

РАСКОВНИК

Из садржаја:

**Народне умотворине
ПЕСМЕ ИЗ ТОПЛИЦЕ**

**Наш народни живот
НАРОДНА БАЈАЊА НА
КОРДУНУ**

**Расправе
КЛАСИФИКАЦИЈА
БАЛКАНСКОГ ФОЛКЛОРА**

**Поменик
СЕБАЊЕ НА
МОМЧИЛА ТЕШИЋА**



**ПРОЛЕЌЕ
ЛЕТО
1992.**



Расковник је некаква
(може бити измишљена)
трава,
за коју се мисли
да се од ње
(кад се њоме дохвати)
свака брава
и сваки други заклоп
отвори сам од себе.

Из Вуковог „Рјечника“

РАСКОВНИК

часопис за књижевност и културу

Први број изашао 1968.
Београд, пролеће—лето 1992.
Година XVIII, број 67—68.

УРЕДНИШТВО

Драган Кочишевић
Ненад Љубинковић
Добривоје Младеновић
Миодраг Павловић
Љубинко Раценковић
(главни и одговорни уредник)

ИЗДАВАЧ

Народна библиотека
„Вук Караџић” — Београд
Гирила и Методија 2

РАСКОВНИК

Појављује се у пролеће, лето, јесен и зиму.

Рукописе откуцане машином у пуном прореду слати на адресу: Народна библиотека „Вук Караџић“ (за „Расковник“), Ул. Ђирића и Методија 2, 11000 Београд.

Рукописи се не враћају.

Претплату упућивати на жиро-рачун Библиотеке града Београда 60806-603-7038 са назнаком: претплата за „Расковник“. Годишња претплата за иностранство: Сједињене Америчке Државе 20\$, СР Немачка DM 40; Француска Ffr. 90.

Телефон уредништва и претплате:
(011) 422-003

Секретар уредништва:
Вера Б. Константиновић

Уредништво прима уторком
од 13 до 15 часова

Тираж 1000 примерака

Цена овог двоброја је 500
динара

Штампа: Графичко предузеће
„Нови дани“, Београд,
Војводе Бране 13

На основу мишљења Републичког комитета за информације број 651-760/87-02 од 02. 09. 1987. часопис „Расковник“ је ослобођен пореза на промет.

Народне умотворине

ПЕСМЕ КОЈЕ СУ СЕ ПЕВАЛЕ У ТОПЛИЦИ НА СЛАВАМА И СВАДБАМА*

1.
ЈЕЛ ТИ РЕКО ЈЕЛАНЕ

Јел ти реко јелане,
Јел ти реко дивна јело,
Јел ти реко јелане,
Јел ти реко дивна јело.

Да не растеш јелане,
Да не растеш дивна јело,
Да не растеш јелане,
Да не растеш дивна јело.

Покрај пута јелане,
Покрај пута дивна јело,
Покрај пута јелане,
Покрај пута дивна јело.

Где пролазе јелане,
Где пролазе дивна јело,
Где пролазе јелане,
Где пролазе дивна јело.

Официри јелане,
Официри дивна јело,

* Из рукописне збирке Сава Милadinовића.

Официри јелане,
Официри дивна јело.

И војници јелане,
И војници дивна јело,
И војници јелане,
И војници дивна јело.

Они носе јелане,
Они носе дивна јело,
Они носе јелане,
Они носе дивна јело.

Оштре сабље јелане,
Оштре сабље дивна јело,
Оштре сабље јелане,
Оштре сабље дивна јело.

Дуге пушке јелане,
Дуге пушке дивна јело,
Дуге пушке јелане,
Дуге пушке дивна јело.

*Певао је Војислав Бурђевић из села
Грабовнице код Курумлије, на слави
Св. Јована, код Томице Вуковића, та-
кође из Грабовнице, после првога свет-
ског рата.*

2. ОВЦЕ ЧУВА ТОДОРА

Овце чува Тодора,
Ој море Росо, магла ми паде,
Овце чува Тодора.

Јавила их до мора,
Ој море Росо, магла ми паде,
Јавила их до мора.

Сусрете је војвода,
Ој море Росо, магла ми паде,
Сусрете је војвода.

Ој бога ти Тодора,
Ој море Росо, магла ми паде,
Ој бога ти Тодора.

Откуд теби слобода,
Ој море Росо, магла ми паде,
Откуд теби слобода?

Имам брата војводу,
Ој море Росо, магла ми паде,
Имам брата војводу.

Дао ми је слободу,
Ој море Росо, магла ми паде,
Дао ми је слободу.

*Певао је Александар Миленковић из
села Грабовнице код Куришумлије, че-
шће пута, у дуету на славама и свад-
бама после првога светског рата.*

3. О ЈОВАНЕ БЕОГРАБАНИНЕ

О Јоване, о Јоване Београђанине.
О Јоване, о Јоване Београђанине.
Устај млади, устај млади Београд се гради.
Није мене, није мене све до Београда,
Већ је мене, већ је мене до мојијех јада.
Синоћ ме је, синоћ ме је оженила мајка,
А јутрос ми, а јутрос ми одбегла девојка,
И однела, и однела три ћемера блага!
О Лазаре, о Лазаре на води возаре,
Јесил' скоро, јесил' скоро кога превозио?
Нисам скоро, нисам скоро, нисам ни одавно,
Како јутрос, како јутрос лијепу девојку.
Код ње беху, код ње беху три ћемера блага.
Сва три јесте, сва три јесте мени поклонила.

Један ђемер, један ђемер што сам је возио,
Други ђемер, други ђемер што сам је љубио;
Трећи ђемер, трећи ђемер да ником не кажем.

*Певао Аца Синђелић из Тулара код
Прокупља, у возу приликом враћања
из Ниша са посланичког збора, после
првога светског рата.*

4.
О ЈАВОРЕ, ЗЕЛЕН БОРЕ

О јаворе, зелен боре,
Благо тебе усред горе.
У зиму ти зима пије,
У лето те град не бије.

Друга варијанта

О јаворе, јаворе,
Ти си дрво најбоље.
Под тобом сам вино пио,
Девојке љубио.

Трећа варијанта

О јаворе, јаворе,
Ти си дрво најбоље.
Под тобом сам косе плела
Свог драгана клела.

*Певали су је чобани за стоком, а та-
кође се певала на свадбама и славама
у селу Грабовници а и даље, после
првога светског рата.*

5.
ТЕКЛА ВОДА НА ВАЛОВЕ

Текла вода на валове,
О јаворе зелен боре,
Текла вода на валове,
О девојко душо моја.

Кад је текла, куд се дела,
О јаворе зелен боре,
Кад је текла, куд се дела,
О девојко душо моја?

Попили је морни коњи,
О јаворе зелен боре,
Попили је морни коњи,
О девојко душо моја.

Морни коњи и сватови,
О јаворе зелен боре,
Морни коњи и сватови,
О девојко душо моја.

Кад су морни, куд су били,
О јаворе зелен боре,
Кад су морни, куд су били,
О девојко душо моја?

Били момку за девојку,
О јаворе зелен боре,
Били момку за девојку,
О девојко душо моја.

Каква ли је та девојка,
О јаворе зелен боре,
Каква ли је та девојка,
О девојко душо моја?

Јест лијепа и висока,
О јаворе зелен боре,
Јест лијепа и висока,
О девојко душо моја.

Старом свату до колена,
О јаворе зелен боре,
Старом свату до колена,
О девојко душо моја.

А деверу до појаса,
О јаворе зелен боре,

А деверу до појаса,
О девојко душо моја.

Младожењи до рамена,
О јаворе зелен боре,
Младожењи до рамена,
О девојко душо моја.

*Певао Сретен Сретеновић из села Де-
динца код Куршумлије, у дуету на сла-
ви код Милке Бошковић из Дединца,
1934. године.*

6.
ОПАДАЈ ЛИШЋЕ СА ГОРЕ

Опадај лишће са горе,
Опадај лишће, лишће, са горе.

Те покри моје трагове,
Те покри, покри, моје трагове.

Да ме мој драги не нађе,
Да ме мој драги, драги не нађе.

Варала сам га три године,
Варала сам га, сам га, три године.

Прве године рекох му ја,
Прве године, године, рекох му ја,
Чекај ме драги, још сам малена,
Чекај ме драги, драги, још сам малена.

Друге године рекох му ја,
Друге године, године, рекох му ја,
Чекај ме драги, спремам дарове,
Чекај ме драги, драги, спремам дарове.

Треће године рекох му ја,
Треће године, године, рекох му ја,

Жени се драги, имам драгана,
Нећу те драги, драги, имам драгана.

*Певао Саво Миладиновић из села Гра-
бовнице код Куришумлије, на свадби
код Раденка Радуловића, када је уда-
вана његова кћи Олга, 1945. год.*

7.
СИНОЋ МИ ЈЕ ДОЛАЗИО ГОЈКО

Синоћ ми је долазио Гојко, долазио Гојко,
Синоћ ми је, лане моје, долазио Гојко.

Па ме пита, шта радиш девојко, шта радиш
Па ме пита, лане моје, шта радиш девојко?

Чувам овце и препредам конце, и препредам
Чувам овце, лане моје, и препредам конце.

Чувам овце и седим у ладу, и седим у ладу,
Чувам овце, лане моје, и седим у ладу.

Па се мислим коме да ме даду, коме да ме даду,
Па се мислим, лане моје, коме да ме даду?

Ил за Гојка или за Радојка, или за Радојка,
Ил за Гојка, лане моје, или за Радојка?

Три ливаде нигде лада нема, нигде лада нема,
Три ливаде, лане моје, нигде лада нема.

Само једна ружа калемљена, ружа калемљена,
Само једна, лане моје, ружа калемљена.

Ту је ружу Гојко калемлио, Гојко калемлио,
Ту је ружу, лане моје, Гојко калемлио.

Калемлио кад је момак био, кад је момак био,
Калемлио, лане моје, кад је момак био.

Цветај ружо алено и бело, алено и бело,
Цветај ружо, лане моје, алено и бело.

Да закитим Гојково одело, Гојково одело,
Да закитим, лане моје, Гојково одело.

Певао Радивоје Вићковић из села Барлова код Куришумлије, на слави у селу Грабовници, у својој тазбини, 1930. године.

