу, морао је примити одређен број „пацака“, удараца оплетеном марамицом, по руци.

2. *Дугмади*. Једног момка изабери за „газду“. Газда оплете корбач од марамице (цепнице) и спреми какво мало дугме. Кад остали ставе песнице на сто, он заређа од једне до друге и пушта дугме. Пошто је дугме неком пустио (које нико није видео), размахне корбачем, на што сви склапају руке. Сада се погађа у кога је дугме. Сваки онај који погађа дужан је да унапред прими пацку, ако не погоди у кога је дугме, опет прима пацку зато што је „слагао“, а ако би пак погодио, преузима корбач и дугме од газде и онда је он тај. Тако се ова игра понавља док не досади.

3. *Речника*. Један кога су одредили за газду држи корбач од марамице и изговара неку тешко изговорљиву реченицу, обично да она увек почиње истим словом. На пример:

а) Плете Петар Петру плот, покрај пута, по сто пута. Опет плете Петар Петру плот.

б) Прош'о кобац кроз крововац, а копчић кроз крововчић.

ц) Бела кера пролајала.

д) Попадија Пелагија послала писмо попу попу: попо, попче, пошаљи ми пет патака и пет петака по првој панчевачкој пошти.

Тако то траје поваздан, утолико дуже уколико онај који је газда зна тих изрека и више. За време овеигре ко није у стању да изговори правилно и чисто коју од изрека прима за то пацке (ударац по руци).

4. *Дељење вола*. Опет „газда“ подели вола и сваком обично додели онај део како је ко затражио. На пример: реп, бут, нога, срце, језик, уста, рог и др. Сад кад газда изговори „љубим те“, она

или онај до њега мора да каже свој део од вола, нпр. „уста“ („у уста“), и тако то иде с лева надесно. Особа која је изговорила „свој део“, тј. која је одговорила на питање, поставља питање свом суседу итд. Ако се неко устручава, добије батине.

5. *Телефон*. Онај који је „газда“ шапне свом суседу једну реч или реченицу и она се преноси шапатам од једне до друге особе све док поново не дође до газде. Ако је саопштење искривљено, извитоперено, газда проверава где се „прекинула телефонска веза“ и онај ко је то учинио добије батине по руци.

Ја сам овде навео ових пет забавних игара само ради примера, а њих има много више.

Најпосле, када све ове игре досаде и када дланови забриде и отеку од батина, свирац заигра коло, валцер, танго или било коју другу игру, па остатак времена протиче у игри. Врло често се на прелу и пева.

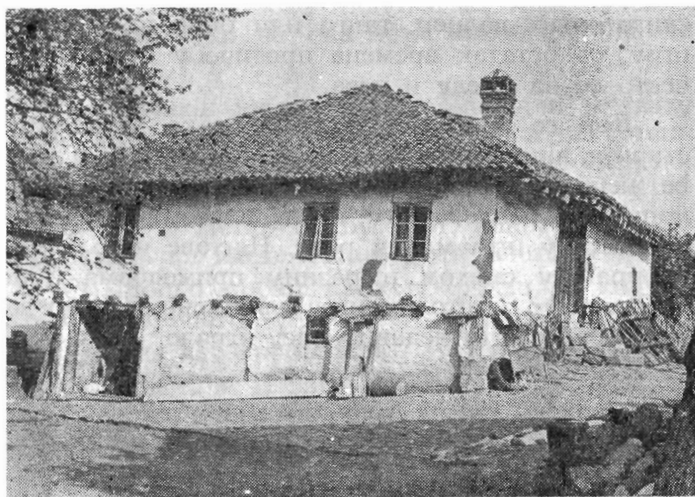
Док се момци и девојке овако забављају, старији, али не родитељи већ снаје из куће и млађе жене из комшилучка, седе на „шмици“ (клучици) око пећке, плету, преду и разговарају или посматрају шта млади раде. Њихове игре често пропраћују смехом и разним примедбама, још ако се тамо за столом игра „љубљеника“, као да се оне тако што недавно нису играле.

ПОЛИВАЊЕ ДЕВОЈАКА

На Бурбевдан, чим сване, момци се припремају за поливање девојака водом или парфемом. Именији момци на поливање иду каруцама (фијакером), а сиромашнији то чине пешке, често на улици када се девојке враћају са бунара, са пуним судовима, тако да сву воду саспу на њих. Обично се ово поливање водом практикује само ако је лепо време.

Момци који каруцама иду на поливање свраћају девојачким кућама. Оне их дочекују вином или ракијом чиме се момци служе не силазећи с кола. Кад су услужени, ваде бочице с парфемом и поливају девојке, а оне се тобоже бране, усцикују и вичу: „Ију, та немојте, сва ћу мирирати!“.

Поливање девојака обично траје до подне, а практикује се више у циљу разоноде, него из чистог обичаја и враџбине „да бог подари лепо и кишовито лето“.



Кућа Милована Стајковића у Белој Води саграђена у последњој четвртини XIX века

РАСПРАВЕ

Пјер Маранда и Ели Кенгес Маранда

СТРУКТУРАЛНИ МОДЕЛИ У ФОЛКЛОРУ

(Извод из веће расправе)

0.0 ДЕФИНИЦИЈА СТРУКТУРЕ

Структура се може дефинисати као унутрашњи однос по ком су организовани саставни елементи целине. Структурална анализа се отуда састоји у откривању битних елемената целине и њиховг поретка.

0.1 ДЕФИНИЦИЈА ФОЛКЛОРА

Пошто је поред фолклористичких могуће наћи аналогне структуре и у другим врстама феномена, то су фолклористичке структуре условљене једино границама фолклора. У овом раду смо се послужили условном дефиницијом која би сажето могла да се формулише: **ФОЛКЛОР ЈЕ НЕЗАПИСАН МЕНТИФАКТ МИСАОНА ЧИЊЕНИЦА.**¹

¹ *Elli Kaija Kongas Maranda, The Concept of Folklore, Midwest Folklore XIII (1963) 69—98.* У вези са овим немогућа је дискусија о концепту фолклора; само желимо да нагласимо да ова дефиниција подразумева ограниченије поље него у дефиницији *Sigurd Erixona folk-livsforskning* (види *»Folkliv«* (Стокхолм, 1937.) стр. 5—12), а са друге стране шира је него што је дефинисано у многим излагањима о „усменој књижевности као код Мелвила Ј. Херсковица „Фолклор“ у *»Dictionary of Folklore, Mythology and Legend«, I (New York 1949, 400) Marije Leach, Francis Lee Utley, »Folk Literature: An Operational Definition«, Journal of American Folklore«, LXXIV (1961), 193—206.*

Један од наших закључака је да ниједан текст сам по себи није права фолклористичка творевина: текстови су само записи *ментифакт* (мисаона чињеница) док *артифакт* (уметничка чињеница) представља свој сопствени запис. Ово има практичну вредност при истраживању текста, јер структура фолклористичке творевине не мора бити испољена у записаном тексту, али његова употреба, тј. медијско деловање може бити део те творевине.

0.2 РАЗЛИКА ИЗМЕЂУ ФОЛКЛОРНЕ ТВОРЕВИНЕ И ЊЕНОГ ЗАПИСА

Из овога следи да постоје различите врсте фрагментарних делова којима преносилац није комплетно овладао и они у којима је запис био непотпун. Наравно, морамо се задовољити информацијом којом располажемо, али не треба да заборавимо да ни један запис није комплетан, чак ни снимање видео системом, будући да је стварна ситуација у којој се фолклор појављује, једина средина у којој он може да живи. Значи да се морају познавати носилац традиције и његова публика, њихово узајамно деловање, језик којим се служе и његово значење, свеукупност културе дате групе, пре но што ће бити могуће прећи на било какву исправну анализу датог фолклористичког предмета. Чињеница да је немогуће удовољити свим овим захтевима, не умањује њихову заснованост, а у науку ћемо имати више поверења ако признамо границе њене могућности.

0.3 ОСНОВНИ ПРИСТУПИ ФОЛКЛОРУ

Огуда претпостављамо, такође, да су у проучавању фолклора корисне многе полазне тачке и многи методи који из њих произилазе, заправо не само корисни, већ и неопходни. Неке такве полазне тачке би биле структура, садржај (теме), стил и функција. Сви они чине аспекте исте тво-

ревине, што, природно, значи да су међусобно повезани. У току ове студије, ми смо, на пример, открили да у нашим моделима дефинитивно постоји лежиште за „поручу“ дате творевине тј. психосоцијалну функцију. Ово лежиште се може наћи у задњем члану наше две последње формуле. Ми ћемо на њега указати у вези са овим моделима. Заиста је корисно открити да модел који представља асптракtnу репрезентацију једног аспекта у себи ипак садржи стециште друштвеног феномена у целини.² Структурална анализа је

²) Класификационе системе смо представили као „дрвеће“ и раст једног дрвета добро илуструје трансформације о којима смо говорили. У својим доњим словима дрво је, ако се тако може рећи, снажно мотивисано: мора да има стабло и да иде у вис. Ниске гране већ у себи садрже више арбитрарног: њихов број, мада можемо да замислимо да је ограничен ипак није више унапред утврђен, него правац кретања сваке и угао под којим стоји у односу на стабло. Али, ови аспекти ипак остају повезани међусобним односима, јер крупне гране, имајући у виду њихову сопствену тежину и тежину других грана које носе лишће, морају да уравнотеже силе којима прилежу на заједничку тачку ослонца. Али, како скрећемо пажњу према вишим регионима удео мотивације слаби и удео произвољности расте: крајње гране више немају снагу да поремете стабилност дрвета, нити да измене његову карактеристичну форму. Оне су ослобођени почетне присиле због своје бројности и безначајности, а њихов општи распоред се може без разлике објаснити серијом понављања, у обиму који је све више и више сужен, једног плана који је исто тако уписан у гене њихових ћелија, или које настају као резултат статистичких флукуација. У почетку интелигибилна, структура постиже, гранајући се, једну врсту инерције или логичке индиферентности. Не противуречећи својој првобитној природи, она тада може да издржи деловање бројних и различитих случајности које сувише касно наиђу да би могле да спрече пажљивог посматрача да је идентификује и да јој одреди жанр: Леви Строс: Дивља мисао, Париз, 1962. стр. 210—211.

Што се тиче међудејства *структуре и садржине* у нашој анализи, оно се може осветлити повлачењем аналогии са оним што Чомски закључује у лингвистичкој анализи, о међудејству форме и садржине: „међутим, не би требало да нас заведу ови противпримери пред чињеницом да стоје упадљиве саобразности између структура и елемената који су откривени у формалним, граматичким анализама и специфичним семантичким функцијама. Изгледа тада јасно да постоје неопорециве, мада несавршене сагласности између формалних и се-

коришћена са успехом у неким гранама које су уско повезане са фолклором као што су социјална антропологија и лингвистика. На пољу фолклористичких истраживања овакав приступ је добио маха у овој деценији. После раних, пионирских радова Владимира Пропа³, Клод Леви Строса⁴ и Тома Сибеока⁵, сада се појавио релативно

мантичких облика у језику. Чињеница да су сагласности тако неезактне, сугерира да ће значење бити релативно некорисна основа за граматичку дескрипцију...

„Не може се, међутим занемарити чињеница постојања сагласности између формалних и семантичких облика. Ова сагласја би требало изучавати у некој општијој теорији језика, која би укључила теорију лингвистичке форме и теорију употребе језика као подређених делова... Пошто смо одредили синтаксичку структуру језика, можемо проучавати на који начин је та синтаксичка структура стављена, употребљена при стварном функционисању језика... Можемо оцењивати формалне теорије у погледу њихове способности да објасне и осветле број чињеница о начину на који су реченице коришћене и схваћене. Волели бисмо, другим речима, када би синтаксички склоп језика (изолизованог и изложеног од стране граматике) био у стању да подржи граматичку дескрипцију и ми бисмо, природно, више ценили теорију формалне структуре која води граматикама које том захтеву више одговарају. Ноам Чомски, *»Syntactic Structures«* (*'sGravenhage*, 1962, друго издање, стр. 101—102. Види касније 3.2.).

³) *Vladimir Propp*, *»Morphology of the Folktale«*, (десето издање Истраживачког универзитетског центра за антропологију, фолклор и лингвистику у Индијани) уред. Саватова, Пиркова, Јакобсона, превод Лоренса Скота *Bloomington*, 1958.

⁴) *Claude Levi Strauss*, *»The Structural Study of Myth«*, *Journal of American Folklore*, LXVIII (1955), 428—444, поново штампана код *Tomasa Sebeoka*, (ed) *»Myth: A Symposium«*, *Bloomington*, 1958. 50—66 коју је аутор поново писао уз мале измене, на француском, као XI главу *»Anthropologie structurale«* (*Paris*, 1958) *»La geste d'Asdiwal«*, одломак из *Annuaire* 1958—59, (*Paris*, *Ecole Pratique des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses*, 1959), 3—43; *»Lecon inaugurale«* одржана 5. јануара 1960. у *College de France*, катедра за социјалну антропологију (*Paris*, 1960) које је делимично прештампано под насловом „Проблеми непроменљивости у антропологији“, у *Diogene*, (1960), XXXI, 23—33; *»La structure et la forme«*, у *Cahiers de l'Institut de science économique appliquée* XCIX (1960) серија бр. 7, 3—36, такође под насловом *»L'Analyse morphologique des contes populaires russes«*, у часопису *International Journal of Slavic Poetics and Lin-*

велики број чланaka о различитим фолклористичким жанровима⁶. Леви Строс је скоро комплетирао и највећим делом штампао своје монументално дело „Митологике“.⁷

guistics, (1960), 122—149; „Four Wincebrog Myths: A Structural Sketch« in Stanley Diamond (ed) »Culture and History« (New York, 1960), 351—362; »La pensee sauvage (Paris, 1962). — Међу најранијим радовима инспирисаним методом ЛевиСтроса се истиче Marcelle Bouteiller, »La cosmologie et medicine magique selon notre folklore rural: Esquisse d'analyse structurale«, у »L. Ethnographie« N. S. LIII 1958—59), 91—95; Edmond Leach, »Levi Strauss in the Garden of Eden: An Examination of ome Recent Developments in the Analysis of Myth«, у »Transactions of the New York Academy of Sciences«, серија II, том XXIII (1961), 386—396, упореди са Rodney Needham, »Structure Sentiment«, (Chicago, 1962).

⁵) Thomas A. Sebeok, »Cheremis Dreams Portents« u *Southwestern Journal of Anthropology*«, VI, (1950), 273—285; »The Structure and Content of Cheremis Charms«, »Anthropos«, XLVIII, (1953), 369—388; Thomas Sebeok, и Lous H. Orzack, »The structure and Content of Cheremis Charms«, део I »Anthropos«, XLVIII (1953), 760—772; Thomas Sebeok и Frances J. Ingemann »Structural and Content Analysis in Folklore Research« у »Studies in Cheremis: The Supernatural (Viking Fund Publications in Anthropology, XXII) (New York, 1965), 261—268; Thomas Sebeok, »Sound and Meaning in a Cheremis Folksong Text« у »For Roman Jakobson« Comp. Morris Halle, Horace G. Lunt, Hung McLean и Cornelis Van Schooneveld (Hag, 1956), 430—439; Thomas A. Sebeok, »Folksong Viewed as Code and Message«, у *Anthropos*, LIV (1959), 141—153; »Dedoding a Text: Levels and Aspects a Cheremis Sonnet« у »Style in Language« Tomasa Sebeoka, (New York 1960), 221—235.

⁶) Matti Kuusi, »Omaistenvertailukertaus«, *Kalavelaseuran vuosikirja*, XXXVIII (Helsinki 1958), 89—108; *Idem*: »Kansanparadokseista« *Kalavelaseuran vuosikirja* XLII (Helsinki, 1962), 56—68. Alan Dundes, »Brown County Superstitutions«, *Midwest Folklore* XI (1961), 25—56; *Idem*, »From »Etic to Emic Units in the Structural Study of Folktales«, *Journal of American Folklore* LXXV (1962), 95—105; *Idem*, »The Binary Structure of »Unsuccessful Repetition« in Lithuanian Folktales«, *Western Folklore* XXI, (1962), 165—174; *Idem*, »The Morphology of North American Indian Folktales«, *FF Communications*, 195 (Helsinki, 1964). Robert A. Georges Alan Dundes, »Toward a Structural Definition of the Riddle«, *Journal of American Folklore* LXXVI (1963) 111—118. Daniel Ben Amos, »The Situation Structure of the Non-Humorous English Ballad«, у *Midwest Folklore*, XIII (1963), 163—176. John L. Fisher,

Лич је написао неке чланке и уредио материјале са симпозијума.⁸ И, од мањем значаја, критичка литература о Леви Стросу⁹ и Пропу је почела да се пише.

»The Sociopsychological Analysis of Folktales«, у *Current Anthropology* 4 (1963), 235—295. Claude Bremond, »Le message narratif«, у *Communications* 4 (1964), 4—32; *Idem*, »La logique des possibles narratifs«, »Communications«, 8 (1966), 60—77. Charles T. Scott, »Persian and Arabic Riddles«. *Language Centered Approach to Genre Definition*», додатак часопису *International Journal of American Linguistics* 31 (1965). Viollette Morin, »L' Histoire drôle«, »Communications«, 8 (1966), 102—119. Такође радови Pierre Maranda и Elli Kōngās Maranda, »Structural Analysis of Oral Tradition (Philadelphia, University of Pennsylvania Press, (1970): Claude Levi Strauss, »The Deduction of the Crane«; Edmund R. Leach, »Kimil: A Category of Andamanese Thought! Dell Hymes: The »Wife« who »goes out« like a man: Reinterpretation of Clackamas Chinook Myth«; A. Julien Greimas, »The Interpretation of Myth«; *Theory and Practice*»; Victor Turner, »The Synthax of Symbolism in a Ndembu Ritual«; James L. Peacock, »Class, Clown and Cosmologö in Javanese Drama: An Analysis of Symbolic and Social Action«; Alan Dundes »The Making and Breaking of Friendship as a Structural Frame in African Folktales«; Elli Kongas Maranda, »The Logic of Riddles«; Roberto da Matta »Myth and Antimyth among the Timbira«; и Pierre Maranda и Alan Dundes Edmund R. Leach и David Maybury — Lewis, »An Experiment: Notes and Queries from the Desk, With a Reply by the Ethnographer«.

⁷) Tom I, »Le cru et le cuit« (Paris, Plon, 1964), tom II »Du miel aux cendres« (Paris, Plon, 1967), tom III »L' Origine des manières de tables« (Paris, Plon, 1968).

⁸) Edmund R. Leach, »Levi Strauss in the Garden of Eden«. *An Examination of Some Recent Developments in the Analysis of Myth*», *Transactions of the New York Academy of Sciences*, Серије II, XXIII (1961), 386—396; *Idem*, »Genesis of Myth«, *Discovery* (may, 1962) 30—35; *Idem* »The Legitimacy of Solomon: Some Structural Aspects of Old Testament History«, *European Journal of Sociology* 7, (1966), 58—101; *Idem*, »The Structural Study of Myth and Totemism« (A. S. A. Monographs) (Edinburgh, Tavistock, 1967).

⁹) О Пропу види Бремондов рад у фусноти бр. 6 и његову »La postérité de l' américaine de Propp«, *Communications* II (1968), 148—164; A. Julien Greimas, »Semantique structurale« (Paris, Larousse, 1966) глава 4.; такође види Дандисове радове у фусноти 6. О Леви Стросу види Личове радове у фусноти 8; Philippe Richard, »Analyse des Mythologiques de Claude Levi Strauss«, »L' Homme et la

У међувремену је трансформациона анализа освојила терен у лингвистици и свој утицај шири у фолклоризму.¹⁰ Такве дистинкције као што су оне између дубоких и површинских структура, обећавају анализу и разумевање усмене књижевности...

0.5 ПРЕТХОДНО СУГЕРИРАНЕ ЈЕДИНИЦЕ

Један од примарних проблема било које структуралне студије се састоји у налажењу оперативних јединица, тј. елемената којима се може манипулисати и са којима се могу вршити логичке операције (као одузимање, производи, сабирање, трансформација итд.)¹¹

Јединице, или саставни елементи су делови који могу бити изоловани у континуитету, на пример нарација, и који не могу бити анализирани у мањим формама унутар усвојеног система истраживања. Примери јединица сугерираних у претходним фолклорним студијама су:

société» (јули, 1967), 109—133 и (април 1969), 179—191; радови код Лича (ed) »*The Structural Study Myth and Totemism*»; Dan Sperber, »*Le structuralisme en anthropologie* у »*Qu' est-se que le structuralisme?*« *Osvolda Ducrot-a* (Paris, Seuil, 1968); такође посебна издања или радови у следећим часописима; *Esprit*, *L' Arc*, *Annales*, *Economies*, *Societés*, *Civilisations* и Buchler и Selby »*A Formal Study of Myth*« (Austin, 1969).

¹⁰) Elli Kõngäs Maranda, »*The Logic of Raddles*« у »*Structural Analysis of Oral Tradition*« *Pjera i Eli Kõngäs Marande*; Elli Kõngäs Maranda, »*Structure des énigmes*«, *L' Homme* 9 (1969) 5—48; *Idem*, »*Perinteen transformatisääntöjen tutkimisesta*« (Правила трансформације у усменој традицији) *Viritäjä*, 2 (1970), 277—292. Такође I. R. Buchler и H. A. Selby, »*A Formal Study of Myths*«, *Vinittäjä* (1970) стр. 138. и даље, који ипак не расправља о трансформацијама целокупних творевина, већ само личности. Пре овога Пропп је дао серије трансформација у делу »*Le s transformations des contes fantastiques*«, у »*Théorie de la littérature*« T. Todorova (Paris, 1965), 234—262.

¹¹) Pierre Maranda, »*Anthropological Analytics: Levi Strauss' Concept of Social Structure*« у »*Anthropology of Claude Levi Strauss*« коју је писао Hugo Nutini и Ira R. Buchler (ed). (New York, Appleton, Crofts, 1971).

тип (Арне, 1910)
функција (Проп, 1928),
мотив (Томпсон, 1932.)
митама (Леви Строс, 1955.)
мотивема (Дандис, 1962.)¹²

Како је већ Проп приметио, ТИПОВИ су дефинисани не на основу своје „конструкције“, већ на основу присуства упадљивих особина; такве особине могу и не морају бити структурално значајне. Сличан типу, МОТИВ је само мања јединица и као такав нема оперативну вредност (за одлучну критику мотива као јединице, види Пропа, Сапорту и Себеока или следеће поглавље (0.6.)

МИТЕМА је садзинско-структурална јединица (види Леви Стросаву „Структура и форма“) која се састоји од субјеката и предиката у који аналита поново уписује митске компоненте; ово је на примерима нашироко објашњено у целом Леви Стросовом делу „Митологике“.

ФУНКЦИЈА И МОТИВЕМА се приписују истом концепту „чину драмске личности (*dramatis personae*) која је дефинисана са тачке гледишта њеног значаја за развој тока приче „као целине“.¹³

Било је сугестија за стварање и других аналитичких јединица као што су мерење приповедачевих пауза и таквих као што су дефинисање 1) временског тока и значајних обрта (*Saporta, Sebeok*) или 2) јединица понашања јунака (*Armstrong*) или 3) аналитичких претпоставки (*Labov, Powlinson, Maranda i Walecki*).¹⁴ У последње вре-

¹²) Расправа о тим и другим јединицама се може наћи код Дандиса »*Morphology of North American Indian Folktales*«, глава III.

¹³) *Propp*, »*Morphology of the Folktale*«, стр. 20.; такође види *Dundes*, »*From Etic to Emic Units*«, стр. 101 и 103.

¹⁴) *I. de Sola Pool* у *Idem, Trends in Content Analysis*» (*Urbana*, III, 1959 202—206; *J. L.; Powlinson* »*A Paragraph Analysis of a Yagua Folktale*« у *International Journal of American Linguistics* 31 (1965), 109—118; *S. Saporta i T. A. Sebeok*, »*Linguistics and Content Analysis*« у Пупловом издању »*Trends in Content Analysis*«; *P. Maranda*,

ме сви смо ми интензивно радили са тако малим јединицама: Маранда са аналитичким претпоставкама у компјутерској анализи митова, Конгас Маранда са јединицама одређеним приповедачевим паузама (приликом прикупљања малезијских митова). Мада су мале јединице такође од вредности за потпуну анализу нарације, оне уствари имају мало заједничког са структуром у смислу како ми користимо израз у овој монографији. Ми овде имамо посла са великим аналитичким јединицама. Али, аутоматска анализа може да групише мале јединице да би управо открила оне велике, што би одговарало Леви Стросовом начину одређивања скупова односа и њихове испреплетаности и, из другог угла Бермондовим нартивним моделима за које га је инспирисао Проп.

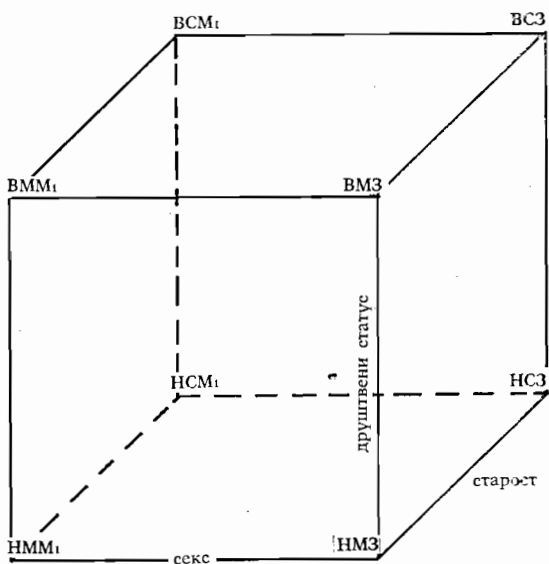
0.6 ПАРАМЕТРИ

Мотиви, интеркултурни нартивни елементи, могу се упоредити са фонотиповима у лингвистици. За структуралну студију заплета, неопходно је пронаћи „фонеме“ корпуса. Као и у језику, то је могуће урадити једино изучавањем целине саме организације и дефинисањем разлика које мењају суштину, односно дефинисањем оних црта које су јасно уочљиве. Звуци једног језика се могу описати ван контекста, али без њега се не може знати да ли је дескрипција релативна. Из тих разлога међународне, међукултурне, међујезичке, међукорпусне „мотивеме“ могу да заведу на погрешан закључак. Ипак, могу се развити општеважећи методи за откривање јединица сваког корпуса (народно стваралаштво у целини) и можда могу бити откривени општи параметри на којима се заснивају разлике. Методи ове врсте би одговарали јакобсоновској анализи кара-

»Computers in the Bush: Tools for the Automatic Analysis of Myth« у J. Helms-ovom издању »Essays on the Verbal and Visual Arts« (Sattle, 1967); Idem, »Formal Analysis and Intra-Cultural Studies« u Social Science Information 6 (1967); W. Labov i J. Waletzky, »Oral Version of Personal Experience« у Хелмовој (ed) »Essays on the Verbal and Visual Arts«.

ктеристичних црта. Наше је мишљење да је Леви Строс истакао такве параметре, као ловац (ловљен, садржилац) садржан леви (десни горе) доле, итд. И Маранда, када конструише речник за аутоматску анализу прибегава „глаголима“ или функцијама као прелазно-непрелазно кретање, битна/небитна трансформација, итд. Морамо да приметимо да још не знамо све такве параметре, нити је још до сада дефинисано у којим случајевима се односе на термине, а у којима на функције (успореди Бермондове покушаје у том правцу).

У раду који је укратко сумиран мало даље (одељак 8) Конгас Маранда је поставила темеље за анализу карактеристичних црта термина за европске народне приповетке. У бајкама тагхен) су дати само односи година, секса и социјалног статуса термина; за све остало јунаци су дефинисани једино на основу свог понашања. Тако је у европској народној приповеци јунака могуће дефинисати на основу тријаде, као што је представљено у угловима следећег дијаграма.



- В — висок
- Н — низак
- С — стар
- М — млад
- М₁ — мушко
- З — женско

1.0. НАША ХИПОТЕЗА¹⁵

Наша радна хипотеза је била да проверимо ограничену примену Леви Стросове формуле¹⁶ и, што његов рад имплицира, двојне процесе фолклорне мисли на примерима различитих фолклорних жанрова.

1.1. ТЕОРИЈА

По Леви Стросу, митски ум¹⁷ успоставља мрежу односа између датих друштвеноисторијских чињеница и функционише на симболичком нивоу испод којег лежи међуоднос инфра и супер структура.¹⁸ Он на тај начин извршава специфичан задатак посредовања између несумњивих супротности. То је у складу са обрасцем усаглашавања супротности, *coincidentia oppositorum*, преко ме-

¹⁵) Овај рад је резултат темељите сарадње по томе што је његова радна хипотеза прво обрађивана у разним експериментима ових аутора, а затим усклађивана у детаљним дискусијама које су ту и тамо снимане. Ми смо такође, свако за себе, покушали да независно развијемо наше експерименте да бисмо могли да проверимо резултате. Најзад, чланак је написан заједнички.

¹⁶) Као у *»Anthropologie structurale«* стр. 252. N. B., код Леви Строса у *ed. Tomasa Sebeoka »Myth: A Symposium«*, налази се топографска двосмисленост, на стр. 64.

¹⁷) О контроверзној интерпретацији „митског ума“ о којој је писао Лич, види *J. Pouillon, »L' Analuse des Myths«, »L' Homme«, VI (1960).*

¹⁸) *»L' Anthropologie structurale«, 364 и стр. које следе; »La pensée sauvage«* гл. IX.

дијатора, којег остали ученици симболизма сматрају за стално динамичко језгро менталних процеса.¹⁹

¹⁹⁾ Ево шта о томе каже *Nidham* у својој антрополошкој анализи двојних структура сродства, коју је развио по угледу на Леви Стросов систем: „Полазна емпиријска основа лежи у томе да се у дуалистичким класификацијама израз симболичке супротности веома често јавља у људској култури. Најопштија и најчешће запажана манифестација дуалистичког поретка је разлика и диференцијална процена између левог и десног. Она је најбоље изражена у класичном *Hercovom* раду у ком он доказује да је дуализам есенцијалан за „примитивну мисао“..., и илустрована великим бројем доказа које је сакупио *Vail*... Посвећен изучавању фундаменталне природе дуалистичког поретка и његове светске распрострањености, о овоме и повезаним супротностима расправља Хокарт, подводећи их под супротности живота и смрти... У својим студијама о миту и драми са острва Јаве, Расерс користи исту врсту дуалистичког поретка који је случајно одређен супротношћу између левог и десног. Сличне је природе супротност између светог и световног који су толико истицали Диркхајм, Ван Генеп и Херц. И, као последњи пример, цитрао бих рад Димезила у анализи индоевропског концепта суверености у односима комплементарних супротности...