8.
ВИНО РУМЕНО

Вино румено, вино румено,
Ко ће тебе вино пити,
Кад ја морам солдат бити, вино румено,
Ко ће тебе вино пити,
Кад ја морам солдат бити, вино румено?

Траво зелена, траво зелена,
Ко ће тебе траво косит,
Кад ја морам пушку носит, траво зелена
Ко ће тебе траво косит,
Кад ја морам пушку носит, траво зелена?

Љубо љубљена, љубо љубљена,
Ко ће тебе љубо љубит,
Кад ја морам Турке пудит, љубо љубљена,
Ко ће тебе љубо љубит,
Кад ја морам Турке пудит, љубо љубљена?

Мајко остарела, мајко остарела,
Ко ће тебе мајко хранит,
Кад ја морам цара бранит, мајко остарела,
Ко ће тебе мајко хранит,
Кад ја морам цара бранит, мајко остарела?

Ова је песма, по свој прилици, постала на тлу Аустро-Угарске, од нашега живота, пошто се у песми помиње солдат и цар. А певао је Љуба Ракић из села Грабовнице код Куришумлије, на славама и свадбама између првога и другог светског рата.

9.

КОЈА ГОРА РАЗГОВОРА НЕМА

Која гора Иване, која гора Иво брате,
разговора нема?
Романија селе, Романија сејо мила, разговора
нема.
Прође Павле селе, прође Павле, сејо мила,
те је разговори.
И проведе Иване, и проведе Иво брате, коња
маленога.
И на коњу селе, и на коњу сејо мила, брата
рањенога.
На њему је Иване, на њему је Иво брате,
седамнаест рана.
Ни од пушке селе, ни од пушке сејо мила, ни од
оштра ножа.
Већ од пустог селе, већ од пустог сејо мила, зуба
девојачког.

*Певана после првога светског рата сву-
да по Топлици на свадбама и славама.
Забележио Саво Миладиновић.*

10.

ПОШЕТАЛА ТАНКА РАНКА

Нишнула се танка Ранка, ладо, ладо,
Нишнула се танка Ранка, јагње ми младо.

Тамо доле низ то поље, ладо, ладо,
Тамо доле низ то поље, јагње ми младо.

Сагубила шеро-перо, ладо, ладо,
Сагубила шеро-перо, јагње ми младо.

Обедила младо баче, ладо, ладо,
Обедила младо баче, јагње ми младо.

Ти ми, баче, перо нађе, ладо, ладо,
Ти ми, баче, перо нађе, јагње ми младо.

Нисам, Ранка, жи'ми мајка, ладо, ладо,
Нисам, Ранка, жи'ми мајка, јагње ми младо.

*Певали Крстомир Борђевић и Славко
Дуткић из села Мачковца код Куришум-
лије, када су били на слави код Сава
Миладиновића, у селу Грабовници код
Куришумлије, 1927. године.*

11.
ПОД ОНОМ ПОД ОНОМ ГОРОМ ЗЕЛЕНОМ

Под оном под оном гором зеленом,
Под оном под оном гором зеленом.

И оном и оном водом студеном,
И оном и оном водом студеном.

Мало се мало се село видело,
Мало се мало се село видело.

У селу у селу коло играло,
У селу у селу коло играло.

У колу у колу моја девојка,
У колу у колу моја девојка.

По чем' је по чем је болан познајеш,
По чем' је по чем је болан познајеш?

Све моје све моје игре играше,
Све моје све моје игре играше.

Све моје све моје песме певаше,
Све моје све моје песме певаше.

По том је по том је болан познајем,
По том је по том је болан познајем.

Да је то да је то моја девојка,
Да је то да је то моја девојка.

*Певана највише у дуету, на славама и
свадбама широм Горње Топлице после
првога светског рата. Забележио Сава
Миладиновић из Грабовнице код Кур-
шумлије.*

12.
РАЗБОЛЕ СЕ МЛАД ЈОВАНЕ

Разболе се млад Јоване
У планини код оваца,
Разболе се млад Јоване
У планини код оваца.

Код Јована нико нема
Осим сеје Анђелије,
Код Јована нико нема
Осим сеје Анђелије.

Сеја брата упитала
Би ли брале штогод ијо?
Сеја брата упитала
Би ли брале штогод ијо?

Ништа не би сејо ијо
Сал би мало воде пијо,
Ништа не би сејо ијо
Сал би мало воде пијо.

Сал би мало воде пијо
Са бунара Пиперскога,
Сал би мало воде пијо,
Са бунара Пиперскога.

На бунару Пипер момче
Одвешће те двору своме,
На бунару Пипер момче
Одвешће те двору своме.

Анђелија мудра била
Па се мудро досјетила,
Анђелија мудра била
Па се мудро досјетила.

Па обукла одијело
Одијело Јованово,
Припасала оштру сабљу
Оштру сабљу Јованову,

Узјახала врана коња
Врана коња Јованова.

Па отиде до бунара
До бунара Пиперскога,
Па отиде до бунара
До бунара Пиперскога.

Захватила ладне воде
Са бунара Пиперскога,
Захватила ладне воде
Са бунара Пиперскога.

Проговара Пипер момче
Збогом остај млад Јоване,
Проговара Пипер момче
Збогом остај млад Јоване.

Збогом остај млад Јоване
Поздрав' сеју Анђелију,
Збогом остај млад Јоване
Поздрав' сеју Анђелију.

Анђелија проговара
Збогом остај Пипер момче,
Анђелија проговара
Збогом остај Пипер момче.

Није ово млад Јоване
Већ је сеја Анђелија,
Није ово млад Јоване
Већ је сеја Анђелија!

Па ободу коња врана
И утече уз планину,
Па ободу коња врана
И утече уз планину.

*Певана после првога светског рата у То-
плици. Забележио Саво Миладиновић
Топличанин.*

13.

СВУ НОЋ КРАДО, НИШТА НЕ УКРАДО

Сву ноћ крадо, ништа не украдо, ништа не
украдо,
Кад би зора украдо девојку, украдо девојку.

Украдо је мајке из постеље, мајке из постеље,
Проведо је браћи кроз оружје, браћи кроз
оружје.

14.

ГАВРАН ГАЧЕ ПРЕКО ЧАЈНЕ ГОРЕ

Гавран гаче преко чајне горе, преко чајне горе,
Гавран гаче па и проговара, па и проговара:
Сестре моје јестел' вечерале, јестел' вечерале?

Нисмо брале тебе смо чекале, тебе смо чекале.

Вечерајте мене не чекајте, мене не чекајте.
Није мене до ваше вечере, до ваше вечере,
Но је мене до моје девојке, до моје девојке.

Певале Мира Миладиновић и Чота Вуковић, на слави Св. Јована код Томице Вуковића из Грабовнице, 1926. године.

15.

МАРА ДЕВОЈКА ТРИ ВЕНЦА ПЛЕЛА

Мара девојка три венца плела,
Мара девојка три венца плела.

Три венца плела и сва три је клела,
Три венца плела и сва три је клела.

Први је венац себи оставила,
Први је венац себи оставила.

Други је венац другарици дала,
Други је венац другарици дала.

Трећи је венац низ воду бацила,
Трећи је венац низ воду бацила.

Пловни ми пловни, мој зелени венче,
Пловни ми пловни, мој зелени венче.

Доплови ми венче до Јовина двора,
Доплови ми венче до Јовина двора.

Је ли ми се оженио Јово,
Је ли ми се оженио Јово?

Певао Томица Вуковић из села Грабовнице, о својој слави Св. Јовану негде 1928. године. Забележио Саво Миладиновић из Грабовнице.

16.

ОЈ НИНО, НИНО, СТАРА ПЛАНИНО

Ој Нино, Нино, стара планино,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Много сам, Нино, по теби одио,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Ајдучке чете, Нино, водио,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Многе сам, Нино, мајке цвелио,
Ој Нино, Нино, стара планино.

А највише, Нино, Јованову мајку,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Заклах јој, Нино, сина Јована,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Сина Јована, мајки јединца,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Нагнах му мајку месо да пече,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Месо да пече сина Јована,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Нагнах му мајку месо да једе,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Месо да једе сина Јована,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Месо да једе песму да поје,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Песму да поје коло да игра,
Ој Нино, Нино, стара планино.

Ту сам ти, Нино, Богу згрешио
Ој Нино, Нино, стара планино.

*Певали Раденко Стевановић и Томица
Вуковић из Грабовнице код Куршумли-
је, о славама Св. Архангелу Михајлу и
Св. Јовану од 1926. до 1930. године.*

17.

У ЛИВАДИ ПОД ЈАСЕНОМ ВОДА ИЗВИРЕ

У ливади под јасеном вода извире, вода извире,
У ливади под јасеном, хај, вода извире.

Ту се шеће лепа Ката, воду захвата, воду захвата,
Ту се шеће лепа Ката, хај, воду захвата.

Момче јој се с брега баца златном јабуком,
златном јабуком,
Момче јој се с брега баца, хај, златном јабуком.

Узми Като, узми злато, моја ћеш бити, моја ћеш
бити,

Узми Като, узми злато, хај, моја ћеш бити.

Она му је натраг враћа, јер јој не треба, јер јој
не треба,

Она му је натраг враћа, хај, јер јој не треба.

Опет јој се момче баца златним прстеном,
златним прстеном,

Опет јој се момче баца, хај, златним прстеном.

Узми Като, узми злато, моја ћеш бити, моја ћеш
бити,

Узми Като, узми злато, хај, моја ћеш бити.

Она му га натраг враћа, имам драгана, имам драгана,
Она му га натраг враћа, хај, имам драгана.

Певали Александар Миленковић и Владимир Ракић из села Грабовнице, на свадби када се женио Драгутин Милићевић, 1920. године.

18.

АЈТЕ БРАЋО ЦРНОГОРЦИ

Ајте браћо Црногорци,
Ајте браћо Црногорци, Црногорци,
Да идемо на Цетиње,
Да идемо на Цетиње, на Цетиње,
Код нашега краљ Николе,
Код нашега краљ Николе, краљ Николе.

Тамо пива и јестива,
Тамо пива и јестива, и јестива.

Качамака и млијека,
Качамака и млијека, и млијека,
Та је песма понајлепа,
Та је песма понајлепа, понајлепа.

Качамака и кртола,
Качамака и кртола, и кртола,
Та је песма понајбоља,
Та је песма понајбоља, понајбоља.

Певана у селу Самокову код Куришумлије, где има доста Црногораца, о славама и свадбама од 1923. године па надаље.

19.

АЛА СМО СЕ САСТАЛИ БЕЂАРИ

Ала смо се састали беђари, састали беђари,
Ала смо се, лане моје, састали беђари.

Што ни један за кућу не мари, за кућу не мари,
Што ни један, лане моје, за кућу не мари.

Ни за кућу ни за покућанство, ни за покућанство,
Ни за кућу, лане, моје, ни за покућанство.

Већ за једно пусто бекријанство, пусто
Већ за једно, лане моје, пусто бекријанство.

Роди мајко још једног бећара, још једног бећара,
Роди мајко, лане моје, још једног бећара.

Кад лумпујем да имам другара, да имам другара,
Кад лумпујем, лане моје, да имам другара.

Певана у Топлици после првога светског рата. Највише су је певали Радивоје Вићковић из Барлова и Десимир Красић из Товрљана, на слави код Сава Миладиновића из Грабовнице код Курумлије.

20.

ГОРОМ ЈЕЗДЕ КИЋЕНИ СВАТОВИ

Гором језде кићени сватови, кићени сватови,
гором језде.

Питала их из горице вила, из горице вила,
питала их:

Куд јездите кићени сватови, кићени сватови,
куд јездите?

Куд јездите куд коње морите, куд коње морите,
куд јездите?

Умрла је прошена девојка, прошена девојка,
умрла је.

На умору мајци наручила, мајци наручила, на
умору:

Сваком свату по кошуљу дајте, по кошуљу
дајте, сваком свату.

Младожењи везана јаглука, везана јаглука,
младожењи.

*Певао Никола Коштримовић из Доње
Коњуше, на слави код Радослава Ми-
лосављевића из Богујевца, за време
окупације, 1943. године.*

21.

ЗНАШ ЛИ МИЛКА, МИЛЧИЦЕ?

Знаш ли Милка, Милчице, кад смо били мали,
Милка моја, Милчице, кад смо били мали?

Кад смо били мали па смо се играли,
Милка моја, Милчице, па смо се играли?

Па смо јели Милчице шећер и бонбоне,
Милка моја, Милчице, шећер и бонбоне?

Ја из крила Милчице, а ти из шешира,
Милка моја, Милчице, а ти из шешира?

Ја са скута Милчице, а ти из капута,
Милка Моја, Милчице, а ти из капута?

*Певао Саво Миладиновић са Милком
Гајић из Доњих Точана код Куршум-
лије, на слави код Драгутина Милиће-
вића из села Грабовнице, негде далеке
1928. године.*

22.

ВИШЊИЧИЦА РОД РОДИЛА

Вишњичица род родила,
Од рода се саломила.
Нема кој да вишњу бере,
Само момче и девојче.
Стиће момче нег девојче,
Испод стида проговара:

Дај девојко једно око.
Стани мало, младо момче,
Док ми мајка за брег зађе,
Биће твоја оба ока,
Оба ока и девојка.

Певана по Топличким селима на комишањима, славама и свадбама за све време између два рата. Забележио Сава Миладиновић из Грабовнице код Куришумлије.

23.
ТЕКЛА РЕКА КРИВОРЕКА

Текла река Криворека, но ејо, Криворека, но.
Избацила шарен сандук, но ејо, шарен сандук но.
У сандуку лепа Мара, но ејо, лепа Мара но.
Лепа Мара проговара, но ејо, проговара но:
Ко би мене отворио, но ејо, отворио но,
Била би му верна љуба, но ејо, верна љуба но.
Отуд иду два писара, но ејо, два писара но.
Отвараше, не могаше, но ејо, не могаше но,
Пољубише, па отоше, но ејо, па отоше но.
Отуд иду два жандара, но ејо, два жандара но,
Отвараше, не могаше, но ејо, не могаше но,
Пољубише па отоше, но ејо, па отоше но.
Отуд иду два ратара, но ејо, два ратара но.
Отвараше, отворише, но ејо, отворише но,
И узеше лепу Мару, но ејо, лепу Мару но.

Певале две сестре од тетке, Сребра Борћезић из Мачковца и Мира Миладиновић из Грабовнице, на слави код Сава Миладиновића из Грабовнице, 21. новембра 1929. године.

24.
ТЕКЛА ВОДА ТЕКЕРЛИЈА

Текла вода Текерлија,
Ту ми расла шефтелија,
Под њом седи Анђелија.

Отуд иде стар делија,
Помоз боже, Анђелија,
Пије ли се Текерлија,
Једе ли се шефтелија,
Љуби ли се Анђелија?

Ајт одатле стар делија,
Не пије се Текерлија,
Не једе се шефтелија,
Не љуби се Анђелија.

Текла вода Текерлија,
Ту ми расла шефтелија,
Под њом седи Анђелија.

Отуд иде млад делија,
Помоз боже, Анђелија,
Пије ли се Текерлија,
Једе ли се шефтелија,
Љуби ли се Анђелија?

Добро дошо млад делија,
И пије се Текерлија,
И једе се шефтелија,
И љуби се Анђелија.

*Певао Боја Борђевић из Мачковца, на
слави Свети Врачеви 14. новембра 1925.
године.*

Записао
Саво Миладиновић

СРПСКЕ НАРОДНЕ КЛЕТВЕ

Але те појеле!
Анатема те било, проклетниче један!
Арам ти било!
Арам ти било мајчино млијеко!
Арам ти било све што си појео и попио!

Белог дана не видео!
Бесан море локао!
Бестрага ти глава!
Бијеле власи плела!
Бог да ти памет помери!
Бог му врат сломио!
Бог те убио!
Бог те унаказио!
Бог ти судио!
Божја га казна стигла!
Болест те појела!
Болест ти кућу растурила (разорила)!
Бољка да те удари!
Бос по трњу одио!
Брдо пара им'о, ал' не им'о ко да их потроши!

Вазда кокош био, а никад кокот!
Вазда туђа бремена носио!
Венчани прстен ти се сломио!
Виле те однеле!
Вилице му се за врат окренуле!
Вилице ти се скамениле!
Вода те однела!
Вода те удавила!
Вода ти стала!

Враг ти тело однео!
Врагови те на роговима растезали!
Вране ти се на весеље купиле!
Врат сломио!
Врати се, сине, мајка те мртвог вратила!
Вук те одро! *(тако се куне овца, говече)*
Вук ти га попио! *(тако се куне млечна крава или овца)*
Вуци те однели што си ми то казао!

Гаврани на тебе грактали!
Гаврани ти очи истерали!
Ћвоздене опанке посио! *(робијашке)*
Глава му град чувала! *(била набијена на колац)*
Главом платио!
Гледао, ал' ништа не видео, дабогда!
Гологлав мајци да останеш! *(да му умре мајка)*
Горео к'о овај дуван!
Гроб да му се изгуби!
Гроб да му се не зна!
Грозница вас поморила!
Гром те спалио!
Гром те стучао!
Гром те убио!
Губа вас поморила!
Губа га разгубала!
Губао се док се не распао!
Гусле ти се у кући не чуле!

Дабогда бесан море локао!
Дабогда био тањи од конца, а црњи од лонца!
Дабогда бројио зубе на длану!
Дабогда вавијек копао, па се љебом ранио!
Дабогда да угњилиш као крушка!
Дабогда да се распаднеш!
Дабогда да не умреш док не измериш небеске висине и морске дубине!
Дабогда да му дете не порасте!
Дабогда да му пусто све остане!
Дабогда имао, па немао!
Дабогда кошуљу од лике носио!
Дабогда крв мочала!
Дабогда кући жив не дошао!

Дабогда мајка за тебе црне абере чула!
Дабогда мањи умро но што си се родио!
Дабогда мозак изгубио!
Дабогда на једну исту рупу и поганила
и говорила!
Дабогда погинуо од женске руке!
Дабогда сам да не знаш, а другога да не питаш!
Дабогда се из апотеке ранио!
Дабогда се и са земљом у гробу свађао!
Дабогда се кућом огријао!
Дабогда све просно и у мене гледао!
Дабогда своју печену децу на Васкрс јео!
Дабогда те зетови онолико волели колико ти
пасуљ на Божић!
Дабогда ти Бог дао добро имање, а рђавога
комшију, па нит' могао оставит' имање,
нити комшију трпети!
Дабогда ти језик пропао кроз вилице!
Дабогда ти пилићи 'љоб из руку отимали!
Дабогда ти свака срећа посахнула!
Дабогда ти све вода однела!
Дабогда се удала где се трном врата затварала!
Да га убију моји со и 'љоб што их је појео!
Дом ти се од мушких глава испразнио!
Душа му пукла!

Баволи те ухватили!
Баво те изео!
Баво ти душу однео!
Баво ти кожу одр'о!
Баво ти ручак појео!
Баво ти чорбу посркао!
Бе босиљак сијала, ту ти пелен ницао!

Е, не могао мајци љеба јести!
Е, не хтео мајци љеба јести!

Жени испод сукње вирио!
Жив био, а бело видело да не видиш на свету!
Живина ти скапала!
Живога те живина појела!
Живот ти се огадио!
Жутица га спопала!
Живео, дабогда, од петка до суботе!

Залуду се мучио!
За душу ти тако давали!
За тобом се црно клупко одмотавало!
За тобом се камење бацало!
Згрчио се ко уже у врећи!
Земља те прогонила, а море избацивало!
Земља ти кости избацила!
Зло ти Бог довијека дао!
Змија те печила за језик!
Змија ти очи истерала!
Змија ти очи попила!
Змија ти њедра грејала!
Змија те шинула!
Змијом се опасао!

Издало те лето и година!
Имање продавао!
Име ти погинуло!
Имао среће колико жаба длака!
Ископала ти се кућа од мвшкије' глава!

Јад те јаду додава̄ довијека!
Језик ти отпао!
Јевтика те ухватила!

Кад мог'о, не мог'о!
Казна те божја стигла!
Каква си, зсту на глави умрла!
Какав си, од тебе се клинци ковали!
Какав си, стрела те ударила!
Какав си, уштавио се дабогда!
Камен да те убије!
Камен ти у дроби!
Камен ти у памет!
Камен ти у уста!
Клањо, не крстио се!
Кокот ти пред кућом не певао!
Колико задојила, толико уклела!
Колико хљеба појела, толико јада имала!
Ко ми о злу мислио, о клину вислио!
Ко тикве краде, под гушцу му ницале!
Ко чмш мафије за децу, да му не заплачу деца
у његовој кући!