...Дуализам се манифестује у симболичким класификацијама широм света и у свим историјским временима, са таквом упорношћу (мада са различитим степенима разуђености) да нас то наводи да му приписујемо природан и можда, логично, нужан карактер.

Значајна заједничка црта ових дуалистичких репрезентација није просто дуалност, већ однос супротности између термина (појмова, вредности, класа, итд). Прворазредни значај овог појма (супротности) је истакнут својом дугом филозофском историјом на Западу од Питагоре и Хелвецијуса, надаље. Аристотел је у супротности видео једну од категорија људског мишљења (Категорије, X, X) а супротност између вредносних истина је вековима признавана у традиционалној логици као један од „закона мишљења“, закона о искљученом средњем. У филозофском раду Хемлина, који цитирају Диркхајм и Херц у својим истраживачким радовима у виду класификација, Хемлин заиста тврди „да је та супротност основни логички облик без којег је мишљење немогуће. „Ван основне чињенице сучељавања супротности, а затим њиховог синтетичког мирења, нема другог поступка на основу којег настаје мисао“... Ја бих у истом смислу тврдио да је супротстављање најпростија форма дистинкције, и да ми сви, ако уопште хоћемо да мислимо, морамо да разликујемо. Мислим да ова проста логичка чињеница представља основу универзалности дуалистичких схема класификације...”

Структурална анализа би прво требало да има за циљ да у самој творевини открије парове

Међутим, у овој посебној класификацији коју изучавамо, циљ није једноставно антитеза супротности (в. заратустријанизам) већ њен посебан вид односно КОМПЛЕМЕНТАРНА супротност. Коначно, јасно је да то само по себи не може да изгради систем репрезентација, а да бисмо парове супротних термина увели у један систем, потребан нам је следећи принцип, АНАЛОГИЈЕ. Ова врста односа може се сматрати као неопходна при мишљењу (*Dorolle*, 1949) и као таква представља даљу основу за универзални карактер дуалистичке класификације. "Rodney Needham, *The Structural Analysis of Aimol Society*", *Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde CXVI* (1960), 103—104.

Gestalt психологија је имала снажан утицај на структурализам (види на пр. *Levi-Strauss*, *Les structures de la parente* (Paris, 1949), стр. XIV; *Anthropologie structurale* стр. 354.). Овде се срећемо са мишљењем једног правог *gestaltiste* које у целини није туђе мишљењу Нидмана:

Биполарна организација не настаје само онда када посматрамо шта други раде. Пре се догоди да свако може бити привучен према или одбијен од појединих објеката на начин који подразумева исту врсту формације динамичких парова. Уствари, поред стања најниже виталности, тешко да постоји цело поље из којег је искључена биполарна организација. Виртуелно, биће је увек усмерено ка или одбијано од нечега. Најпотреснији тренуци су тренуци интензивних емоција и мотивација... Очигледно, биполарна организација је слична оној у физици у којој линије сила или усмерени процеси доводе један део поља у везу са другим. У *gestalt* психологији различита усмерена понашања бића нису интерпретирана као „инстинкти“ који у бићу бораве *per se*. На њих пре треба гледати као на *vektore* који зависе и од бића и од датих објеката, или тачније од односа који се успоставља у датом тренутку између карактеристика првог и другог фактора. Наравно, то је потпуно у складу са начином на који су физички вектори између објеката у зависности од „карактеристика у односима“ тих објеката. Различита стања бића о којима се овде ради су у високом степену одређена физиолошким условима унутар организма...

„Дејство психолошких вектора, извори из којих вектори потичу, стресови чији утицај нека подручја трпе, различите промене на тај начин настале, и евентуални прекид тих вектора и стресова када су постигнути одређени резултати — све је то главни предмет изучавања психологије, као што је главни садржај живота“ (*W. Kohler*, *Gestalt Psychology*, *New York*, 1959, стр. 176—177).

супротности, а затим медијатора који је у стању да их у себи обухвати:²⁰ Медијација се може грубо свести на метафоричку структуру²¹ али то не би задовољило критеријауме дескриптивне саобразности, што ћемо сада видети. Уствари аналогичја, — а метафоре су то — је у својој бити линеарна. Продужена аналогичја А:В : В:С, где је „А према В исто што и В према С“ или прекинута аналогичја А:В :: С:Д, где је „А према В исто што и С према Д не могу да формализују заокрете који се јављају у митовима и који захтевају „нелинеарну формализацију (види ниже, у овом одељку, цитат из књиге „Порекло лепих манира за столом“, али такође види употребу аналогичје у трансформационим анализама о чему су у том тому писали Пјер и Ели Кџнгас Маранда). Формула Леви Строса:

$$F_x(a) : F_x(b) :: F_x(b) : F - 1(y)$$

треба схватити као фигуративно представљање медијативног процеса где су неке динамичне улоге тачније изражене него у простом моделу аналогичје. У овој форми (b) је медијатор, (a) први термин једначине који изражава, у вези са дру-

Са тачке гледишта развојне психологије која мења приступ *Gestalt* психологије, види *Jean Piaget*, »*La formation du symbol chez l' enfant* (Paris, 1945), *Idem*, »*La psychologie de l' intelligence*« (Paris, 1947).

Тakoђе види Леви Страусс, »*Anthropologie structurale*«, стр. 133—183; *Ad. E. Jansen*, »*Mythos und Kult bei Naturnvolken*«, (Stuttgart, 1951); *Mircea Eliade*, »*Traite d' histoire des religions*« (Paris, 1953); *Klyde Kluckhohn*, »*The Scientific Study of Values*«, у *Lectures* (Toronto, 1958); *P. Radin*, *H. Frankfurt*, итд, итд...

²⁰) Ове „немогуће“ ситуације би биле изражене у таквим паровима као што су на пример живот према смрти, рабање, из земље (клијање) према рабању детета, земља наспрам воде, родитељи наспрам деце, итд. *C. Kluckhohn*, »*The Scientific Study of Values*«, стр. 43—49.

²¹) О метафоричком и метонимијском полу види *Roman Jakobson* и *Morris Halle*, »*Fundamentals of Language*« ('s — Gravenhage, 1956.) *passim*; *Claude Levi-Strauss*, »*La pensee sauvage*«, стр. 70, 140, 141, 198—199, 271—277, 280—297—302, 319.

штвеноиспоријским контекстом, динамички елеменат, одређујући функцију f_x под чијим утицајем се уметничка творевина одвија. Друга функција, f_y која је супротстављена првој, специфицира (b) у моменту када се појави. Тако је (b) наизменично одређено са обе функције и на тај начин може да посредује између супротности.

Док је аналогија специфично „линеарна“, формула Леви Строса је „нелинеарна“; она на пример, подразумева пермутацију улога или функција термина пошто (a), дато као термин, постаје преобраћено у знак функције a^{-1} , док (y) дато као знак функције, постаје (y), тј. термин који је финални исход овог процеса. Ова пермутација је, према нашој интерпретацији, неопходна за оправдање структуралних образаца у којима крајњи резултат није просто циклично враћање на полазну тачку пошто је прва сила била укинута, већ спирално кретање, нова ситуација, различита од почетне, не само по томе што је укида, већ и по томе што се састоји од стања које је више од првобитног укидања.²² Другим речима, ако се један јунак (a) одликује негавном улогом f_x (и тако постаје негативан јунак) а други јунак (b) се одликује позитивног улогом f_x (и тако постаје јунак), b је такође у стању да на себе узме негативну улогу²³ а тај процес води до знатно комп-

²²) У Проповој и Дандисовој терминологији почетна ситуација би, на пример била НЕДОСТАТАК ИЛИ ЗАДАТАК, а завршна НЕДОСТАТАК ЛИКВИДИРАН ИЛИ ЗАДАТАК ИСПУЊЕН; чини нам да се прецизност коју формула Леви Строса уноси у ову структуру лежи прво, у истицању улоге медијатора као неопходног чиниоца трансформације у датој ситуацији и друго, и у финалној анализи поларних ситуација, у истицању недостатка који је сада анализиран у функцији и термину.

²³) Негативна функција медијатора је у акцији против негативне силе и то треба да се сматра позитивном, што значи да, како је специфицирано у тој истој функцији, као први термин, медијатор поништава акцију првог термина. *Gilbert Durant*, «*Les structures anthropologiques de l'imanaire*» (Paris, 1960), стр. 215, види овај процес на следећи начин: „Зауставимо се, дакле, на овом такозваном процесу инверзије и запитајмо се на ком се психолошком механизму заснива еуфемизам који се протеже чак до антифразе... Овај еуфемизирајући процес би се

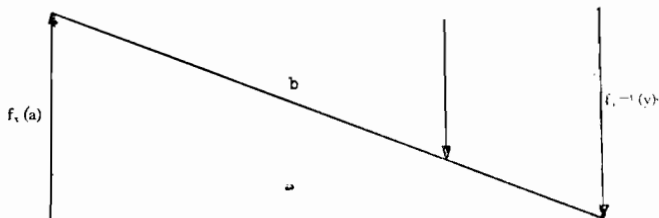
летније „победе“ што значи да проистиче из „уништења“ термина (а) и тако дефинитивно успоставља позитивну вредност (у) коначног исхода. Овога пута као термин (у) је одређен функцијом која је обрнута од првог термина. Ако то изразимо метафорички супротно од, рецимо, губитка, који је израз деловања негативне силе, није само изгубљени губитак или надокнада, већ добитак, тако да је $f_a - 1 (y) > f_x (b)$.

Најзад, било би корисно нагласити да се прва два термина формуле односе на заснивање конфликта, трећи на преломни тренутак у заплету, док се последњи термин односи на завршну ситуацију.

Други начин да се објасни наша интерпретација Леви Стросове формуле је у истицању да прва три термина $f_x (a)$, $f_y (b)$ и $f_y (b)$ формуле изражавају динамичан процес чији је крајњи исход, резултат, или стање, изражено у последњем термину $f_a - 1 (y)$.

Тај процес би грубо могао бити описан као инверзија почетног стања, путем операције термина (b), али као инверзија чији утицај не престаје када је једном остварен. Он би се отприлике овако могао илустровати:

могао дефинисати као процес дупле негације. Процес на чије смо наговештаје наишли поводом дијалектике повезаности и личности везаног посредника. Процес који обелодањују многе легенде и народни *фаблицо*-и у којима видимо покраденог лопова, превареног варалицу, итд. и који наговештавају узречице са удвајањем као „Ко хоће веће, изгуби из вреће... или „Мило за драго“, итд... Процес се углавном састоји у томе што се позитивно реконституише преко негативног, прва негативна акција руши негацијом или негативним чином. Може се рећи да је извор дијалектичког првобитног кретања у том поступку двоструке негације, живљене на плану слике пре но што ће постати кодифицирана граматичким формализмом. Овај формализам образује трансмутацију вредност: везујем онога који ме везује, убијам смрт, користим оружје самог непријатеља. И, кроз то чак симпатизирем са свим и, делимично, са понашањем непријатеља“. — За општи поглед на драмску структуру заплета, види Ид., ибид., 301—302.



где (b), да се користимо Леви-Стросовом поредбом, врши функцију иглене ушке, тако да слике кроз њу виђене постају преврнуте и, ако смемо да додамо, протежу се дуже од живота.

Другим речима, ако две супротне тенденције x и y на почетку једне фолклористичке творевине, представљају дубоку супротстављеност два термина a и b , тако да долази до конфликта, „проблема“, тада се одиграва следећа операција:

$$(f_x(b)) * (f_x(a)) = f_x^{-1}(y).$$

То се овако може графички илустровати:

$$f_x(a) : f_y(b) :: f_x(b) : f_x^{-1}(y).$$

Формула Леви Строса позајмљује свој симболизам из азбуке функционалне теорије, али веза са овим математичким пољем не би требало да буде даље развијена. Он лично никада није на то гледао као на нешто више од „цртежа“ који му помаже да илуструје „двоструки заокрет“ који је тумачен као прелазак из метафоре у метонимију и обрнуто“ (што ми је он лично рекао 1969).

Од своје прве појаве 1955., ова се формула поново јавља као такав само једном у Леви Стросовим делима. У другом тому „*Mitologika*“ он следећим речима завршава истраживање о групи јужноамеричких митова: „Прелазак из метафоре у метонимију (или обрнуто), на претходним странама више пута илустрован и већ помињан у другим делима («*Totemizam*«, «*Divlja misao*« «*Mitologike*« I: „Сирово и печено“) је типичан по на-

чину по ком се одвијају серије трансформација по инверзији, када су прелазни поступци довољно бројни. Сходно томе, чак и у том случају немогуће је да се појави истинска једнакост између полазне и крајње тачке, сем за једну једину инверзију која покреће групу: уравнотежену у једној осовини, група манифестује неуравнотеженост у другој. Та принуда, својствена митском мишљењу, истовремено чува њен динамизам и не дозвољава му да достигне истинско стање мировања. Ако не *de facto*, митови нису инертни *de jure*.

Тако овде наилазимо на илустрацију у виду посебног случаја односа о чему смо писали још 1955. као што следи у формули (формула је цитирана).

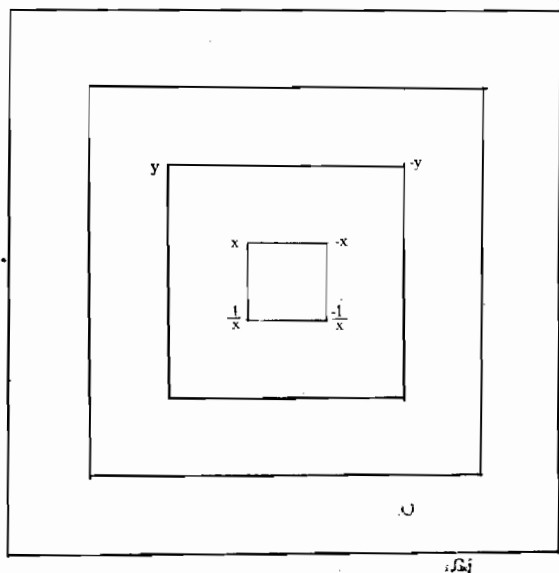
Било би на месту цитирати је још једном, да би се читалац уверио да од тада није престала да нас води.²⁴

Леви-Строс додаје (а то ми је лично рекао 1969.) да су напомене о Клаовим групама у његовом делу »*Mitologike*« III: »*Poreklo manira za stolom*«, оно до чега је најдаље отишао у примени своје формуле у последњем делу. Ово је нарочито очигледно из следећег одломка који је коментарисан путем доле репродукованог дијаграма:

Скупине митолошких прича о нежењеној браћи се јављају у виду четири узајамно хомологне и уклопљене структуре у четири дела. Када се поређају на логичан начин, може се рећи да се кроз њих остварују везе по крвном сродству, понашање према биолошкој природи, према култури, и најзад везе између човека и свемира, представљене кретањем годишњих доба. Али, ово уклапање није статично. Далеко од тога да је изолована, свака структура крије у себи неуравнотеженост која једино може бити избалансирана, ако се потражи ослонац у термину позајмљеном из суседне структуре. Дијаграм који илуструје целу конфигурацију, мање ће личити на уклопљене квадрате, а више на грчки меандар: „Не-

²⁴) Claude Levi-Strauss, »*Les mythologiques* III: *L'Origine des manieres de table*«, стр. 294—295.