Кост му у грлу застала!
Крв га јела!
Крв платио на свом дому!
Крв ти се у воду претворила!
Крвљу се своје дјеце причестио!
Крвник му се крви напио!
Крмаче ти се близниле!
Куд год ишао, ваздан кукао!
Куга га уморила!
Кука ти у глави!
Кумио и гору и воду, па ти не помогле!
Кућа му прокапала!
Кућа ти на Божић изгорела!

Лак му сан као воденички камен!
Леба желио!
Лебац ти се огадио!
Лијек тражио код девет Стана и девет Марија!
Луд да будеш и на оном свету, дабогда!

Љубила га међу очи гуја, а црна га земља
загрлила!
Људи ти дали, Бог ти не дао!

Мајка те у мртве очи пољубила!
Мајчино те млијеко губало!
Манит био!
Манит по народу ходао!
Мечке те газиле!
Мечке те изеле!
Мирисао на босиљак!
Мишеви ти под јастуком спавали!
Младост ти се окаменила!
Модра те стрела погодила!
Мрамором се мраморила, а каменом каменила!
Мука те изела!
Муња те ударила!
Мутна те вода однела!
Мучио се ко црв под кором!

На гробу ти коло играло!
На запретану ватру се запалио!
На крвничка врата просио!

На пасје корито црко!
На туђа врата одио те просио!
Нашло те грдило, дабогда!
Нашао те јад, дабогда!
Не било ти доста ни земље, кад се упоао!
Не било га!
Не знало ти се гроба ни мрамора!
Немао кад воду да пијеш!
Немао бијела дана у години!
Немао кад да једеш!
Немао са чим ручак осолити!
Немао се кад прекрстити!
Немао се са чим опасати!
Не могао се с душом раставити!
Немао ти ко упалити смртну свећу!
Не могао воде пити!
Не могао лако умрети!
Не смирио се ко коло млинско!
Не удала ти се ћерка, но код тебе седе плела!
Нечасни крст га убио!
Никада аир (*среће*) не видео!
Никада белог дана не видео!
Никад се не смирио, дабогда!
Никад се с њим не раставила! (*трудној жени*)
Никад ти не свитало!
Ноге ти се збавиле!
Ни стигао, ни утекао!

Оба ти ока данас испала!
Обестравно се!
Огањ те ударио (сагорео)!
Огњена Марија те спржила!
Од тебе губав траг остао!
Од тебе чивути месо продавали!
Од тебе црни траг остао!
Од тебе се излегли губавци!
Оковали те заувек какав си!
Оков те уморио!
Окаменио (окаменила) се!
Окилавио се, какав си!
Окрени се, мртвога те окретали!
О, метла те испомела!
О, на змијину коску да нагазиш!

Осушио се ко грана!
Отпала му рука!
Отуд те на носилима донели!
Очи ти од плача искапале!
Оћорела (оћорео), ако није тако!

Печила те змија посред носа!
Погледај, не гледао никад!
Помамила те Света недеља!
Понео га ђаво на рогове!
Поштење ти у дому погинуло!
Причестио се из ђавоље чаше!
Пришт те задавио!
Проклет био до деветог колена!
Проклет био и ко те родио!
Проклето ти мајчино млеко било!
Прсле ти очи на четворо!
Пси га попишкили!
Пукло ти у глави!
Пусто имање нека ти буде!
Пусто име да му остане!

Развио ти се пупак, дабогда!
Ракију не испекао!
Рак те појео!
Рана ти допала где ти мелем не требовао!
Ране те појеле, дабогда!
Рђом кап'о док му је кољена!
Рђа те дабогда убила!
Рогови ти никли, дабогда!
Рука ти се осушила!

Сваком нек сване, теби никад не свитало!
Света те Богородица убила!
Све ти свело, а трбу' ти само расто!
Свети Василије Острошки те помамио!
Све ти по кући кукало, само ти буре певало!
Све ти натраг, а пете напријед!
Све ти наопако било!
Све ти се скаменило!
Све ти црно, а очи бијеле!
Своју децу на огањ пекао!

Седи, месо не село на теби!
Сила те божја поразила!
Сјеме му се затрло!
Сјео, па не устао!
Сјета га убила!
Слатка света Петка да те урами!
Слијепац био и на оном свијету, дабогда!
Слијепце водио дабогда!
Смеле те најтеже мађије!
Смрзо те свети Никола путник!
Смрзо те свети Јован!
Срце те изело!
Стрела те божја заклала!
Стрела те погодила где си први пут погледнула!
Сува га муња покосила!
Сунце га не грејало док мене не видео!
(*девојачка клетва*)
Сунце те јарко спалило!
Сутрадан не дочекао!

Траг ти се по злу познавао!
Тешка га рђа спопанула!
Трње вро, по трњу 'одио!
Треска (*грозница*) те уватила, дабогда!
Трлема те стревила!
Трољетна те грозница уватила!
Трпија (*неизлечива болест*) те изела!
Туђе стадо чувао, а своје немао!

Убио те лед (*град*)!
Увек ти рана на срцу била!
Увек ти рупа, дабогда била већа од закрпе!
Угасила му се кућа!
Ударила те шушкавица (*врста неизлечиве болести*)!
Ударило те и убило јајце од кантара!
У девет злих часа се родило!
У камен се створио и по земљи одио!
Умукни, замукао као пас!
Умро од студени на Илиндан!
У невид ти све отишло!
У недра ти се змије легле!
У помамни ветар се обртао!

У сан се не снио!
Уста му се на затиљак окренула!
Уста му се каменом затварала!

Целог се живота брукао, дабогда!
Цигани ти на прочељу ковали!
Цик, бре, вуци те изели!
Црева му се скидала!
Црн остао, дабогда! (*обрукао се*)
Црно ти трње из огњишта расло!
Црн ти вијек, за довијек!
Црна му земља кости изметала!
Црни му се барјак на кући вијао!
Црни ти петак дошао!
Црна ти кукавица на оџак закукала!
Црно ти пред очима било!
Црно ти коло пред кућом играло!
Црви му месо разнели!

Часне посте за пса испостио!
Часни га крст убио!
Чело ти прсло на четворо!
Чудо га снашло!
Чума га ударила!

Ћукнуо, какав си!
Ћут, ћутао довијека!

Шећер му горак био!
Шинула га гуја испод камена!
Шлог те у срце ударио!
Што испоганила, то појела!
Што ти у руци, ти на врату било! (*клетва
звонару*)
Што на мога сина мислиш, то на твога да се
врати!
Што радио, то дочекао!
Што родила, то уклела!
Шинула га гуја у ребра!

Записао
Радул Марковић

ПРЕДАЊА О МАНАСТИРИМА ИЗ ОКОЛИНЕ СКОПЉА

ГОРЊАНЕ

Горњане је село северно од Скопља у подгорини планине Црне горе. Код њега је познати средњовековни манастир Св. Никита, задужбина српског краља Милутина из 1307. г. Слава или „Панаџур“ храма је дан после Крстовдана (27. IX). Правило је да поједини гости долазе уочи манастирске славе, а тога дана је Крстовдан, и зато се њима даје посна вечера. Међутим, сутрадан пристиже већи број гостију, који најпре присуствују служби у цркви, а по изласку из ње се служе ракијом у манастирском дворишту и прикупљају се новчани прилози за храм. Око подне црквеним звоном се огласи време почетка заједничког ручка. Карактеристичан обичај у горњанском манастиру је клање жртве зване курбан. Предање наводи како се некада на дан манастирског сабора изјутра као жртва редовно клао јелен. Предање наводи да је јелен тога дана из шуме сам долазио у горњански манастир. Обичај клања јелена као црквене жртве био је познат и у неким другим крајевима наше земље, на пример, у тетовском селу Блацу (подгорина планине Сухе горе).

КОЖЉЕ

Средњовековни манастир Св. Никола се налази у долини реке Пчиње, код старог села Кожља. И овај манастир — „под Кожљем на

Пчињи“ — сазидао је српски краљ Милутин 1308. г, и он је био значајан центар верско-културне делатности. Његови калуђери су се бавили и израдом икона на дрвеним плочама, од којих се неке чувају до данас, јер их има и по кућама у околним селима — Кожљу, Блацу, Летевцу, Ветерском. Осим тога калуђери су се бринули о манастирској економији. Услови за риболов у Пчињи и Вардару су посебно повољни, а гајили су и пчеле. О слави манастир је походио народ не само из најближих, већ и из удаљенијих села. Поједини спремнији калуђери скупљали су децу и учили их у манастиру читању и писању. Од тих ученика касније су постајали свештеници и учитељи у разним скопским и велешким селима. Из села Кожља око 1900. г. било је више свештеника и учитеља који су држали парохије и школе у околним насељима. Међутим, после другог светског рата овај средњовековни манастир нагло је изгубио значај, јер су околна села, услед иселавања у Скопље, остала тако рећи без иједног становника, а изгорео је и манастирски конак са још неким помоћним зградама. О храму нико не брине и зато је сада опустео, и налази се у веома лошем стању. А шта може једном старом храму теже да се догоди него да остане без калуђера и без околног хришћанског становништва.

ШИШЕВО

Река Треска десна притока Вардара у свом доњем току протиче кроз познату Велику клисуру, која је дуга и изразито кањонска. Пружа се између Поречке и Скопске котлине. У клисури, при излазу Треске, четири су средњовековна манастира — Св. Богородица, Св. Андреја, Св. Недеља — лево од реке и Св. Никола — десно од ње. О овом последњем манастиру, званом Св. Никола Шишевски се прича да се тако зове јер припада суседном потпланинском селу Шишеву. У историјским изворима не постоји помен о томе ко је подигао храм. Становници на-

воде да је њихово насеље старије од манастира и да се оно највише бринуло о њему. Можда је средњовековно Шишево баштенско насеље манастирског ктитора, па је могућно ктитор у Шишеву био настањен. Иначе храм је добро изграђен, средње је величине и спада у лепе црквене споменике средњовековне архитектуре. За време турске владавине, манастир је први пут напуштен крајем XVII века. Године 1816. ту су дошли јеромонах Самоил, монахиња Параскева и још два ученика. Они су затекли цркву „већ сто година пусту и сву обраслу у коров, па су зато утрошили много труда, док су све довели у ред“. Храм је оживео и такво стање трајало је само осам деценија — до 1897. године, да би тада манастир „поново опустео“. Иконостас из манастира пренет је у цркву суседног села Шишева. А по ослобођењу од Турака 1912. у манастиру је повремено боравио по неки руски монах. Међутим, иза другог светског рата чувању овог храма такође се не поклања никаква пажња и зато је у доста лошем стању и сасвим напуштен.

МАТКА

На изласку реке Треске из своје познате Велике клисуре започиње проширење Скопске котлине у којој се налазе средњовековна села — Матка, Глумово и Шишево. Манастир Св. Богородица најближи је селу Матки и лежи на левој страни Треске. У скопском селу Љуботену (Скопска Црна гора) 1337. г. властелинка „госпођа Даница“, саградила је цркву Св. Никола, док је њен син властелин Бојко, како се чита у натпису љуботенске цркве, био господар скопског села Матке у клисури Треске. Зато се може закључити да је код тог села поменути властелин Бојко саградио наведени манастир. Међутим, живот под Турцима постао је тежак и сукоби чести, па је сто година касније — 1497. године овај храм морала обновити нека жена по имену Милица. У народу се наводи да је Милица по-

тицала из великог и богатог скопског села Бојане. Била је из вишег реда и положаја у ондашњем друштву, а не из редова обичног простог човека. Наведено предање није без историјске основе. Село Бојане је данас муслиманско-албанско насеље у подгорини суседне планине Жеден, док је раније оно имало само словенско-хришћанско становништво и од тих старијих становника потицала је поменута Милица. Бојане није много удаљено од Матке, па су његови ранији становници радо посећивали овдашњи манастир.

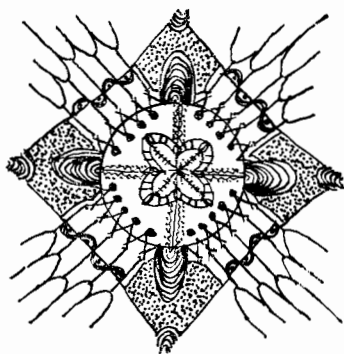
БАЊАНЕ

Северно од Скопља, у подгорини планине Црне горе (1651 м), смештено је село Бањане. У писаним изворима се први пут помиње на почетку XIV века у даровници српског краља Милутина, издатој између 1302. и 1308. г. У Бањану и на атару око њега су стари манастирски и црквени храмови. Један је манастир Благовештење, на масиву планине Црне горе, северо-западно од Бањана. Средњовековни храм ту је саграђен са циљем да би био у близини и неких околних јужноморавских насеља, раније са православним становништвом. Међутим, под турском владавином и у тим селима преовладали су досељени муслимански Арнаути који су манастир повремено нападали и пљачкали. Последњи напад десио се ноћу, када умало нису ухваћени сви калуђери. Они су једва измакли кренувши низ планинску страну и задржавши се у другом бањанском храму — Св. Илији, који је у планинској подгорини. Тада је неописив страх ушао и у хришћане Бањана. Његови становници сада манастир Благовештање посећују једном годишње — на дан храмовске славе, док је храм у остале дане закључан. До почетка XIX века овај манастир посећивали су хришћани и из суседног муслиманско-шиптарског села Блаца у Качаничкој клисури.

Према народном предању скопско село Никиштане, сада такође шиптарско-муслиманско насеље десно од реке Лепенца, раније је било метох манастира Благовештења.

МАРКОВА СУШИЦА

Скопска котлина има подесан саобраћајно-географски положај у средишњом делу Балканског полуострва, и има многе старе црквене споменике. Значај тих споменика прелази границе наше земље. Један од тих споменика је изузетно вредан — Марков манастир. Он је у подгорени планине Мокре, тачније код села Маркове Сушице, и у долини Маркове реке, десне притоке Вардара. Ту је и брдо са остацима тврђаве зване Марково кале. Посебно истичемо да се манастир налази на старом кирицијском путу правца Скопље—Прилеп. О постанку овог манастира постоје историјски подаци, а очувано је и народно предање. То показује да је манастирска црква Св. Димитрија задужбина краља Вукашина и његовог сина Марка. По величини храма, архитектури и сликарству један је од ретко значајних верских и културно-историјских споменика у нашој земљи. Током турске владавине село Маркова Сушица, које је непосредно крај манастира, од 90 кућа изненада је спало на само 3 домаћинства. То се догодило приликом аустро-турског ратовања и познате Велике сеобе крајем XVII века. Међутим, тада Марков манастир није запустео. Ограђен је високим и чврстим зидом. Тек од краја XVIII века у ближој околини Марковог манастира започеле су знатне етничке и верске промене структуре становништва. Поред хришћана, махом старинаца, појавили су се и досељени муслимани. Смена становништва није ишла без сукоба и жртава. Није био поштеђен ни манастир, па је све чешће доживљавао разне незгоде. Остао је и без калуђера. После другог светског рата Марков манастир је препуштен једном службенику, који стално борави у Скопљу и зато је стање манастира за-



брињавајуће. Недељом и празником не одржавају се богослужења у цркви, а један конак 1981. г. био је полуразрушен.

СКОПСКИ МАНАСТИР СВ. БОРБЕ

Стари манастир Св. Борбе-Горга, како се и у литератури наводи, налазио се у самом Скопљу на речици Серави, а на брду Вергину. Међутим, српски краљ Милутин је 1283. г. овај манастир затекао „до темеља разрушен и опустео“, па га је обновио 1300. г. Тада је Милутин издао повељу о његовом властелинству. Речица Серава протиче средином старог дела Скопља, али брдо Вергино не зна се где је. Ја сам у народу слушао предање по коме се положај манастира Св. Борба означава на другом месту старог дела Скопља. То је на самом улазу у град, идући из Косова лево од Вардара, а непосредно крај дела Скопља званог Топхана. Тамо на падини брда, сада званог Кале, избија извор средње јачине. Можда се то брдо раније звало Вергино. Име извора је Свети Борбе и то је у Скопљу најпознатији култни извор; и простор око њега такође је култни. Падина брда је окренута југоистоку и поглед са ње шири се надалеко. Немирна вода Вардара протиче подножјем стрмог брда. Током дуге прошлости под турском

владавином до 1912. г. и касније све до данас извор Свети Борђе и простор око њега су веома посећивани, нарочито на Бурђеждан и два дана иза тога — на Марковдан. Посећују га многи становници Скопља. Све то личи на особито велике манастирске саборе код нас. Народна традиција наводи да се код тог извора у прошлости налазио стари храм Св. Борђа. Место о коме је реч је са таквим подесним положајем и природном лепотом, да је након другог светског рата ту подигнут нови црквени храм такође посвећен Св. Борђу.

Записао
Јован Ф. Трифуноски

Наш народни живоџ



НАРОДНА БАЈАЊА НА КОРДУНУ

Грађа о бајањима из села кордунске регије која се доноси у овом прилогу није прикупљена као резултат систематски провођених истраживања о овој теми, него се до података о овој појави традицијске културе дошло испитивањем погребних обичаја на Кордуну (1991. године). Једну подтему сачињава и група питања о различитим начинима лијечења, како завјетовања са сврхом излијечења тако и о познатим начинима лијечења неких болести магијским путем. Стога је сврха изношења сакупљене теренске грађе на овом мјесту, с једне стране, да послужи употпуњавању оне досад познате и објављене о народним бајањима, а с друге да пружи макар и дјеломичан увид у један сегмент културе становништва етнолошки досад слабо истражене и описиване регије.

Истраживањима о којима је ријеч било је обухваћено око 70 села Кордуна и околине (у општинама Дуга Реса, Озаљ, Карловац, Вргин-мост, Војнић и Слуњ). У свима се могло запазити познавање бајања с различитом сврхом и намјеном, те да су бајања и у данашње вријеме врло жива у народу (подједнако и међу Хрватима и међу Србима). Међутим, у свега неколико села казивачице су без устручавања приповиједале о бајањима, не плашећи се, при том, да ће записивањем ослабити или се посве изгубити њи-

хова снага и моћ, односно способност тих жена да се након тога и даље баве бајањем.

Културно, језички и етнички становници села у којима су бајања потпуније записана припадају трима групама. У једној су *Брајци*, Хрвати кајкавско-чакавских, чакавско-кајкавских говора околице Дуге Ресе (Кунић Рибнички, Пишћетке) и Озља (Слапно). Другу чине Хрвати штокавци икавског изговора околице Слуња (Крушковача, Татар-Варош, Цвитовић), а трећа су група Срби штокавци ијекавског изговора, чија су бајања и басме записани у околици Дуге Ресе (Коранско), Слуња (Гојковац), Војнића (Дуњак, Горња Брусовача) и Вргинмоста (Црни Поток, Старо Село Топуско). Хрватско становништво ових крајева (без обзира на њихову дијалекатску припадност) Срби једнако називају *Крањцима*, док Хрвати Србе називају *Власима* (*Влајима*, *Влахима*) или, врло погрдно, *Рканима*, *Мићанима*. Назив *Брајци* такођер се доживљава као увредљив и погрдан.

Овим прилогом обухваћена грађа садржи описе бајања и текстове басми којима се настојало излијечити (*в)уроке* (посебно *млијечне уроке*), *чуди*, *перућину* (осип), *дивљи огањ* (красе по глави и тијелу које дијете, како сматрају, добије бивајући уз трула дрва или око огњишта), *јарболац* (оток на врату), те опекотине. За само бајање постоји неколико назива те се тако каже да се уроке (чуди и др.) *разговара* (Кунић Рибнички, Татар-Варош), *преговара* (Пишћетке), *прелева* (Слапно), *чита* (Гојковац, Дуњак, Горња Брусовача) или *броји* (Коранско, Црни Поток, Старо Село Топуско).