-супруга“ није термин за рођаштво, непостојање менструације, пре но што може да изрази периодичност, захтева прелазак са физиолошког плана на план годишњих доба, супротно крају годишњег доба није једнако почетку другог годишњег доба и жртвена гозба није профано јело које је припремио вредан кувар. У самим митовима, мисао се вођена неодољивом дијалектиком, диже од рођаштва до друштвених функција, од биолошког до космичког ритма, од техничких и економских циљева до манифестација верског живота“.²⁵



Ова завојита линија је управо графичко представљање Леви Стросове формуле коју смо предложили у првом издању ове монографије (глава 5 модел IV). Уопште, Леви Стросова теорија и

²⁵) Levi Strauss: Mythologiques: L' Origine des manières de table, str. 294—295.

формула о структури митова, подразумева теолошки поглед. По тој теорији митови су прављени да разреше супротности и формула једино може бити схваћена ако читана уназад, као инверзија првог термина; а у $f_x(a)$ постаје вербална претпоставка која делује на опредмећивање вербалне претпоставке у $f_x(b)$ да би дала $f_a^{-1}(y)$. Тако, мит је грађен из свог исходишта као криминална прича. Дубока структура мита представља решење когнитивног социјалног или технолошког проблема, или неког другог проблема од централног значаја. Када се једном пронађе, он рађа мит у шифрама којима располаже друштво.

НАШЕ ТУМАЧЕЊЕ ЛЕВИ СТРОСОВЕ ФОРМУЛЕ

1.2 Примена формуле

Леви-Стос користи своју формулу да одреди однос између целе серије варијанти једног мита²⁶ и друштвених историјског контекста из којег оне проистичу. Што се варијанти тиче, мит је не само скуп свих приступачних варијанти, већ свих варијанти мита, комплементарног оном од којег полазимо. Мада о овом другом аспекту Леви Стос није јасно изнео свој став, ми свеједно мислимо да је то неизбежна последица међуигре *sub* и *super* структура, које он тако снажно наглашава.

О овоме нећемо сада дискутовати.²⁷ Довољно је рећи да смо, са једне стране, проширили формулу да бисмо описали различите жанрове и, са друге, сузили њену примену на арбитарно изабране варијанте. Мада фолклорна творевина, функционално говорећи, не живи сама у одређеном друштву, већ је међусобно повезана са комплексном групом својих варијанти и са многим другим варијантама осталих творевина, компле-

²⁶) Митови су, дакле, јасније структурирани од народних прича и тако се лакше дају структурално анализирати. »La structure et la forme«, *passim*.

²⁷) Ово је до сада доказано у Леви Стросовом поступку у делу „Митологије“.

тне скупине варијанти дате творевине се не налазе увек у истом друштву.

Наравно, наша потпуно ограничена примена Леви-Стросове формуле води до потпуно различитог приступа него што је његов. Леви Стросов циљ је да испита међуигру *super* и *sub* структура, на начин на који се она одиграва у мрежи корелација између социјалних и „митских“ структура“, док је наша намера да истакнемо само неке опште обрасце фолклористичких творевина, обрасце који се понављају и не желимо да улазимо у психолшку или било коју другу врсту интерпретације у овом раду. Шта више наша стриктно формална намера би изазвала Леви Стросову критику, будући да је по њему (види »*Struktura i forma*«, »*Divlja misao*«) немогуће раздвојити СТРУКТУРУ од САДРЖИНЕ. Са друге стране, ми чинимо оно што Едмунд Р. Лич (»*Levi Stros u rajskom vrtu: izučavanje nekih novih kretanja i analizi mita*«) погрешно тврди да Леви Строс чини да би фолклористичке творевине ишчупао од функционалистичког утицаја. Ми пак не идемо Личовим стопама јер: 1) ми не интерпретирамо погрешно Леви Стросоа, већ, да бисмо постигли други циљ, модифицирамо његов метод, док га Лич, искривљује да би анализирао податке чији нам друштвени контекст (и функција) остају непознати. 2) Супротно Личовим, наше анализе се искључиво садржавају на формалном плану, да и не помињемо збирку која је настала из недостатка критичког истраживања оних варијанти којима се служи, мада је такво истраживање неопходно због спорне природе његове студије (када задире у оне врсте проблема, на пример, које покушавају да разреше библијске приче).

1.2.2.0 Јединице

Полазећи од Леви-Стросових митема, крупних сложених јединица и скупова односа као елементарних јединица, користили смо једноставнију дихотоманију термина и функција које понекад

и он сам користи, као Проп. Шта више, полазећи од Л. Теснијеа и Е. Ришера, чија теорија отприлике може да се сумира тако да граматичка, функција треба да буде откривена у реченици као целини, да је реченица празна форма која може бити попуњена одређеним бројем међусобно променљивих термина, што год они могу бити у погледу садржине тако ми структуру сматрамо за матичну форму, а садржај за репертоар друштвеноисторијски условљених термина који су у стању да је попуне.²⁸

²⁸) Lucien Tesniere, »Elements de sythaxe structurale (Paris, 1959); Ernest Richer »Un l'instrument de description formelle des langues: la theorie des lieux linguistiques«, Revue de l' Assotiation Canadienne Linguistique, VI: 3 (1961), 192—208; Lieux linguistiques et latin classique (Montreal, 1962). (Ришер такође потиче од Хејмслева, Тогбија, Балија, Жироа, Варнера, и Мартинеа). „У поређењу са јединицама језичког изражавања, функција ужива апсолутни примат. Из тог посматрања чињеница долазимо до закључка да свака јединица језичког изражавања добија сопствену вредност из структуралних односа који постоје између различитих сонорних токова који симултано постоје у једној јединој и истој реченици. Отуда би речник, уколико је исцрпан, требало да нас обавести да се француски звучни след реч femme (жена), у правилу распоређује у три традиционалне „врсте речи“: та реч је именица у он воли своју жену“, придев у „Један члан делегације је веома жена (женствена)“ и као прилог „Реаговати сасвим као жена“ (женски). Или, ти односи између звучних низова, конститутивни односи саме реченице, чине ГРАМАТИЧКЕ УЛОГЕ.

Због тога видимо да нам се лингвистички феномен представља јасно у виду једне огромне структуриране тоталности у којој један број променљивих звучних низова привремено добија посебну функцију коју зовемо граматичком улогом. Скуп ових различитих улога ствара систем језика и уствари ту и лежи тајна комуникација које постају могуће међу члановима људске заједнице. (Е. Richer, »Lieux linguistiques«, стр. 30—31.

Слично овом, али овог пута са логичке тачке гледишта и у духу Ветгенштајна, може се рећи да се чак и сам логички факат не састоји само из елемената (ни симболичких репрезентација ствари, ставова, итд, већ из САМИХ ОПЕРАЦИЈА, као што су негација, импликација, сабирање, множење, идентификација итд. које се ослањају на те елементе.

Најзад би једна аналогија са физиком позајмљена од психолога могла да помогне да увидимо да овај наш приступ није ограничен на одлике садржине и да зато

1.2.2.1 Термини

Термини су симболи набијени друштвеноисторијским садржајем. Термини могу бити *dramatis personae*, носиоци магије, космографске појаве, односно субјекти који су у стању да врше радњу, односно преузму на себе улоге.

Термини су међусобно супротстављени на тај начин што су термини из категорије (а) једнозначни, они из категорије (б) вишезначни.

може да функционише на међужанровски начин. Динамичке распоређености су функционалне целине, Узмимо, на пример, једноставно електрично коло. Разлике у напону и густини струје у спроводницима се тако расподеле да се успостави и одржава постојано или непроменљиво стање. Ни један део те распоређености није по себи довољан. Карактеристике тока у једном делу потпуно зависе од чињенице да је процес као целина добио равномерну распоређеност.

„...Ако све силе дате динамичке распоређености стоје у равнотежи једна са другом, онда равнотежа очигледно неће бити поремећена, ако се интензитет свих сила смањи или повећа у истом односу. Према томе, таква динамичка стања су увелико независна од апсолутних чињеница које постижу у својим различитим деловима. Замислимо, на пример, да је саморасподела струје извршена у спроводнику одређеног облика као што је електролит који попуњава посуду истог облика. Интензитет струје нема утицаја на њену распоређеност. Исто тако, ако јони К и В или било ког другог елемента носе електрични набој уместо јона Na и Cl, распоређеност струје остаје непромењена. Или, узмите електромоторне појаве које настају када два раствора различите јонске концентрације дођу у контакт. Такве појаве зависе од ОДНОСА јонских концентрација, док апсолутне концентрације немају утицаја... Другим речима, налазити се на електропозитивној страни таквог физичког система је својство које део система дугује свом положају у целом систему“ (Wolfgang Kohler, »Gestalt Psychology«, стр. 80. 119—120.)

Тако разлика „у потенцијалу и густини тока“ (карактеристике садржаја) у таквим „динамичким расподелама“ као што су фолклористичке структуре, неће пореметити ову врсту равнотеже, својствене датим типовима тих структура. Наиме, **ФОРМАЛНО ЈЕ ИРЕЛЕВАНТНО** да ли је „садржај“ космогонијски (митови) или забавни (*märchen*) итд. ако се „интензитет свих сила повећава или смањује у истом односу“. И, сходно томе, таква динамичка стања су увелико независна од апсолутних чињеница који стичу у различитим деловима“... Интензитет струје неутиче на распоређеност. Или, такође... итд.“

Термини дате приче не могу бити арбитражно изабрани, већ су дати у самој причи. Први термин у причи се може наћи откривањем једнозначног елемента у његовој почетној ситуацији, односно пре решења кризе. Други термин, медијатор, се може открити на основу двозначног елемента у ситуацији пре решења кризе.

Термини се састоје од конкретних отелотворења, актуализација, док су функције општији и апстрактнији изрази конфликтних сила.

Мада је Проп настојао да раздвоји ниво радње од „домена“ јунака (глава VI његове монографије) он у крајњој анализи није успео да буде доследан. Осведочите се на следећој дефиницији: он предлаже категорију такозваних негативних јунака чија је „сфера деловања“ зло што значи да је негативан јунак онај који чини зло, а да је зло, дело негативног јунака. Слично је са даваоцима и примаоцима.

Ми смо се произвољно послужили, нарочито Марандом у студијама на компјутерима, чисто статистичком дефиницијом главног јунака у наративи: главни јунак је онај који се најчешће појављује.²⁹ Уз то европске и остале народне приче обично изводе на сцену и једног противника или неколико јунака који просто дају рељефа или чине могућом акцију ове двојице.; њих можемо назвати пробним јунацима који сходно понашању главног јунака (и његовог противника), могу постати било савезници, било непријатељи. Али, они су у правилу недефинисани јер мотивација њихових поступака остаје не у њима самима већ у судбини главног јунака. Тако смо склони да у народној причи видимо два „фронта“ и мноштво споредних јунака који могу постати савезници једног или другог.³⁰

Лако се може сложити са Аристотелом и Пропом када тврде да је радња важнија од ју-

²⁹) Maranda, »Analyse qualitative et quantitative de myths sur ordinateurs« и »Calcul et formalisation dans les sciences de l'homme« (Paris, 1968. стр. 82—84.)

³⁰) Ficher, »The Sociopsychological Analysis of Folktales«.

нака. И, вероватно бисмо нашли, у статистичкој или некој другој целокупној анализи нарација једне културе, да се сви јунаци могу груписати на основу својих најуобичајених и најустаљенијих радњи. То значи да је одређен број јунака (најмлађи син, најмлађа кћер, Мали Жан, итд) ограничен на радњу и исход одређених врста. Али, термини, њихова класификација и место у „лежишту“ свеукупности нарација је нешто што се, по нашем мишљењу, догађа на нивоу дубоких наративних структура које су међусобно повезане и чине део *weltanchaunga* групе, док је одвијање различитих функција нешто што је на нивоу површинских структура и чини нарацијску линију или заплет. На овај начин виђени, и променљиви и непроменљиви елементи народних прича постају структурални, али на различитим нивоима, пошто учествују у различитим врстама структуре, а ипак су одређени својом културом.

1.2.2.2 Функције

Функције су улоге које имају симболи. Од активних нити у доњим слојевима функције формирају динамичку композицију која терминима даје њихову тежину, печат. Односно, ако термини нису одређени својим функцијама, они постају само лебдећи елементи.³¹⁾ Шта више функције не постоје независно, већ само изражене терминима који им дају конкретан облик. Почетни пар супротних функција су само тенденције. У крајњем исходу нарације једна од функција дефинитивно превлада и тако постаје термин у сагласности са горе поменутих пермутацијама (1.1). Међутим, то се догађа само у нарацијама са одређеним типом завршетка (за прецизније излагање о овоме, види разлику између наших различитих модела).

³¹⁾ Аристотел је у својој *Поетици* већ истакао да у трагедији нису битни карактери већ ситуације, заплет, или структура догађаја.

1.2.2.3 *Међуоднос чланова и функција*

Термини су променљиви; функције су непроменљиве. Односно, у датој свеукупности материје термини који се јављају у једној варијанти могу бити замењени терминима који се јављају у другој варијанти, под условом да врше исту функцију. (што је већ тврдио Пропп)³²)

1.2.2.4 *Кратак преглед наших аналитичких јединица*

Термини: (а) и (б) одговарајући термини две скупине А и В које формирају парадигме одређене одговарајућим типологијама у датом друштву (на пример, змај, Ђаво, вештица, див итд. у индоевропским традицијама, а корњача, хоботница, гуштер у северноамеричкој традицији.)

Функције: х и у су комплементарно-вербалне претпоставке које одређују термине (а) и (б).

Тако би са $x = \text{зло}$ у индоевропским традицијама А представљало скупину злих јунака, тако да је $A = (a_1 a_2 a_3 a_4 \dots a_n)$ где је на пример:

- $a_1 = \text{змај}$
- $a_2 = \text{Ђаво}$
- $a_3 = \text{вештица}$
- $a_4 = \text{див}$

Кад је једна вербална претпоставка дата, друга је дефинисана у односу на прву. То је отуда што се ова формула заснива на аксиому равнотеже у људским културама, што значи да је „равнотежа сила“ постулат и да појачањем снаге на једној страни једначине равнотеже мора бити компензирано. Снага је мерена у виду политичких, магичних, економских, афективних и других сила. Она је у нашим формализацијама означена са „већи од“ ($>$) и „мањи од“ ($<$).

³² Функције би се могле поредити са елементарним друштвеним улогама, на прим. улога брата, оца, док би чланови могли бити упоређени са датим индивидуама (уопштено речено са мушкарцима и женама) који те функције врше.

Различите операције у различитим творевинама представљају редовне појаве које су описане у нашим различитим моделима.

1.2.3 НАША УЗРОК—ПОСЛЕДИЦА ФОРМУЛА

Као таква, ова формула је такође паралелна много једноставнијој схеми, заснованој на студији Kongásove.³³ Одговарајући термини формуле били би: квази решење: квази-резултат : крајње решење : крајњи резултат — где : и :: изражавају две корелативне узрочне скупе — на које ћемо се касније враћати, служећи се следећим скраћеницама:

$$QS : QR :: FS : FR^{34}$$

1.4. НАШИ МОДЕЛИ

Током рада, брзо смо увидели да је наша модификација Леви Стросове формуле одговарала само ограниченом броју творевина и то онима у којима на крају долази до повећања³⁵), пре но

³³) »A Finnish Schwank Pattern: The Farmer — Servant Cycle of the Kuusisto Family« у Midwest Folklore, XI (1962) 197—211.

³⁴) Иако независно развијена, ова схема је потврђена неуросоциолошким студијама. Види W. C. Halstead, »Thinking, Imagery and Memory« коју су приредили J. Field и други, Handbook of Psychology, Section I: Neuropsychology«, том III Vashington 1960) стр. 1669: „Мишљење је облик понашања при решавању проблема које укључује међуоднос и интеграцију критичких догађаја у времену и простору. Оно се одликује а) периодом прелиминарног истраживања, б) периодом тражења пре решења, с) периодом тестирања могућег решења, д) актом закључивања и регистровања у свести, е) одговарајућом акцијом. Суштински, процес мишљења је свођење или груписање критичких догађаја у времену и простору. Ако анализирамо кључне термине у овој поставци, очигледно да је израз „критички догађаји“ за наш мозак синоним за информацију, са техничким ограничењима теорије информација“.

³⁵) Упореди Аристотелову *Поетику* о разлици између трагедија: „Тачно је рећи трагедије, су исте или различите управо и пре свега у односу на радњу; исте су оне које имају истоветни заплет и расплет.“ (1956 а, 5—10).

простог враћања на првобитно стање. У неким творевинама, мада има почетног конфликта чак и нема ни алузија на могућност медијативног процеса, а у неким случајевима медијатор је неуспешан. На основу наших материјала, стижемо до следећих скупина модела, представљених по реду њихове растуће комплексности.

Без медијатора (модел I)

Неуспешни медијатор II.

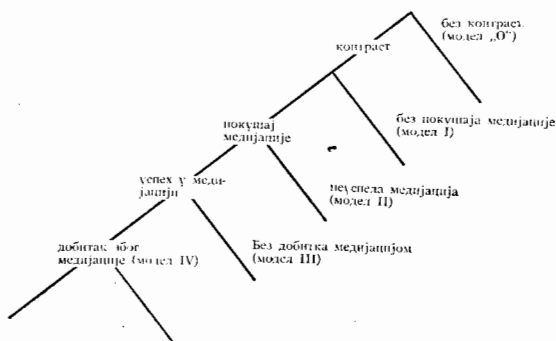
Успешни медијатор (поништење првобитне радње, модел III)

Успешни медијатор (пермутација првобитне радње, модел IV)

Могли бисмо предложити и други модел, за још једноставније структуре

На пример, у случају неких инкантација, песама, тужбалица, и малих дечјих „нарација“ (део 8) не запажа се контраст (или, контраст је имплицитан, али не долази до промене и нема покушаја медијације). Творевина се развија у виду понављаног изражавања једног стања. О овом моделу „О“ нећемо више дискутовати.

Скупина модела може се представити као структура дрвета које је истовремено и модел за приповедача како да одлучује о даљем развоју приче.



Наши модели су касније представљени дијаграмима и формулама. Визуелно постављање у дијаграмима је употпуњено покушајима да пружи-мо прецизне описе кроз употребу формула. Знаци + и — одговарају ономе што Осгуд зове „валенцијама“ у својим семантичким анализама.³⁶⁾ Поделу на „позитивне“ и „негативне“ не треба уопште схватити као питање *Lebeinsanschauung-a**, иако нам фолклористичког материјала даје такве процене. Наша подела на + и — у нарави је просто дата у смислу ИСТИНСКИХ СУПРОТНОСТИ, страна које ИСКЉУЧУЈУ ЈЕДНА ДРУГУ. Ако оставимо по страни културне вредности и норме, структурално је исто да ли је љубав означена позитивним или негативним знаком; она само мора бити обележена супротно мржњи. Исто важи за деловање ђавола, или било које друге садржинске карактеристике личности. Разлог што ми настављамо да обележавамо деструкцију, мржњу, зло, осуду итд. негативним знаком — је само у томе што је јасније пратити конвенционалну поделу која садржи све материјале и коју наши читаоци одмах могу да разумеју, а не у томе што бркамо структуру и такве садржинске аспекте као што су вредности. То не служи да нас подсети да су структуре које зовемо слика у огледалу, заправо идентичне, на шта смо и мислили када смо се служили логичким симболима као што су А и \bar{A} да на апстрактнијем нивоу обележе исте ствари.

1.5. КОРИШЋЕНИ МАТЕРИЈАЛИ

Сматрамо за потребно да проверимо нашу хипотезу на истински фолкористичким творевинама, пре но што дамо оцену њене ваљаности. Избор материјала за тестирање је утолико арбитражан што те приче нису биле пре тестиране. С друге

³⁶⁾ Osgood »The representational Models and Relevant Research Methods« у Пуловом изд. »Trends in Content Analysis«; такође види Pool, »Trends in Content Analysis«, стр. 218—223.

стране, желели смо да се послужимо добрим примерима за сваки жанр (реч жанр је овде узета у традиционалном смислу). То значи да се сви наши материјали могу наћи на списку у стандардним збиркама одговарајућих жанрова.

(Одломак из расправе *Structural Models in Folklore*; која чини, заправо, друго поглавље књиге *Structural Models in Folklore and Transformational Essays*, Хаг, 1971, 16—94. Одломак обухвата странице 16—37. Са енглеског језика је превела Бина Драгић).

Са енглеског превела
Бурђина Драгић-Топорчи



Кућа Павла Колаковића у Белој Води подигнута средином XIX века

Љиљана Гавриловић

ФОРМИРАЊЕ САРЕМЕНОГ МОДЕЛА СВАДБЕ

(истраживања у Прибоју)

Током 1982. године вршена су испитивања савременог свадбеног ритуала у Прибоју на Лиму и околини, што је један од првих покушаја да се утврде карактеристике савремене свадбе и њен однос према традицијској свадби¹). Како су етнолози до сада углавном били оријентисани на испитивање традицијских модела, не само свадбе, него обичаја уопште, нема расположивих података на основу којих би било могуће утврдити општи образац свадбе на ширем подручју, па би било неопходно да се истраживања у том правцу наставе.

Од седамдесетих година овог века свадбени ритуал у Прибоју губи велики број елемената традицијских модела српске и муслиманске свадбе и, у односу на њих, постаје веома упрошћен.

Нагло досељавање у Прибој почело је 1953. године, када, оснивањем ФАП-а, почиње индустријски развој града. Досељавање из свих крајева Санџака, дела западне Србије, источне Босне и Црне Горе проузроковало је мешање становништва — досељеници су се у почетку женили девојкама из Прибоја и околине, а касније су доводили жене из читавог Санџака и крајева из којих су се и сами доселили, јер у овом крају није било довољно девојака за удају. Због тога долази до бржег губљења традицијских модела свадбе, што је код деце ових досељеника још израженије. Може се претпоставити да се тиме

¹) До сада је објављен само један прилог о савременом свадбеном ритуалу: В. Нишкановић, *Неке карактеристике свадбених обичаја у Београду на примерима општина Стари Град и Нови Београд*, Етнолошке свеске I, Београд 1978, 153—167.

новоформирани модел свадбеног ритуала приближава моделима који се формирају у другим индустријализованим срединама, где различито порекло становништва, али и промена система вредности која прати промену начина живота, утиче на брже губљење традицијских образаца понашања уопште.

Свадбени ритуал у Прибоју и околини данас се састоји из две фазе: 1) брачног путовања и, 2) свадбе.

1. Брачно путовање

Младић и девојка који су одлучили да склопе брак отпутују на море или планину, не обавештавајући никога о томе. Родитељима оставе поруку када се враћају, или им се са пута јаве телефоном, тако да у међувремену могу да се изврше припреме потребне за дочек. Пут је најчешће везан за наредни део недеље (петак — недеља).

Родитељи, најближи рођаци и пријатељи дочекају младенце на повратку са пута на аутобуској или железничкој станици, или на путу којим се враћају у град ако су отпутовали колима. Дочек је пропраћен музиком и пуцањем из ватреног оружја.

По повратку са пута млада прелази у кућу младожење. Свадба се заказује касније — обично месец до два после фактичког склапања брачне заједнице. После брачног путовања, до свадбе, млади се третирају као да је брак и формално склопљен.

2. Свадба

Свадба траје један дан и најчешће се заказује за недељу.

Сватови се окупљају у кући младожење, одакле полазе, заједно са младом и младожењом, на венчање у општину. Уколико се млада за венчање врати у родитељску кућу, родитељи, рођа-

ци и пријатељи младожење одлазе по њу из младожењине куће. Тамо им се прикључују родитељи, рођаци и пријатељи младе, и сви заједно одлазе на венчање.

На свадбу се доносе прилози у новцу који се бележе, јер је неопходно да се зна колико је ко приложио, да би се то првом погодном приликом (свадба, рођење детета, рођендан, испраћај у војску) вратило.

Сватови су искићени кошуљама и пешкирима које купује млада. Сватовска поворка на венчање иде колима која су искићена цвећем и куповним пешкирима. После венчања у општини, које је без икаквих ритуала радњи, свадбена поворка направи круг по граду, после чега се иде на свадбени ручак који се организује у хотелу, кафани или, изузетно, у кући младожење. Свадбеном ручку присуствују и младожењини и младини родитељи, рођаци и пријатељи, између којих нема никакве разлике.

Титуларних сватова нема, изузев кума. Кум је младожењин сведок на венчању који више није наследан — за сведоке на венчању узимају се најближи пријатељи младе и младожење. Кум је задужен за одржавање весела на свадби.

Музика за свадбу је плаћена, а ангажује је и плаћа младожења. Хармоникаш прати сватовску поворку, а остали чланови оркестра чекају у сали у којој се организује сватовски ручак. По долску са венчања пред салом се игра коло које води млада. Младожења игра до ње, а остали сватови се хватају у коло без реда.

Овакав образац свадбе карактеристичан је за припаднике обе конфесије, односно нема разлике између српског и муслиманског модела свадбе. Модел савремене свадбе прихватио је највећи број младих у граду. Традиционални модели су се задржали претежно на селу, иако се спорадично јављају и у граду. У оквиру савременог модела повремено се јављају поједини традицијски елементи и то чешће у сеоској него у градској средини.

За анализу савремене свадбе били би веома корисни прецизни статистички подаци на основу

којих би било могуће утврдити проценат младих који су прихватили, потпуно или делимично, савремени модел у периоду од 70-тих година до данас, као и њихов социјални положај. На основу тих података могла би се утврдити динамика формирања и усвајања савременог обрасца свадбе, али они, на жалост, до сада нису прикупљани.

Традицијски модел српске свадбе у Прибоју и околини има све карактеристике динарске свадбе уопште, док муслиманска свадба садржи све елементе муслиманских свадби забележених у другим крајевима, па, како у детаљни описи оба модела већ више пута објављени²⁾, није неопходно да се овом приликом поново наводе.

Анализом функција³⁾ појединих елемената свадбе може се утврдити однос између савременог и традицијских модела свадбе. На основу начина трансформације традицијских модела и њиховог уједначавања у условима убрзане урбанизације и индустријализације, може се закључивати и о променама у структури породице у Прибоју и околини.

Брачно путовање на манифестном плану потврђује еманципацију адолесцената у односу на њихове породице, јер су родитељи, на први поглед, потпуно искључени из избора брачног партнера. То указује на изразиту самосталност појединаца у оквиру савремене нуклеарне породице, односно на разарање структуре традицијске породице са израженом подређеношћу младих у односу на старије чланове породице (првенствено родитеље).

²⁾ М. Барјактаревић, *Свадбени обичаји у околини Берана (Иванграда)*, ЗФФ III, Београд 1955, 240—245; III. Кулишић, *Трагови архаичне породице у свадбеним обичајима Црне Горе и Боке Которске*, ГЗМ, Сарајево 1956, 211—237; Р. Кајмаковић, *Женидбени обичаји код Срба и Хрвата у Босни и Херцеговини*, ГЗМ, Сарајево 1963, 77—89; П. Ж. Петровић, *Женидбени обичаји муслимана у Новом Пазару*, „Братство“, XXIX, Београд 1938, 147—155; М. Филиповић, *Живот и обичаји народни у Височкој нахији*, СЕЗБ LXI, *Живот и обичаји народни* 27, Београд 1949, 159—164 и низ других радова.

³⁾ Р. Мертон, *О теоријској социологији*, Загреб 1979,

Друштвено признање сексуалног односа пре формалног склапања брака представља раскид са традицијским схватањем односа између послова, по коме је сексуални однос дозвољен после свадбе у традиционалном моделу српске динарске свадбе, односно после читања дове, а пре свадбе у моделу муслиманске свадбе.

На летентном плану брачним путовањем се изражава несигурност појединца у прихватање његовог избора од стране породице. Наиме, одлазак на брачно путовање без најаве, односно без обавештавања породице, има функцију да принуди родитеље младе и младожење да се сагласе са њиховим избором. То, у ствари, директно произилази из традиционалне праксе уговорене отмице, која је у оквиру агнатске породице била корективни елемент којим је могла да се избегне воља породице, односно да се оствари индивидуална жеља⁴). Иако је у оквиру муслиманске свадбе свођење младенаца у „бердек“ пре свадбе, па је и то могло да утиче на усвајање овог обрасца, повезаност са уговореном отмицом је очигледна, јер је модел отмице (праве или уговорене) такође исти и код српског и код муслиманског становништва.

Код класичне отмице истиче се само воља младожење, па она и представља обред прелаза само за њега, који чином слоодног избора девојке прелази у категорију одраслих мушкараца⁵). Наиме, код отмице, чак и ако је уговорена, увек се претпоставља да младић намеће своју вољу девојци, чије је мишљење небитно за склапање брака. То се истиче и приликом склапања брака као последицом јавног срамоћења девојке⁶), као и у случајевима када је због отмице могао да се покрене спор, када су девојке, у највећем бро-

⁴) В. Чулиновић-Константиновић, *Положај младожење у традиционалној сточарској средини према обичајном праву и законима, Одредбе позитивног законодавства и обичајног права о сезонским кретањима сточара у југоисточној Европи кроз векове*, САНУ, Посебна издања Балканолошког института 4, Београд 1976, 316—317.

⁵) Ибидем, 312—314.

⁶) Ибидем, 314, 316.

ју случајева, изјављивале да желе да остану у браку,⁷⁾ јер је било срамота не склопити брак после отмице. Код савременог предбрачног путовања долази до одступања од традицијског модела, јер се ту изражава воља и младожење и младе, пошто се претпоставља сагласност воља младића и девојке да склопе брак, чиме се на манифестном плану изражава једнакост полова при одлучивању о склапању брака.

На латентном плану, пракса предбрачног путовања указује на одржавање традиционалног односа између полова, јер је сексуални однос пре брака, уколико је познат породици и широј заједници, услов за склапање брака. То се јасно види из традиционалне отмице, када су млади одлазили у кућу неког даљег сродника младожење, на трло, бачију и сл.,⁸⁾ а не директно у младожењину кућу, највероватније због тога што младожења није смео да доведе девојку, самовољно у кућу, па је своју породицу присиљавао да прихвати тај брак тиме што је остале сроднике обавештавао о одвођењу девојке, чиме је шири јавност била на његовој страни. Поред тога, уколико не дође до склапања брака, из било ког разлога, мања је срамота за девојку, а и младожења, уколико би дошло до спора, лакше може да се оправда.⁹⁾ До сексуалног односа том приликом и не мора да дође, довољно је да се претпостави да је до њега могло доћи да би то био разлог за срамоту и за девојку, али и за младића, ако се брак не склопи.

Осим тога, одлазак на море или планину, као и одлазак на годишњи одмор, латентно изражавају статус појединца, али и његове породице, који је сразмеран способности да се потроши већа сума новца, с тим што је такво итицање статуса далеко израженије код саме свадбе.¹⁰⁾

За младенце брачно путовање, латентно, има и функцију обреда прелаза из категорије адолес-

7) Ибидем, 318.

8) Ибидем, 317.

9) Ибидем.

10) Р. Мертон, оп. цит, 124.

цената у категоријум одраслих, пуноправних чланова друштва. То објашњава чињеницу да се млади већ после брачног путовања третирају као да су склопили пуноважни брак.