Бајањем се најчешће баве жене (осим кад се лијечи *дивљи огањ*). У Старом Селу Топуском такву жену називају *врачара*, а вјерују да она сама никога не може урећи (урокљиве су, како сматрају у Дуњаку, особе рођене у мјесечевој мијени). У ова два села казују и да врачаром може постати само она жена која је *бројати*, *читати* научила у доби до 11—12. године, односно

прије него је добила прву менструацију, па стога и једино њено читање „вриједи“. Док врачара *броји*, кажу у Старом Селу Топуском, она зијева „... да јој попуцају уста!“, боли је глава јер, вјерује се, она ту „потешкоћу“, „болу“, прима са уречене особе на себе. Ако она при читању плаче или зијева, сматрају у Гојковцу, то је сасвим поуздан знак да је чељаде или марвинче уречено.

Осим у случају болести с видљивим и јасним спољним симптомима (попут *дивљег огња*, *јарболца*, *перућине*) почетак бајања у некима од ових села управо се и састојао у томе да се открије је ли нетко уречен или није, односно је ли болест посљедица тога што се особи нетко зачудио. Тако у Күнићу Рибничком, на примјер, вјерују да дијете може и умријети ако му се нетко *начуди*. Но, у Старом Селу Топуском, иако познају басме и од урока и од *чуди*, рећи ће да до *чуди* дође кад се нетко некоме *учуди* па га тиме *подрекне* тј. урекне. Након тога настојаћ ће се одредити је ли те уроке проузрочило неко људско биће или нека природна појава.

Реквизити који се у ту сврху најчешће користе јесу *вода* одређених магијских својстава (непачета или „*дијела*“, *заграбљена* или донешена на посебан начин, а у одређени дан или доба дана), те *жеравица*. У Күнићу Рибничком *заграбе* воду из цистерне, а онај тко је носи не смије се при ношењу обазирати. Ту воду *излију* у неку посуду у коју се убаце три жара од којих је сваки некоме намијењен, па који жар потоне тај коме је намијењен тај је и урекао. Уречена особа се након тога таквом водом полије по глави и *разговара* (басма бр. 1). У Горњој Бусовачи узму обичне воде и у њу бацају жеравицу, при чему се свака жеравица некоме намијени. Кад према потонулој жеравици открије тко је некога урекао жена тада *чита* над мало соли или комадићем круха, који се по читању дају чељадету или марвинчету да поједе, да уроци прођу.

Кад у Дуњаку желе открити тко је некога урекао онда у воду бацају три жара. Први је

жар, кажу, од Бога, а уз друга се два наведу нечија имена (па чији потоне тај је урекао). Затим ће жена почети *читати* (басма бр. 7), али ће прије тога прекрстити себе и уреченога. Овако се против урока *чита* девет пута (како се *чита* и басма за *чуди*) и сматра се да иза тога главобоља изазвана уроцима одмах прође. За уреченога у Коранском донесу воду са три врела. У ту воду жена баца жеравицу и над њом *броји* а по *бројању* уречени се мора њоме умити (увијек у смјеру одозгор према доље). Ова се вода онда мора бацити према југу или према сунцу (како то свђ заповиједи она која *броји*), а ако је вода донешена с југа онда се мора излити према вјетру.

У Крушковачи се за уроке донесе у лончићу „целе воде“. У ту се воду бацају три жара: *урок, мушко, женско*. Прије него ће започети с бацањем жеравице у воду жена се прекрсти и каже: „*Отац, Син и Дух Свети. Урок, мушко, женско. Боже помози и Мајка божја и свети дан* (каже се назив дана кад се све ово чини)!“ И овдје се гледа који жар потоне, јер је урок потекао од онога коме је жар намијењен. Иза тога говори се басма (бр. 2) и док се говори уречени се кропи овом водом. Кад заврши прекрсти се. Овако се ради кроз три дана с тим да се првог дана читав поступак понавља девет, другог седам, а трећег пет пута. Кад је завршено, вода се излије на *петиће* (шарке од врата) и каже: „*Кол'ко ова вода на том петићу стала, тол'ко бола на том чељадегу било!*“

У селима Пишћетке и Слапно могућност изазивања урока приписује се и неким природним појавама (вјетру, бури, мраку и сл). У Пишћеткама уроке се мора *преговарати* кад је сунце на заласку. Воду која је потребна за бајање заграби се у смјеру од себе и донесе уз огњиште. Жена која *преговара* четири пута у ту воду баца жар и то први пута девет, други седам, трећи пет, а четврти пут три комада. Она прво прекрсти ту воду па каже: „*Женско!*“ и убаци жар

након чега поново прекрсти воду. Затим на исти начин баца слиједећи жар и каже: „Мушко!“, а слиједеће намјењује бури, вјетру итд. Ако који жар потоне то је знак да је особа уречена и то од стране особе или природне појаве којој је одређени жар био намијењен. Она их запамти па касније пита уреченога кога је видео или сусрео и иза тога *меће* (баца) само на те особе или појаве. С том водом уречени се онда надланицом пере по челу, прсима, рукама, ногама, а уколико је уречена жена она онда још преокрене подсукњу па се њоме три пута брише по образима. Што преостане од те воде баца се у сва четири угла куће, задњи пут према западу, зато да болест (за)пада, а остатак се излије под врата и каже: „*Ајде бежи болести, вода те тера!*“

У Слапном за *прелевање* урока треба заграбити бунарске воде (од ње се не смије одлијевати) и донети је уз ватру. У ту се воду баца *вуглен* (жар), и то непаран број, седам или девет. Кад крене бацати жар жена прво каже: „*Помози Боже и Мајка божја и сви свеци и дан данашњи, од тега гришнега тела!*“ Затим почне бацати жеравицу у воду и говори: „*Први вуглен на фанта, други вуглен на цуру, трети на довца, четрти на довицу, пети на мужа и жену и на ветар и на мрак, на мрачно и посметно. Какви су да су, нек иду из овега гришнега тела проћ!*“ Иза тега треба три пута казати: „*Нек иде се (све) зло кам сунце захаја, по трњу и грмњу!*“ Овако се *прелевање* понавља три пута. Који вуглен потоне то је кривац за уроке, а не потоне ли нити један онда нема урока. Но, увијек се мора бацити свих седам или девет вуглена. Кад је *прелевање* завршено онда се болесника три пута надланицом помаже по челу. Коначно, преостала се вода баци на запад, да оду уроци, да се више не појављују.

У некима од села није забиљежена оваква употреба жеравице при бајањима од урока. Тако у Гојковцу узму или цијеле (неначете) воде, која се мора донијети тако да се при доношењу пре-

ће преко неког пута и над њом се *очита* басма (бр. 6). Иза тога се њоме полије марвинче или чељаде, или се узме цијели (неначет) крух или коцка шећера која се, након *читања* исте басме даје уреченој особи или стоци да поједе. Ова се басма увијек *чита* три пута. У Татар-Вароши, пак, узму свете воде, која се прво прекрсти и онда три пута говори басма (бр. 3), а док се говори три пута се светом водом кропи и крсти уреченога. У Црном Потоку жена само прекрсти уреченога и започне *бројење* (бр. 8).

Сасвим осебујан начин *разговарања* урока забиљежен је у Кунићу Рибничком. Тамо се, наиме, уречена особа посједне уз врата и то ондје гдје су шарке. Особа која ће *разговарати* оде с друге стране врата, непрестано их отвара и затвара, пуше у уречену особу кроз онај отвор између шарки и истовремено *разговара*.

У Дуњаку су вјеровали да ако мајци капне кап њеног млијека на земљу и та се кап притисне ногом, онда се оно више никако не може повратити, па ни *читањем*. У Старом Селу Топуском *млијечни уроци броје се* оној жени која не може дојити дијете у првим данима након порода. Најбоље је да таква жена дан уочи Младе недјеље пронесе око себе три пута мало соли па да ту сол, заједно с комадићем круха и неком *млијечном травом* (из које, кад се преломи, цури „млијеко“) стави под јастук и да на томе преспава ту ноћ. Сутрадан, на Младу недјељу, а мора то бити прије поднева (јер: „...*Како дан долази тако и млијеко прилази!*“) жена узме сол, траву и крух па носи врачари. А врачара то онда узме, оде сама у неку собу гдје нитко не прича, да је не омета и *броји* (бр. 9).

На Младу недјељу лијечили су и *перућину* и *дивљи огањ*. О томе је забиљежено (само) у Крушковачи. Кад дијете, дакле, има *перућину*, потребно је на Младу недјељу прије изласка сунца отићи на извор по воду. Та се вода онда улије у корито или лавор који се постави на *дрвљењак* (на којем се цијепају дрва) и у њој се ди-

јете купа. Прије него га се почне купати каже се: „Помози Боже и Мајка божја и света Млада нед'ља, дајте сретни добри час кад се родио Исус спаситељ наш!“ Па се дијете започне купати, при чему се истовремено три пута изговара басма (бр. 12). А кад дијете има *дивљи огањ* онда се на Младу недјељу прије изласка сунца одведе некоме из села тко се зове Иван. Са собом понесу „целу воду“ заграбљену на извору. У Ивановој се кући то дијете посједне на сточић постављен на сред собе, у руке му се да онај лончић с водом, а Иван га три пута обилази, у смјеру „за сунцем“, креше огњило и кремен и три пута изговара басму (бр. 13). Кад заврши, дијете се у тој води умие.

Коначно, осебујни су и начини на које се бајало од опекотина. У Дуњаку при том нема посебних других поступака него се само девет пута *очита* басма (бр. 14), док се у Цвитовићу, кад се нетко опече, узме чаша са светом водом и у њу метне једна сламка из метле. Том се сламком крсти око опечене особе и по опекотини, три пута изговарајући басму (бр. 15). Кад се с тим заврши, сламка се преломи и баца преко опечене особе. На исти начин, али уз другачију басму (бр. 16) у Цвитовићу су лијечили *јарболац*.

БАСМЕ

1 Од урока

1.

Урок под прагом,

Урок на прагу.

Ако је мушко, болила га глава,

Ако је женско, нека буде здрава!

(Күнић Рибнички)

2.

Сан заспа, урок не заспа.

Урока су два ока:

Прво огњено, друго водено.

Скочи водено, угаси огњено.

Ни на мору моста,
Чи у ћене рога,
Ни на гаврану биљега,
Нит' на Н. (име) урока!

(Крушковача)

3.

Помози, мили Боже,
Који најбоље може,
Боже, дај добар час,
У име Исуса и Марије!
Урок сједи на прагу,
Урочица под прагом,
Што урок направи,
Урочица расправи.
Урока су два ока:
Једно око огњено,
А друго водено.