Код савременог модела, у ствари, долази до раздвајања обреда прелаза у две фазе. Обреди одвијања се, код брачног путовања, свODE на извођење младенца из првобитног стања одласком на пут, чиме они постају „несвакидашње особе које живе у несвакидашњем времену“¹¹ Обреди маргиналности (лиминална фаза) који се одвијају у интервалу „друштвене безвремености“¹², обавезно је везана за нерадни део недеље који је, као време ослобођено од обавеза, добило карактер светог времена у оквиру недеље. Море, односно планина, као места где младенци проводе време у току свог маргиналног стања, односно стања када су изван друштвене организације (немају статус, налазе се ван друштва и ван времена), представљају свети простор у коме су младенци издвојени из своје уобичајене околине. То је појачано чињеницом да море или планина, као места где се проводи веома мали део у току године (годишњи одмор), имају и карактер жељеног простора.

Код традиционалне свадбе обреди одвајања (фаза сегрегације) и обреди прикључења (фаза агрегације)¹³ одликују се чврстом структураношћу. То подразумева одређен положај појединца у оквиру породице, изражену субординацију родитеља и старијих уопште, учешће титуларних сватова су обе фазе и друге елементе који изражавају чврсту структуру агнатске породице. Обреди маргиналности карактеришу се изразом неструктурираношћу — у свадбеном весељу наглашено је непоштовање статуса, посебно изменом улога појединих сватова, наговештеним трансвестизмом

¹¹) Е, Лич, *Култура и комуникација*, Београд 1983, 118.

¹²) Ибидем.

¹³) Фазе обреда прелаза дате су према: А. Ван Генеп, *О обредима прелаза*, Теорије о друштву II, Београд 1969, 901.

и слично¹⁴. У савременом моделу свадбе се неструктурираност јавља већ код обреда одвајања, што указује на разлабављене односе у породици, па и у друштву, односно на изражену демократичност у односима уместо хијерархијске структуре традицијске породице.

Дочек који се приређује младенцима представља први део обреда прикључења, обреда којим се млади брачни пар поново интегрише у своје породице и своју генерацију, али са промењеним статусом. Из овога се види да су код брачног путовања основни обреди маргиналности, мада се јављају и елементи обреда одвајања и прикључења, док је код свадбе ситуација обрнута. Код путовања се одвајање и поновно укључивање младенаца у друштвену средину одвија искључиво на нивоу најуже породице и генерације којој млади припадају. Повезивање обреда маргиналности са овим рудиментарним обредима подвлачи превласт приватног, односно уско породичног, и генерацијског плана над јавним, односно опште друштвеним.

У оквиру свадбе долази до понављања обреда прелаза, који се у овом свадбеном весељу јавља у веома упрошћеном облику. Формални одлазак младе родитељима пре поласка на венчање (који и није обавезан) указује делимично задржавање елемента обреда прелаза, иако за то више нема потребе, јер је структура односа *иста* пре и после свадбе. Иако свадба више не представља обред прелаза у пуном смислу, него је то само друштвено признање фактичког стања, задржала се свечана одећа младе и мldожење и ритуално купање као елементи обреда одвајања из традицијског ритуала. Млада најчешће облачи белу венчаницу, што представља истицање њеног светог карактера (опозиција: бело : шарено = = свето : профано)¹⁵. Ритуални опход по граду и свечани свадбени ручак представљају завршни

¹⁴) То се уклапа у општу шему обреда прелаза — М. Водопија, *Магурирање као ritte de passage*, Народна умјетност XIII, Загреб 1976, 81.

¹⁵) Е. Лич, оп. цит, 82, 86—87.

део обреда прикључења, односно поновног укључења младенаца у ширу друштвену заједницу, чиме се обред прелаза завршава и са становишта глобалног друштва.

Необједињеност обреда прелаза може да се објасни чињеницом да се обред није формирао до краја, односно да се сада налази на прелазу од традицијског обреда ка новом облику који још није потпуно уобличен. Већа вредност приватног и породичног плана у односу на глобално друштво последица је разграђивања родовског друштва у коме су догађаји значајни за појединца и ужу породицу били значајни и за глобално друштво и где су интереси појединца увек продубљивани интересима породице и глобалног друштва. У исто време изражен је и амбивалентан однос према друштву у целини — иако се предбрачним путовањем негира потреба јавног признавања брака, јер млади њиме стичу нови стаус, свадба се задржава као потврда постојећег стања. Свadbом се шири јавност обавештава о склапању брака, што је посебно истакнуто ритуалним опходом по граду после формалног склапања брака.

Учешће обе породице и рођака и пријатеља обе стране у свадбеном весељу и њихова равноправност потврђује исти значај и женске стране, односно укида изразиту патрилинеарност традицијске породице. То је истакнуто и организовањем свадбеног ручка на „неутралном терену“.

Централне личности на свадбеном весељу су млада и младожења, пар који постаје језгро нове, самосталне породице. То је истакнуто тиме што млади сами воде коло, док међу сватовима који се хватају у коло до њих нема реда; седе у челу стола за ручком и уопште им се указује посебна пажња. То значи да свадба, латентно, има функцију одвајања новог породичног језгра од примарних породица. Губљење титуларних сватова је у том контексту сасвим разумљиво јер свадба престаје да буде првенствено повезивање две породичне групе, па нема ни потребе да у ритуалу учествују њихови представници са посебним функцијама. Исто то важи и за нестајање састанака после свадбе — одласка „на мир“ и у „првече“.

Сведоци на венчању су представници шире заједнице, чиме се истиче тежња за што бољом интеграцијом нове породице у ширу заједницу, односно отварање породице према заједници. Поред тога, како сведоци припадају генерацији младе наца, јасно је да се инсистира на генерацијској припадности, на рачун континуитета породице израженог у традицијској свадби. Кум, чији је задатак да одржава весеље на свадби, задржао је крајње упрошћену функцију чауша у свадби¹⁶, иако се чауш, чак и у граду, спорадично и даље јавља.

Латентно је и даље изражен приоритет мушке стране у односу на женску, јер је организација свадбе, ангажовање музике, куповина одеће и обуће за младу, и даље препуштено породици младожење. Неусклађеност у изражавању приоритета, односно равноправности, мушке и женске стране у току целокупног свадбеног ритуала последица је чињенице да процес трансформације ритуала, али и породице и друштва уопште није завршен, односно да су још јаки елементи агнатског сродства на коме је било засновано динарско родовско друштво.

Окупљањем шире породице (и оних чланова који живе и раде ван Прибоја) задовољава се потреба породице за интеграцијом, која је, у измењеним условима живота проузрокованим убрзаном индустријализацијом, наглим развојем градова и већом покретљивошћу становништва, угрожена.

Трошење велике своте новца за свадбено весеље и окупљање великог броја сватова има функцију испицања статуса породице у оквиру глобалног друштва, који је сразмеран количини новца коју породица у одређеним приликама (поред свадбе и рођендан, испраћај у војску, па и сахрана, односно сви обреди прелаза) може да потро-

¹⁶ М. Кнежевић, *Чауш — сватовски глумац*, Рад X конгреса савеза фолклориста Југославије на Цетињу 1963. године, Цетиње 1964, 341—348; Д. Николић, *Алај — чауш у сињској алки*, Рад X конгреса савеза фолклориста Југославије на Цетињу 1963. године, Цетиње 1964, 326.

ши¹⁷. То је последица промене система вредности, односно прихватања система вредности потрошачког друштва.

На основу свега што је речено јасно је да савремени свадбени ритуал у Прибоју, као новом индустријском центру који је до пре тридесетак година био директно везан за традиционалну родовску организацију живота, има све карактеристике прелазног облика ритуала. Савремени модел свадбе одржава прелаз са родовске, патријархалне организације живота и агнатске породице према нуклеарној и егалитарној савременој породици, са израженом индивидуалношћу појединца и равноправношћу оба пола, које још није потпуно уобличено.

Како се овакав модел све чешће јавља и у селима у околини Прибоја, с тим што је учесталији у ближим селима (Бања, Сјеверин, Калафати), а јавља се и код српског и код муслиманског становништва, јасно је да је ту пресудан утицај града. То је разумљиво, јер су млади из околних села махом запослени у граду у коме су се и школовали, што утиче на уједначавање модела свадбе на целој територији која гравитира Прибоју.

Савремени свадбени ритуали, како је већ речено, није до сада испитван у младим урбаним срединама, јер су се етнологзи интересовали искључиво за традицијску свадбу, па зато нема расположивих података за утврђивање модела савремене свадбе на ширем подручју, односно за упоређивање модела који се формира у Прибоју и у другим градовима. На основу неусмереног посматрања може се претпоставити да се овај модел свадбе приближава моделима који се формирају у другим индустријализованим срединама. Ово свакако може да се тврди за другу фазу свадбеног ритуала, односно за само свадбено весеље, док података о брачном путовању пре формалног склапања брака као начину превазилажења сукоба традиционалних схватања односа у породици и друштву и нових који су још у про-

¹⁷) Р. Мертон, лоц. цит.

цесу формирања, нема. Сличан облик предбрачног путовања формирао се, колико је за сада познато, једино у Пријепољу, али, како није детаљно испитан, овом приликом није узет у обзир за анализу.

Било би неопходно да се настави са прикупљањем грађе о савременом свадбеном ритуалу на ширем подручју, да би се, с једне стране утврдио однос између савремене и традицијске свадбе, а с друге стране на тај начин би било могуће утврдити начин трансформисања елемената традицијске културе уопште у савременом индустријском друштву.



Двориште Луце Алексић у Белој Води с краја XIX века

БИБЛИОТЕКА »ISTOČNICI«

(КЊИГА DEDE KORKUTA, PESME O ROLANDU, BEOVULF, SUNĐATA)

(издавач ИРО „Народна књига“, уредник Радослав Миросављевић)

Током 1981. и 1982. године у новопокренутој библиотеци Народне књиге „Источници“ штампана су четири значајна остварења средњовековне светске књижевности: *Knjiga Dede Korkuta. Herojski ep oguskih Turaka* (Београд, 1981) *Pesma o Rolandu. Starofrancuski junački spev* (Београд, 1981), *Beovulf. Staroengleski junački spev i odlomci iz junačkih pesama* (Београд 1982), и *Sundata. Mandenški junački spev* (Београд, 1982). Прва три дела су преводена са оригинала, а превод *Sundate* је са француског језика.

Појава ових дела прошла је готово незапажено. Нека од њих су обрадовала студенте оријенталистике, француског и енглеског језика, а манденшки јуначки спев се чак ни тиме није могао да похвали.

Књига Деде Коркута објављује се у нас у преводу, са предговором и напоменама врсног оријенталисте Славољуба Бинђића. Херојски еп огуских Турака представља културну баштину савремених турскојезичких народа: Туркмена, Азербејданаца и Турака у чијој су етногенези имали удела огуска племена. *Књига Деде Коркута* састоји се из увода и дванаест поглавља, углавном самосталних епизода. Свака епизода попоасоб представља у извесном смислу посебан еп. Епизоде су кратке херојске легенде епског духа и стила. Мада свака епизода чини својеврсну целину — све њих повезује и један општи епски сиже. Све епизоде заједно говоре о Огузима, њи-

ховом начину живота, њиховим бојевима и ратовима. Епизоде повезује и главни јунак *Књиге Салур-Казан*. Он је главни јунак трију прича (II, IV и XI), а епизодна је личност у преосталим причама. Извесна пластичност његовог лика (храброст, али и разумна опрезност, великодушност, али и ускогрудост и сујета) подсећа, уопштено узевши на лик Марка Краљевића у нашим народним умотворинама. Више од Салур-Казана у *Књизи* је присутан само Деде Коркут. Он се појављује у свим епизодама. Међутим, он није јунак у херојском смислу. Он је учитељ Огуза, њихов верски вођа, саветник владара и бегова. У предговору Бинђић истиче:

„... да је Коркут најконтроверзнија личност огуноског епа. Он комбинује улоге мудрог старца, верског вође и оза који подсећа на средњоазијске шамане. Он даје имена дечама приликом њиховг првог подвига. Деде Коркут решава проблем Дели-Карчара (III), нагађа се са киклопом Тепегезом о висини огуског данка (VIII). Поседује пророчанску моћ, а често је и чудотворац. На крају сваке епизоде пева херојске повести пратећи себе на кобuzu“.

По неким структурним елементима *Књига Деде Коркута* подсећа и на старофранцуски спев *Песма о Роланду*, на старонемачку *Песму о Нибелунзима*, на византијски спев о Дигенису Акрити. Владар није главна личност спева, већ његов велможа. У *Књизи Деде Коркута* владар је Бајиндир-хан, син Кам-Гана. Он влада читавом огуском земљом. Међутим, он није еписки херој. Он окупља око себе бегове, распоређује их према рангу и личној наклоности на своме дивану. Једном годишње приређује велику гозбу. Беговима даје дозволу да пођу у јуначке „походе. Од њих прима највреднији део освојеног плена, богато награђује њих и њихову децу. Салар-Казан, или Казан-бег, је зет Бајиндир-хана и „бег бегова“, односно беглербег. Значајно место у *Књизи* заузима Аруз, вођа Спољашњих Огуза, ујак Казан-бега. Структура владар (пасивна улога) — херој (владарев зет) — херојев ујак може се сматрати

и класичном конструкцијом епике (и тзв. народне и тзв. витешке).

У хронлошком смислу *Књига* није јединствена. Догађаји у њој описани збивали су се у распону од неколико векова. Део *Књиге* се односи на раздобље ратовања са Кипчацима и Печенезима између IX и XI века, а део на време борби туркменских племена са Грузијанцима, Абхасцима у Закавказју, што се збивало почевши од XII столећа. За Деду Коркута историчари огуских Турака веле да је био саветник бројних владара IX и X века чија је престоница била Јени Кент. По тим савременим хроничарима, Деде Коркут је живео 295 година. Временом је Коркут унет у исламску хагиографију као муслимански свегац. Његов светитељски култ био је развијен у Средњој Азији. Гроб, према легенди која је била очувана још почетком XX века (што сведочи Жирмундски. *Турски херојски еп*, Лењинград, 1974, 545 а наводи Бинџић у *Предговру*) налазио се у доњем току Сир-Дарје, на месту где је сада станица Коркут, на прузи Ташкент — Казалинск.

Више пута сам наглашавао да постоје одређене сличности између *Књиге Деде Коркута* и наших народних песама. У првој епизоди *Књиге* нукери (војници из личне пратње) Дирсе-хана наговарају га да убије сина Богача кога су претходно оклеветали. Епизода нас подсећа на наше песме типа *Урош и Мрњавчевићи*. Друга прича у којој неверници нападају Казанов двор и одводе му породицу у ропство док се он забавља са беговима ловом — подсећа на *Бановић Страхинју*. Једанеста епизода у којој заробљеног Казан-бега ослобађа син Уруц подсећа на варијанте које срећемо у *Индексу мотива народних песама Блжакских Словена* Бранислава Крстића (Н 1,4,6 — стр. 287). Шеста прича се може схватити као женидба са препрекама и као такву можемо је посматрати у склопу варијаната песме *Женидба Душанова*. Подробнија анализа сваке приче, односно епизоде понаособ показла би да се сличности између *Књиге Деде Коркута* и наше народне поезије наведеним паралелама — не исцрпљују.

Старофранцуски спев *Pesma o Rolandu* појављује се у нас у преводу, са предговором и објашњењем Владе Драшковића. Ово је друго издање познатог спева у преводу и са коментаром Драшковићевим. Прво издање објављено је у Београду 1960. године у склопу Нолитове Школске библиотеке (као 35. књига). *Песма о Роланду* је дугачак спев (4002 стиха). Описује историјска и полунисторијска збивања из VIII века, напад Сарацена на заштитницу француске војске у кланцу Ронсево (Ronsevaux). Спевом у извесном смислу доминира функционално полу-пасивна личност краља Карла Великог. Радња и динамика радње везују се за Роланда који и држањем и јунаштвом и пожртвованошћу представља идеал феудалног друштва онога времена. Поред Роланда је његов верни пратилац, сталожени, разумни Оливије. Да би се што више подвукли основни етнички принципи на којима се заснива витешко друштво тога времена, да би се створио и основни узрок заплета и перипетија на сцену ступа завидљиви Ганелон. Роландова слава толико му смета да је спреман да изда темељне вредности друштва коме припада: заклетву, задану веру, част. Изнова смо суочени са једном од класичних епских шема: владар — окловетани витез, владарев љубимац — клеветник — издајник. Ту шему добро знамо из косовске легенде. На ту чињеницу указивао је својевремено веома исцрпно Никола Банашевић (*Le cycle de Kosovo et les chansons de geste, Revue des Etudes Slaves, VI, Paris, 1926*; прештампано у књизи *Etudes d'histoire littéraire et de littérature comparée, Beograd, Izdavačko-informativni centar studenata, 1975, 7-22*). Дакако, та чињеница не сведочи о утицају *chansons de geste* на српскохрватску народну епiku, већ о заједничком епском духу који у две, временски и просторно удаљене културне средине, условљава појаву сличног начина размишљања, сличног система вредности и на крају сличност мотива. Мислим да треба само упозорити, са тачке гледишта структуре епске легенде, да је улога краља Карла Великог много активнија (а ипак је функционал-

но пасивна) од уобичајених типских улога владара у сличним песмама и спевовима.

Превођилац и приређивач српскохрватског издања, Владо Драшковић, осведочен је зналац и старофранцуског језика и старофранцуске, односно старошпанске књижевности. Управо њему треба да захвалимо на превођима два значајна остварења старије европске епске литературе: *Putovanje Karla Velikog u Jerusalem i Carigrad Beograd, Izdavačko-informativni centar studenata* (1973) и *Pesma o Sidu* (Beograd, Izdavačko-informativni centar studenata, 1975). Драшковићевом одличном преводу и коментарима *Песме о Роланду* може се упутити само једна замерка. Превод је, наиме, у стиховима, десетерцима (по правилу). Тежња да се десетерац француског пева преточи у наш епски десетерац условила је да нам често засмета десетерац који читамо. То није епски десетерац наших народних песама. Синтаксички гледано то готово јесте десетерац српскохрватске народне епике. Међутим, у ритму не!

Beovulf, staroengleski junački spev i odlomci iz junačkih pesama, објављен је у преводу са предговором и објашњењима Иванке Ковачевић. *Беовулф* је најстарији енглески спев. Верује се да је настао почетком VIII века у Нортамбрији, на обалама Северног мора (то је данас Нортамберленд и део Јоркшира). Спев је заснован на англо-саксонском предању које вероватно потиче из времена пре инвазије тих племена на острва Велике Британије. Радња пева се догађа у Јужној Скандинавији — у Данској и јужној Шведској. Јунаци пева су Данци и Гаети који настањују јужну Шведску. Главни јунак пева је гаетски краљ Беовулф. У првome делу пева Беовулф помаже данском краљу тако што убија нема, Грендела, и мајку чудовишта. Други део пева посвећен је погибији Беовулфа. После педесет година и у свему срећне владавине, Беовулфову земљу напада змај. Беовулф, старац, последњи пут припасује оружје како би изашао на мегдан силнику који угрожава слободу и живот његових људи. Беовулф побеђује уз помоћ сестрића Виглафа, у својој последњем двобоју, али истовремено бива сам

смртно рањен. Занимљиво је да змај три стотине година чува скривено благо не дирајући никога. Међутим, једнога дана ће одбегли роб украсти златни пехар испред уснулог змаја и на тај начин пробудити змајев гнев и навући несрећу на земљу Беовулфа.

Спев *Беовулф* сачуван је у рукопису X века, догађаји који су опевани збивали су се у VI веку. То упућује на закључак да се у спеву налазе и додаци и наслаге познијих времена. Уводни текст Иванке Ковачевић зналачки обавештава читаоце о свему што га може интересовати. Пишући предговор, И. Ковачевић је користила веома разноврсну стручну литературу, како о самоме спеву, тако и о времну, односно времнима на које се односи и из којих потиче. Поред чињеница књижевноисторијског и књижевноестетског карактера наћи ћемо у уводном тексту и податке историјског, односно археолошког карактера. За све оне које посебно занима епска легенда, њена особеност и структура биће занимљиво запажање И. Ковачевић да се у спеву не појављују *земљорадници* иако су сачињавали највећи део Беовулфовог народа. Изузетак је „човек кога је племе одбацило“, можда роб, који је одговоран за крађу златног пехара, а тиме и за змајев гнев и Беовулфову смрт. Окривљавање земљорадника за судбоносне грехе, честа је тема сточарских заједница, или, пак, ратничких заједница. У утврђивању земљорадникове исконске кривице многи налазе оправдање за своје ратоборно и угњетачко понашање према њему. Треба имати на уму да ће у Светом Писму, на пример, земљорадник, злочести Каин, убити мирног, правдољубивог и доброг сточара Авела.

И летимичан поглед на садржај *Беовулфа* упућује читаочеве асоцијације пре на народне приповетке, него ли на народне песме. Ипак бих подсетио да у нашим народним песмама јесте познат мотив борбе човека и змаја (в. Б. Крстић, *Индекс мотива*, А 7,1,4,10 — стр. 21). Крађа златног пехара, златне чаше увек је кобна. Разлог томе није у крађи блага, већ управо у крађи предмета магијске вредности (о томе ће бити посебно

речи другом приликом). Примера ради треба погледати песму *Иван Чајковић и мати му* (Богишић, *Народне пјесме из старијих, највише приморских записа*, Београд, 1878, бр. 52, стр. 133-134). И овога пута указивање на паралеле између староенглеског свеа о Беовулфу и наших народних песама треба превасходно примити као упозорење на постојање сличног епског духа. Том сличном епском духу припада, на пример, закључна констатација XXXIX песме — „За племенитог ратника боља је смрт но срамотни живот“, што је идентично делу похвале косовским јунацима — „Боља је нама у подвигу смрт, него ли са стидом живот“. У Беовулфу владар даје велможама као знак достојанства у које их узноси: кацигу, оклоп и прстен. У нас су други предмети знаци достојанства: оружје и коњ. Да су ово били само знаци достојанства намењени одређеној особи сведочи и податак из *Душановог законика*, одредба по којој након смрти витеза, његов коњ и оружје наново припадају владару.

Манденшки јуначки спев *Сунђата јесте* новост за читаоце у нас. О духовном стваралаштву становника афричког континента знамо мало. Готово се на прсте могу избројати књиге на нашем језику које нас упознају са пултуром црног континента.

У групу народа Манденга данас улази више од два милиона становника Малија, Гвинеје, Обале Слоноваче, Горње Волте и Сенегала. Древна земља Манденг обухватала је простор шских манденшких планина, леву страну долине Нигера. Временом се Манденг проширио између данашњег Бамака и града Кангабе. Граничне области биле су на југу златоносни Буре и горњи ток Санкаранија и речице коју ову притоку Нигера снабдевају својим водама.

Превод манденшког јуначког свеа начинила је са француског језика Изабела Недељковић Константиновић. Она је и аутор обимног предговора, као и напомена, односно објашњења уз текст. Поводом самога имена — Манденг, она пише:

„Име Манденг везала је једна стара легенда за реч *Ман* и *ден*; *ман* је морска кржава или манати, сисар који живи у водама Западне Африке од Сенегала до Чадског језера (научно име Манатус), *ден* је дете. Манден је, дакле, младунче морске краве: пошто су у једној бари ловци изморили велику морску краву, она прихвати да је убију, али претходно затражи да избева њено младунче. Први краљ Латал Калаби одлучио је да се ту и настани, па назва своју земљу Манден“ (стр. 7) .

Постоје две верзије легенде о Сунџати. Једну верзију записао је (одмах у француском преводу) Гвинејац, професор универзитета и књижевник, Бибрил Тамсир Нијан. Запис је сачињен према казивању гвинејског гриота Мамаду Кујате. Спев је штампан у Паризу 1960. Текст који је попуњен нашој читалачкој публици управо је превод Нијановог издања. Другу верзију записао је од гриота Бабу Конде гвинејски књижевник Камара Ле. Повест цара Сунџате у овом случају је штампана под називом *Кума Лафоло Кума*, односно *Историја прве речи*. Дело је штампано 1978. По речима И. Недељковић Константиновић, у тој верзији „Сунџатина историја има много мање карактер спева, знатно је добила у дужини, али је изгубила у свом густом епском ткању“.

Легенда о Сунџати и данас је најслушанији и најомиљенији западноафрички спев. Легенда вели да је Сунџата један од дванаест синова манденшког краља Нарее Фамагана који је владао Манденгом почетком XIII века. Победио га је страшни краљ Сосоа Сумангору Канте. Сумангору Канте ће увећати земљу Сосо и довести је до врхунца моћи. По предању, Сумангору Канте је велики ловац, врач, снажан и вешт ратник. Уздигавши краљевство Сосо, победивши манденшке краљевиће, међу којима и Сунџатиног оца, он Сунџату поштеди. Сунџата му се чинио безопасним, јер је од раног детињства боловао од неке врсте парализе и није могао да стане на ноге. Судбина синовлева посебно је мучила његову мајку, Соголон. Била је принуђена да слуша и подноси различите увреде од своје главне ривалке,

зле Сасуме Берете, која је желела да њен син постане краљ Манденга, а не Соголинин. Међутим, у часу када је мајци било најтеже и када је већ почела да губи веру у лепше дане — син је стао на ноге уз помоћ огромне гвоздене шипке коју је наручио од ковача. Од тога часа почиње Сунђатин успон. У чувеном боју код Кирине, око 1235, победио је војску краљевства Сосо и самог њиховог вођу, опасног Сумангуруа. Овом победом Сунђата је увећао своје краљевство припојивши му области срушене краљевине Сосо. Престоница новог краљевства, у којој је столовао Сунђата, била је Нијани, данас месташце на граници Малија и Гвинеје, на обали Санкаранија. Према једноме од бројних предања, Сунђата се утопио у води Санкаранија око 1255.

Преводилац и приређивач манденшког јуначког спева, Изабела Недељковић Константиновић, размишљала је и о сличности *Сунђате* и наших народних умотворина. У том контексту издвајамо два њена става.

„*Сунђата* је, као *Илијада* и *Одисеја*, као *Песма о Роланду*, као српске јуначке песме, спој јаве и сна, епски спој стварне историје и легенде, песничко сједињавање великих људских моћи и вечне човекове тежље за надљудским, митским силама“ ...

Међутим, ова проза богата је многим од типичних елемената епског певања, извесним сликама и одредницама, или епским језичким „формулама“. Они се јављају као драги нам познаници у спеву овог народа географски доста удаљеног од нас. Махом су то они симболи од општељудског значаја или баштина стечена искуственим путем, коју неуморно преноси усмено предање. Као у *Баш Челику* и толиким другим народним причама, приметимо, у птици су витални елементи централне личности и појава птице кобно ће предсказати и крај њеног живота; девет ће бити жртва, девет глава и десета ће помно очекивати; верна женска љубав проницљиво ће се скрити под маску слабости и неверства да од душманина измами најбитније тајне, и душманин

ће подлећи јер је неминовно слаб у својој осиној страсти и сүјети“ (стр. 17). У другом делу наведеног одломка, И. Ковачевић Константиновић говори о томе како је Сунбата успео да савлада Сумангура, краља Сосоа.

У манденшком јуначком спеву о краљу Сунбати пажњу привлачи личност *гриота*. Гриот је од вајкада био веома значајна, угледна личност у манденшком друштву. Гриот је и песник, али и усмени хроничар. Он памти, речима уобличава и казује све оно што је вредно да се сачува од заборава, све оно што чини битни садржај прохујалих времена. У манденшком краљевству постојало је одређено племе (Кујате) које је са оца на сина давало манденском краљу краљевске гриоте. Они су чували и преносили усмену историју краљевине Манденг. Гриот није био само песник и повесничар, већ и краљев саветник, мислилац, филозоф. Обдарен је свакојаким талентима: одличан је играч и музичар. Музиком гриот прати своје казивање, подвлачи ритам речи. Гриот је, на послетку, и посредник између владара и народа. У лицу односно личности гриота препознајемо и ми састављача, казивача или певача усмених епских хроничарских песама.

Библиотека „Источници“ несумњиво је изузетно значајан издавачки подухват. То је едиција са којом се треба упознати. Упознаје нас са стварањем које познајемо веома мало, или нимало, и то чини на најбољи могући начин. Једино што мислим да на крају треба пожелети то је да уредник ове едиције, Радослав Миросављев, настави путем којим је закорачио. Постоји још много сличних дела која су итекако потребна данашњем читаоцу. Стара је мудрост да је потребно упознати прошлост народа да би се схватила његова садашњост. Мислим да би било веома добро да у оквиру ове библиотеке добијемо и дела као што су *Рустем и Сухраб*, *Дигенис Акрита*, *Песма о Умур-паши*, *Витез у тигровој кожи* итд.

Ненад Љубинковић

ЗБИРКА НАРОДНИХ УМОТВОРИНА
МИЛОВАНА Б. ГЛИШИЋА

(ПОВОДОМ КЊИГЕ „Српске народне песме и за-
гонетке“ сакупио Милован Б. Глишић. При-
премио Милорад Радевић. Издање „Дечјих
новина“, Горњи Милановац, 1984, стр. 68 +
(2))

Године 1963. приређивачи сабраних дела Мило-
вана Б. Глишића, Голуб Добрашиновић и Драго-
љуб Влатковић, уврстили су у други том (Бео-
град, 1963, 440—457) и малену збирку лирских
народних песама које је Глишић сакупио око
године 1868, а објавио у посебној књижици 1873.
Овај покушај уклапања Глишићевог рада на са-
купљању народних умотворина у контекст њего-
вога свеукупног књижевног рада — није показао
потребне резултате. Малена збирка од двадесет
кратких песама једноставно се загубила, петитом
сложена, у страницама *Сабраних дела*.

Књига *Српске народне песме и загонетке* об-
једињује по први пут на једном месту резултате
рада Милована Б. Глишића на прикупљању наро-
дних умотворина. Збирци лирских народних песа-
ма придодата је и збирка народних загонетки и
пословица.

Глишићева збирка лирских народних песама
била је раритет и у време када је у посебној
књижици одштампана 1873. године. (Пре тога је
излазила у наставцима у новосадској *Даници*,
бр. 1, 2, 3, 4, 5 и 7, 1872). Мада збирка садржи,
без изузетка, веома лепе лирске народне песме
остала је до наших дана мало позната.

Припомињана је тек узгредно, кадкада само би-
блиографски и то по наводу „из треће руке“.

У библиографском прегледу збирки српских
народних песама (*Српски књижевни гласник*, год.
XI, књ. XXVII, св. 9, Београд, 1911, 676) Влади-
мир Ђоровић поводом Глишићеве збирке пише:

„Добротом г. Јована Скерлића дошла ми је до руке мала и до сада непозната књижица лирских пјесама, коју је скупио у млађим годинама Милован Б. Глишић: 'Српске народне песме'. Година је на корицама 1873, а унутра 1872, мјесто штампања је Нови Сад. Књижица је у 16°, са 32 странице и 20 пјесама, која су несумњиво изабране као боље и које су као такве уствари. Скупљач је наводио мјесто одакле су, али не и личности од којих их је чуо. Половина пјесама је из Србије, из ваљевског округа, а половина је забиљежена од неке Фочанке“.