Што огњено направи,
Водено расправи.
Разибе се урок по трњу,
Ко 'чела по цвијету,
Ко свијет (људи) по свијету,
Ко лист по горици,
Ко жлице по столици,
Ко дјевојке по пољу,
Ко момци по тргов'ни.
Није на мору моста,
Ни на камену мозга,
Ни на нашој Јаги (или друго име) урока.
Отац, Син и Дух Свети!

(Татар-Варош)

4.

Овдје читање започну овако:

Сједи урок на прагу,
Урочица под прагом.
У урока девет ока,
Осам, седам, шест, пет,
Четири, три, два, један,
Ниједан!...

Или започну овако:

Сједи урок на прагу,
Урочица под прагом.
У урока два ока:
Једно око огњено,
Једно око водено,
Залети се водено,
Па погаси огњено. . .

А даље се оба читања једнако наставе:

. . . Уроци се залећаше,
У велику висину,
У велику дубину,
Бе ороз (пијетао) не пјева,
Бе коњ не рже,
Бе крава не риче,
Бе во не буче,
Бе свиња не гуњиче.
Не било на Н. урока,
Кај на прном гаврану биљега.
Ко урека у пркно (стражњицу) утека,
Ако је женско, пукле јој сисе,
Ако је мушко, пукла му јајца!

(Горња Бусовача)

5.

Сједи урок на прагу,
Урочица под прагом,
Што урок урече,
Урочица одрече.
У урока два ока:
Једно око огњено,
Друго око водено.
Пуче око огњено,
Разли се око водено,
Ни уроку станка,
До бијелога данка,
Уроци се разиђоше,
Кано магла по гори,

Пјена по води,
Далак по стрви.
Ни на мору моста,
Ни на гаврану биљега,
Ни на моме Н. урока.

(Старо Село Топуско)

6.

Путем иде свети Петар,
Свети Петар и Павао,
Света Мајка божија.
Они носе свето перо,
Да освете свето тело.
Отуд иду три сестрице,
Оне носе три метлице.
Једна ћера нагажу,
Друга ћера намету,
Трећа чисти де очисти,
У име 'Риста, Часног крста,
Деве пречисте Марије!
Путем иде мала Јека (или друго име),
Путем иде, Бога моли,
Сузе рони.
Срете је Христова мајка:
„Што је теби мала Јеко?“
„Не питај ме, Христова мајко!
С урока сам уречена,
С наметом сам наметена!“
„Муч' ти, мучи, мала Јеко?
Ја ћ' теби урок разговорити,
На себе ћу га наметнути,
Ти'ш бит' права, здрава,
Канда с' од мајке пала!“
У име 'Риста, Часног крста,
Деве пречисте Марије!

(Гојковац)

7.

Ето урока од девет ока,
Није девет мал' осам,
Није осам мал' седам,

Није седам мал' шест,
Није шест мал' пет,
Није пет мал' четир',
Није четир' мал' три,
Није три мал' два,
Није два мал' један,
Био урок један, па ниједан.
О'шли уроци широм,
Кај пјена по води,
И роса по трави,
И тица по грани.
Помози Боже и Мајка божја!

(Дуњак)

8.

Има Н. девет урока.
Није девет него осам,
Није осам него седам,
Није седам него шест,
Није шест него пет,
Није пет него четири,
Није четири него три,
Није три него два,
Није два него један,
И тај један о'шо на лугове,
Да наплати дугове,
Дугове није наплатио,
Нит' се повратио.

(Црни Поток)

II Млијечни уроци

9.

Два моју Н. урекоше,
Три одрекоше: Отац, Син и Дух Свети.
Оде на војску Стојан и Остоја,
Пред њима млијечни војвода.
Остаде Стојан и Остоја,
Дође млијечни војвода,

Донес моје Н. млијеко,
Цијело, бијело, као што је и било.
(Старо Село Топуско)

III Од чуди

10.

Отуд иде девет људи,
И за њима девет чуди.
Одоше низ ријеку,
И однесоше чуди на репу.
Помози Боже и Мајка божја!

(Дуњак)

11.

Сједи Мирко на сточићу криву,
Накривио главу на лијеву страну.
К њем'долази мила Божја Мајка:
„Што је теби Мирко?
Што сједиш на сточићу криву,
Накривио главу на лијеву страну?“
„Мила Божја Мајко,
Ја морам сићет на сточићу криву,
Накривити главу на лијеву страну,
Јер су мене вел'ке чуди обладале,
Њит' могу црне земље походити,
Ни зелене горе преходити,
Њит' мора пребродити!“
Поврати се мила Божја Мајка,
Раздјели чуди по свијету,
Као пчеле по цвијету.

(Старо Село Топуско)

IV Од перућине

12.

Бјеж' перућ'на,
Тебе ћера град горућ'на
И света Млада нед'ља,

И 'ладна вода,
И све зло низ 'ладну воду,
У прну земљу, на зелену траву!

(Крушковача)

V Од дивљег огња

13.

Бјежи дивљи огањ,
Тебе ћера свети Иван,
И Млада недјеља,
И 'ладна вода!

(Крушковача)

VI Од опекотине

14.

Ватра у ватру,
Гвожђе у гвожђе.
Иде Н. изгорјелим путем,
Да нађе изгорјеле масти,
Да намаже изгорјелу рану!

(Дуњак)

15.

Иша' стари по изгорелој гори,
Тражио изгореле масти,
Да намаже изгорелој Н. руке,
Божјом моћом и помоћом,
Мајке божје милошћом!

(Цвитовић)

VII Од јарболца

16.

Састало се девет јарболцов,
Питало их девет анђелов:
„Куда ћ'те ви јарболци?“

„Идемо на кршћанско тјело,
Тамти трн'ти и данке губити,
И санке санивати!“
Ал' говоре анђели:
„Бјеж'те тамо јарболци,
У црвене стене,
Бе пијет'о не пјева,
Бе се Бог не моли,
И бе кокоти не пјевају!“

(Цвитовић)

Записао
Дражен Ножинић

ЈЕЗИЧКЕ СТАРИНЕ ИЗ ВОЈВОДИНЕ

АНТА. Новостворена реч за ђавола.

АЈДАМАЧИНА. Означава великог, високог и крупног човека. Међутим, ова реч означава и велики орган у мушкарца.

Изрека: „Ајдамачина моја, биће ускоро твоја!“

БАЛАБАН. Услед назеба „процури“ нос и најзад се зачепи. У том случају потребно је „изркњивати“ се, сваки час.

Прича се за једног Банаћана који је био у просидби девојке за удају, код Босанаца, да се овако представио: „Имам десет јутара земље, велику кућу, два дебела коња, кола — кратка и дугачка“. У том тренутку догоди му се да два пута кине. А он ће: „Имам балабан!“ А домаћин га пита: „А шта ти је то?“ „Та, кијавица“ — одбруси он.

БРЕЧИТИ. Користи се кад неко неког обори на земљу, а и чешће кад неко нешто тресне о земљу, па га упозоравају: „Немој тако бречити ствари!“

БУТРА. Традиционално име за домаћег пса, којег је држало скоро свако друго сељачко домаћинство.

Легенда:

„Баба је кувала кокошију супу и пробајући је, појела је пилеће месо. Она затим ухвати Бу-

тру (кера) па га скува. Када је деда стигао кући на ручак појео је бутрино месо, изашао у дво-риште и узвикнуо: „Ња Бутра, ња!“ Баба из куће одговори: „Бутру вабиш, Бутру јеш“. Деди је тада било јасно шта се догодило, па је бабу изударао и отерао.

БРКЉАЧА. Употребљава се када је неко претерано дуго у гостима или у посети, а уз то се мора служити пићем и јелом (мезетлацима).
Изрека: „Дош'о кум да ошацује крмачу да би је купио, па одседео на бркљачу!“

БИЧКАШ. Покварењак од момачког соја. То је пробирач, нестабилна особа по питању избора и опредељења, преварант, курвар, безобразник. Постоји једна непопуларна песмица за бичкаша:
„Нема бољег коња од чилаша,
Нити горег човека од бичкаша.
Бео коњ се види само ноћу,
А бичкаш кад год хоћу!“

ВОШТИТИ. Значи оштро тући неког корбачем, штапом или неким кожним предметом (кајшем).

ДУРА. Каже се коњима када су немирни па тресу главом и намеравају да поћу (крену). Ово је умирујућа реч за коње.

ДРНДАРА. Представља жену која непрекидно говори, коју нико није у стању да обузда у причању.

ДОБОШ. Новонасељеник у месту. За неколико наредних година таква особа је за све у околини — добош.

БАКАЛИЦА. Изрован део колског пута у атару, где се тешко пролази коњским колима, јер се кола љуљају десно-лево. Због непријатности и опасности да се нешто поремети на колима, људи заобилазе овај део пута.

ЕНГА. Удавача, још невенчана, али ће се то убрзо догодити.

ЕНГЕБУЛЕ. Две девојчице које придржавају шлајер новој млади (невести) до венчања и назад до куће, целим путем.

ЕШКУТ. Стари назив за општинског пандура (курира). Тако се звао пре првог светског рата, за време аустроугарске владавине.

ЖИШКА. Веома примитивна светиљка. Направљена је од парчета крпе, умочене у посуду са уљем (олајом). Таква светиљка употребљавана је за време рата и горела је обично једно вече.

ЗАМАРЈАН. Веома заузета особа у послу или размишљању, па се не одазива на упућен позив.

ИЗЛАЗ. Представља омању њиву поред самог села. Оваква појава је карактеристична за Војводину, посебно за Банат и Бачку.

ЈАЛОВАЦ. Тако се назива дуд који има само ресе, а не раба. Његови цветови не дају никакав плод, па ни семе. То је „мушкарац“!

Одломак једне песме:

„Пева пет'о, пева пет'о,
на дуду јаловцу.
Девојка се, девојка се,
допала удовцу!“

КУЛОВ. Покварењак, шпекулант, омрзнут човек од народа. Он тежи да искористи све и свакога за свој рачун.

КРКЉУШ. Представља пекмез од црних или белих бундева. Једе се незаслаћен, у сиромашним породицама. Кува се најчешће зими — од децембра до марта месеца.

КЛОПАРУША. Тесто умешано полутврдо, различено у плех и печено око пола сата у рерни. Материјал је: брашно, два јајета, мало зејтина и воде. Плех за печење се намаже уљем.