Из овог описа не може се много сазнати. Из текста произилази да Ђоровић сматра да је Глишићева збирка у извесном смислу антолигијска, али се не сазнаје о каквим лирским народним песама је ту реч. Спадају ли оне мотивски у изузетније, ретке или не. Ако је, ипак, реч о варијантама песама знаних нам из Вукове или сличних збирки — да ли су песме из Глишићеве збирке лепше увек, по правилу, или изузетно. Још штурџија вест о Глишићевој збирци налази се у, иначе веома амбициозно замишљеној *Bibliografiji hrvatske i srpske narodne pesme* коју је начинио Јосип Милаковић (Сарајево, 1919, 298). Осврт на Глишићеву збирку своди се Милковића, са једним изузетком, на библиографску забелешку и то преузету од Ђоровића:

„Milovan Đ. Glišić izdao je g. 1873. u Biogradu zbirku narodnih pjesama: *Srpske narodne pjesme*. Knjižica je vrlo rijetka. Jedan istisak, kako to bilježi u *Srp. knjiž. glasniku* dr Vlado Čorović, imao je pok. prof. dr Skerlić. Zbirka ima 32 stranice, a u njoj ima dvadeset sitnih pjesmica. Polovica je pjesama iz okružja valjevskog, a polovicu je dobio od neke Foćanke.

Na zbirci je izvana g. 1873, a iznutra 1872“.

Нов, али и нетачан податак у Милаковића, јесте ознака места. Уместо Новог Сада, он погрешно наводи Београд.

Потребно је подвући да Глишићева збирка није постала раритет у време Ђоровића и Милаковића, већ знатно раније. Њу, на пример, не спо-

миње Пера П. Борђевић у чланку *Кратак преглед српских народних песама* (Братство, III, Београд, 1889, 180).

Боровићеви комплименти збирци нису остали без одјека. Јаша Продановић уноси три лирске народне песме из Глишићеве збирке у своју антологију лирских народних песама (*Женске народне песме*. Антологија, Београд, 1925. То су песме под бр. 9 — *Сјај месече, сјајан ти си* — Глишић, бр. XVIII; бр. 68 — *Оштра коса до камена дошла* — Глишић, бр. III; бр. 154 — *Акшам ћелди, мрак на земљу паде* — Глишић, бр. XI). Песму под бр. XI из Глишићеве збирке *Акшам ћелди — мрак на земљу паде*) унео је у антологијски избор и Владан Недић (*Антологија југословенске народне лирике*, Београд, 1962, 127-128; друго проширено и допуњено издање под насловом *Антологија народних лирских песама*, Београд, СКЗ, 1977, 159-160). Састављајући *Антологију народних балада*, Београд, СКЗ, 1978, 169-170) Хатица Крњевић је одабрала две песме, и то бр. I — *Везак везла Роса робињца* — и бр. XII — *Јово коња по Моринам' насе* (Београд, СКЗ, 1978, 169-170).

Глишићев рад на сакупљању усменог стваралаштва и вредност тога рада први пут су у потпуности сагледани, проучени и вредновани у студији Владана Недића *Милован Глишић као сакупљач усменог блага* (Научни састанак слависта у Вукове дане — Реферати и саопштења, Београд — Тршић — Нови Сад, 13-18. IX 1973, 3, 443-448).

Међутим, и поред несумњивих напора да се на Глишићеву збирку лирских народних песама и на њихов рад на сакупљању народних умотворина скрене пажња и стручњака и културне јавности уопште — и Глишићева збирка и Глишићев рад остали су у одређеном смислу непознаница. Збирка лирских народних песама у издању из 1873. је права реткост. У другом тому *Сабрана дела* Милована Б. Глишића мало је ко и тражи и налази, а књига Стојана Новаковића *Српске народне загонетке* (Београд — Панчево 1877) у коју се утопила и овећа Глишићева збирка народних загонетки и питалица такође је данас раритет.

У књизи коју је сада припремио Милорад Радевић сабран је, обједињен, значајни Глишићев рад на сабирању народних умотворина. У својству приређивача, Милорад Радевић се определио да уместо своје студије о Глишићевом сакупљачком раду, понуди читаоцима студију по којног професора Владана Недића. Тиме је на посебан начин одао пошту човеку који је први уистину проучио Глишићев сакупљачки рад и који је учинио и први, пионирски корак у реконструкцији Глишићеве збирке народних загонетка и питалица. Оно што је Недић започео — Милорад Радевић је окончао више него успешно.

Књига коју је Радевић приредио садржи три тематске целине: а) о Глишићевом раду на сакупљању усмених творевина (В. Недић: *Милован Глишић као сакупљач усменог блага*. Приређивач је изоставио уводни део Недићеве студије), б) текстове народних умотворина (двадесет лирских народних песама које је Глишић забележио највећим делом у околини Ваљева и Фоче, као и овећу збирку народних загонетки и питалица), в) „Стране и мање познате речи“, као и напомена приређивача „О овом издању.“

У читав посао приређивач је унео много труда, али и много скромности. Читаоцима је, примера ради, понудио драгоцену анализу из које се види када су односне загонетке или питалице биле Новаковићу једини извор приликом састављања својеврсне антологије (*Српске народне загонетке*), а када прва, када друга варијанта, или, пак, само једна од варијаната. Радевић је пресложио и изложио загонетке по логичном систему: загонетка — одгонетка. Велики посао обављен је на најбољи могући начин.

Сматрам да је значај ове књиге двострук. У стручном погледу, за проучаваоце народне књижевности (буди ми опроштено што овде говорим преваходно из тог угла) појава ове књиге је изузетан догађај. Омогућује детаљно упознавање са једном од најзначајнијих и најлешних збирки народних умотворина. Шири круг читалаца, међу њима и сви они који поштују, воле и читају Гли-

шићево књижевно дело — моћи ће да се упознају са Глишићевим младалачким преокупацијама и да даље прате транспозицију тих преокупација, инспирација и потстицаја у Глишићевој прози. Посебно читање народних загонетки и питалица које је сабрао Милован Б. Глишић наводи на помисао да се пишчево књижевно дело треба (и мора) да проучи и као надоградња, допуна и преображај народнога исказа.

Ненад Љубинковић



Кућа Животија Јовановића у Кукуљину саграђена у последњој четвртини XIX века

ЗБОРНИК О ЖУПИ АЛЕКСАНДРОВАЧКОЈ

(Милисав В. Лутовац, *Жупа александровачка*, САНУ, Српски етнографски зборник, књ. ХСIII, Насеља и порекло становништва, књ. 43., Београд, 1980., стр. 113).

Још једна до сада неистражена антропогеографска целина добила је изванредну студију у издању САНУ. Реч је о књизи др Милисаве Лутовца „Жупа александровачка“ која представља синтезу двадесетогодишњег повременог истраживања ове области.

У општем делу Лутовац је описао прошлост Жупе, њене природне, географске и привредне карактеристике. Као нарочиту занимљивост овог краја, проучио је и приказао виноградска насеља звана „пољане“ у прошлости и садашњости. Посебну вредност овом раду даје и коришћење до сада непознатих турских пописа становника и села у овом крају.

У посебном делу ове студије, Лутовац је приказао прошлост 38 жупских насеља са свим карактеристикама. За већину фамилија утврдио је старост бројањем колена а кроз причања старица установио и етапе њиховог досељавања, закључивши да је „данашње становништво Жупе досељено углавном из два правца: са запада (Црногорских Брда, Херцеговине и Старе Рашке — Санџака) и са југозапада (Косова, Метохије, Полога)“. Веома мали број становништва води порекло из XVIII века, јер се већина доселила после 1833. године. Етапне станице су им биле негде у пределу Копаоника, Ибра и Пештера. Лутовац је утврдио да су се планинци постепено економски везивали за ниже, жупније пределе подгорине Копаоника и Жељина, а потом и за крушевачко поморавље. Већина њих се касније и са стаништем преселила у поменуте пределе.

Написана језгровитим језиком научних чињеница, снабдевена бројним статистичким подацима, табелама, скицама и фото илустрацијама ова књига убедљиво говори о једном савесном и искусном научнику чије дело треба млађима да послужи као узор.

В. Лазаревић



КЊИГА О БРАНКОВИНИ

(Бранко Вујовић, *Бранковина*, Републички завод за заштиту споменика културе, Београд, Друштво историчара уметности Србије и Народни музеј Ваљево, 1983., стр. 182)

Бранковина је најзад добила књигу о својој културној историји. Питомо сеоце у ваљевском крају са око две стотине кућа, за собом има занимљиву прошлост. У својој колевци подигло је многе знамените људе, као што су кнез Алекса прота Матија, књижевник Љуба Ненадовић, Рафаил Нешковић (Хаџи Рувим), Десанка Максимовић и други. Историјско језгро Бранковине чини породица Ненадовића са својим задужбинама у политичкој и културној историји Србије XIX века.

Историја културе села Бранковине дата је кроз поглавља о њеном историјском развоју, о записима Хаџи Рувима и проте Матије, о остацима старог гробља и цркве, о цркви светих Арханђела, о црквеној ризници, о споменицима народног неимарства, о школским зградама, о светлим гробовима, о Бранковини и Десанки Максимовић. На крају је дат резиме, преглед записа и натписа и регистар имена и географских појмова.

Ова монографија обилује изванредним илустрацијама и рађена је у најбољој техничкој опреми. Обогаћена је причом о Бранковини и Десанки Максимовић у чијим песмама живе људи и предели завичаја. Документована је бројним летописним и надгробним записима и детаљним описима црквених драгоцености и других културних и уметничких вредности овога села кога су изданци прославили широм Србије.

Због бројних знамења о којима говори и ова књига, Бранковина је одлуком Скупштине Србије 1979. године проглашена „знаменитим местом од великог значаја за културу СР Србије“ па је овако лепу и научно написану монографију и заслужила.

В. Лазаревић



САДРЖАЈ

3 РАСКОВНИК

Две епске песме из Рожаја (Љубиша Рајковић)

Погибија Костреш Харамбаше

Мујовић Омер и Филип Маџарин

Лазаричке песме из врањске Пчиње (Момчило Златановић)

Тужбалица из Црне Горе (Јанко Вујисић)

Шаљиве народне приче из лужничког краја (Лаза В. Костић)

41 СВЕДОЧЕЊА

Миливој С. Попов: Стари облици разоноде омладине у северном Банату

69 РАСПРАВЕ

Пјер Маранда и Ели Кенгес Маранда: Структурални модели у фолклору

Љиљана Гавриловић: Формирање савременог модела свадбе

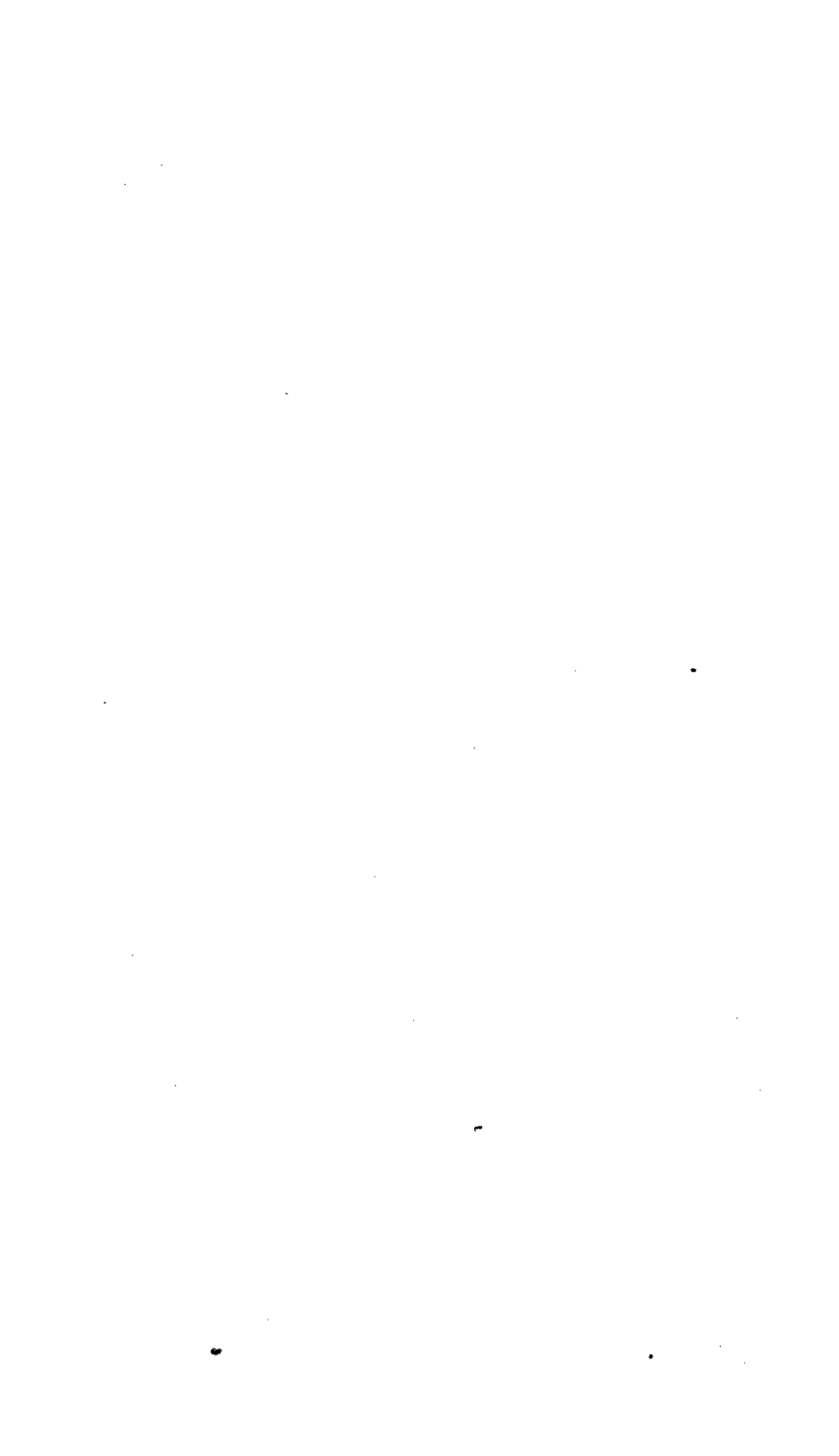
111 ОДЗИВИ

Библиотека „Источници“ (Ненад Љубинковић)

Збирка народних умотворина Милована Б. Глашпића (Н. Љубинковић)

Зборник о Жупи александровачкој (В. Лазаревић)

Књига о Бранковини (В. Лазаревић)



ИЗДАВАЧКИ САВЕТ

Милорад Бревинац

Драгиша Витошевић
Милован Данојлић
Јован Деретић
Гвозден Јованић (потпредседник)
Лала Јевтовић
Цвета Котевска
Вера Колаковић
Тања Крагујевић
Пеђа Милосављевић
Радослав Миросављев
Радојко Николић
Видак Перић
Раденко Станић (председник)
Момчило Тешић
Божидар Тимотијевић

На насловној страни
„Петак“ Ивана Рабузина

Корице и опрема
Радоја М. Кавецкића

Ликовни прилози
Велибор Лазаревић
Стара архитектура у крушевачком
поморављу