Ово народно јело има још имена: лопаруша, лези-баби, ладњача.

КЛИНДА. Њива величине од пола до три јутра, са равностраним ивицама (равнострани троугао). Орање клинде изводи се са „скраћивањем“ — било да се оре на „стук“ (од средине), било на „ис“, од ивица њиве (бразда).

Клиндом земљорадници (сељаци) називају и полни орган у жене. Испевана је краћа песма о клинди:

„Жено моја, слатка, мала,
По клинди си популарна:
Донела си две клинде,
земљану и другу — приде!“

ЛАМПОВИ. Дупли дрвчаници за коњску вучу у обради земље, за четвороспрег у фијакеру (каруцама).

ЛЕЧКАЊЕ. Представља игру момчића — малих и лаких. Њих двојица, тројица упру главе једно другом међу ноге (отпозади), док један стоји уз зид и придржава главу првом лечкашу. Колико их има у лечкању, толико их скаче на леђа. Ако издрже терет скакача до десет, онда лечкају скакачи. Ако падну — лечкају поново.

ЉУШТИКА. Љуска од кукуруза, али унутрашња, која није била изложена времену. Толико је мекана да је земљорадници користе за лежај уместо сламе, у „перини“. У двориште се доведу двоја, троја кола кукуруза у љуштикама, где се љушћењем изаберу најпогодније (мекане) љуске за перину.

МАМУЗА. Представља мали мост преко уског канала, јендека или улаз с пута у двориште.

МУРДАРЕЊЕ. Користи се кад неко отеже са послом, или кад га очекују предуго да се спреми, да изађе из куће, да се појави. Онда му се пребацује: „Немој мурдарити, мудроњо! Чекамо те одавно!“

ОПЛЕЗИНА. Остатак при орању неузоране бразде, услед скретања коња у леву страну, јер је плуг изашао из бразде. Због оплезине мора се окретати запрега и поново узорати заостало парче неузоране њиве. Том приликом орача љути ово дангубљење, па псује коње и трза уздама.

ОКАПИНА. Покисла и од сунца поцрнела слама са плевe и камаре сламе. Она се посебно суши и касније користи за постељу коњима и крави, или се „положи“ у сељачкој пећи.

ОТЕ. Узвик коњима приликом орања, кад крену на узорани део њиве, удесно. Онда се оштро узвикне: „Отеее!“, и коњи ће послушати.

ПАНТА. Представља стезач на коњским колима око лотре, шаргија, руде, левче, и на другим местима. Ставља се на поменута места загрејана, јер када се охлади она се стисне и држи да не спадне. Панта је слична шелни на аутомобилима и тракторима.

ПУСТОЉИНА. Пуст, непослушан, самовољан и лутајући човек.

Међутим, пустољина је и полни орган у мушкарца, повећи и дебљи, како кажу сељаци: „Пустољина је чест и чврст орган!“

ТРЕСКА. Најчешће старија жена која масира (тре) стомак када се неко струни. Овим трењем стомака она га враћа на његово место — подиже га.

ТОЉА. Прут на коси за кошење пшенице. Њоме се влаће слаже усправно на непокошену пшени-

ну, и тада га је лако покупити и поређати у снопове.

Тоља је и дрвена направа у облику већих врата, са јаким рамом и даскама, окованим железним шинама. Служи за равнање њиве и ситњење грудвастог земљишта.

ТУРНЕ. Чакшире од сукна, шајка или штрукса, намењене за зиму. Оне су сашивене са повећим туrom, припојеним за задњицу.

БЕБЕРАШКА. Распуштена жена (или девојка), која не ферма никога и прича шта јој падне на памет. „Тера моду“, али неспретно и несавремено.

ЦЕНФЛАША. Литарска, стаклена чутура, увијена у сукно, ради заштите од разбијања и одржавања хладноће.

ШАШКА. Скавац зелене боје који наваљује у великим јатима на зелениш и обрсти га до земље. Пред рат су се сељаци борили против јата шашки, изводећи изван села сву децу и момке који су их уништавали метлама.

Забележио
Миливој Попов

РОДОСЛОВЉЕ

КАТИЋИ У РОГАЧИ

Када се говори и пише о првом српском устанку никако се не сме и не може заобићи име војводе Јанка Катића, јер је он, свакако, једна од централних личности тих догађаја. Његова улога и значај у том, по српски народ, веома тешком времену, неоспорно су велики. Јанко је са Карађорђем и Васом Чарапићем иницијатор устанка, учесник безмало у свим преговорима са Турцима, као преговарач и као тумач, потписник многобројних молби, захтева и разних аката упућених страним владарима и другим високим личностима. Учесник је у многим бојевима широм београдског пашалука и за две и по године учешћа у устанку (1806. је погинуо) много допринео успеху устанка, ауторитету Карађорђа и учвршћењу устаничке власти.

Јанко Катић је рођен у шумадијском селу Рогачи, под Космајем. Тачно се не зна година рођења, али се, на основу познатих чињеница и реалних претпоставки може сматрати да је рођен негде седамдесетих година 18. века.

Порекло Катића није тачно утврђено. Као најреалнија претпоставка, која је у предању фамилије сачувана, Катићи су овде дошли из Старог Влаха (Рашке), а даље њихово порекло је из Црне Горе. Према овом предању Катићи су пошли 1739. године са сеобом Арсенија IV Чарнојевића Шакабенте. Они су тада застали у привлачној Шумадији, пуној лепих њива и воћњака,

зелених ливада и пространих шума. Нешто касније су се поделили. Јован, родоначелник Катића, дошао је у Рогачу. Други део се населио у селу Црквенац, код Свилајнца, трећи део се населио у села Ратина и Богдање код Трстеника, а један део прешао Саву и населио се у селу Буџановци, у Срему, код Руме. У свим овим местима и данас живе Катићи, и сви сматрају да имају заједничко порекло, што у многоструку потврђују неки писци који се баве проблематиком насеља и пореклом становништва.

Према Јовану Цвијићу, у Шумадији су се углавном досељавали становници из рашко-црногорских области. Они су најчешће силазили са црногорских брда у околину Сјенице у Рашкој, где су се задржавали извесно време, после чега су, обично, услед принуде одлазили даље и насељавали Шумадију и моравску долину. Приликом сеобе многе породице су се раздвајале и остајале у разним местима. Због прогона од Турака, често су мењали презимена и крсну славу.

У прилог овоме говори и чињеница да је већина становника Рогаче досељена из Рашке и села Корита: Окетићи, Жујевићи, Мишићи, Антонијевићи, Обреновићи, Старинчевићи и други. Логично је да су постојале неке везе између оних који су се овде раније доселили (као Катићи) и оних који су касније дошли, највероватније по позиву и препоруци ових првих.

И познати историчар Миленко Вукићевић докле потврђује порекло Катића, који на једном месту, описујући Јанкову погибију каже: „Јанко Катић, рођен у Рогачи, под Космајем, припадао је Подгорици, која се одликовала лепотом и јунаштвом“.

Јован Катић, родоначелник Катића се доселио у Рогачу половином 18. века и населио у средишту села, поред Рогачке реке. Убрзо је постао богат и угледан човек, сеоски кнез и утицајна личност, не само у Рогачи, већ и у широј околини. Јован је био ожењен Стојном, веома вредном, разборитом и храбром женом са којом

је имао четири сина: Марка, Јанка, Стевана и Николу и три кћери, од којих је најпознатија Перуника. Њу је београдски Омер-паша на превару отео и са већом свитом одвео у Београд.

ЈАНКО КАТИБ

Јанко је провео детињство код родитеља у Рогачи а дечапство и момаштво код свога на силу зета Омер-аге и сестре у Београду. Ту је добро научио турски, да вешто рукује оружјем, постао добар мегданџија и врстан говорник. На двору свога зета упознао се са његовом рођаком Туркињом, лепом Емиром. Међу њима се развила велика љубав, коју помаже и штити Јанкова сестра. Сумњичави Омер-ага их једнога дана затиче у љубавном загрљају, те полети на Јанка голом сабљом да га посече. У томе га спречи Емира, а сестра Јанкова дигнувши руке према Омер-аги узвикне: „Расеци мене, па брата мога!“ Тих неколико тренутака било је довољно Јанку да се дохвати свог већ опремљеног коња те замакне у шуму, па у Рогачу. Од тада се Јанко налази међу својим друговима хајдуцима: Карађорђем, Станојем Главашем, Хајдук Вељком и другима, борећи се против Турака, турске пљачке и зулума, штитећи српску сиротињу.

ЈАНКОВА БРАБА

По предању, Јанко је имао три брата и сва тројица су били војводе у првом устанку.

Марко, старији брат Јанков, који га је наследио после његове погибије, 2. августа 1806. године, најистакнутији је и највише уважаван међу њима. Учествовао је у избору Карађорђа за војводу у Орашцу. Одмах по дизању устанка са Карађорђем је палио турске ханове у околним селима. Са поп Луком Лазаревићем, Јаковом и протом Матејом Ненадовићем учествује у чувеној Мишарској бици. Истиче се у борби код Китова на Дрини, где у жестокој борби потуку

Турке. Учествовао је и у освајању Шапца. Погинуо је несрећним случајем у Рогачи.

Стеван је од браће најмање познат. Он је постављен на место Марка као војвода београдске нахије 1810. године и на том месту остао до марта 1813. године. Стално је био уз Карађорђа, са којим учествује у боју на Тичару.

За Николу, трећег брата, неки писци тврде, а међу њима и Милан Б. Милићевић, истина не тако категорички, да је сестрић Јанков доведен у Катиће, ради очувања мушке лозе. Међутим, има писаца који тврде да је Никола брат Јанков. То исто тврде Катићи на основу сачуваног предања. Осим тога, постоји и један документ из кога се види да је Марко, Јанков брат, имао сина Тому, који је школован у иностранству и био на високим судским функцијама у Србији. Овим се, поред осталог, побија тврдња да је Никола доведен у Катиће ради настављања и очувања мушке лозе, јер за то није било потребе. Никола је постављен за војводу београдске нахије априла 1813. године и на том месту био до септембра исте године, када је Карађорђе напустио Србију. Он учествује на састанку у Рудовцима 5. марта 1815. године где се договарају о дизању другог устанка у Србији. Учествовао је у боју на Дубљу где су Турци потучени.

За време кнеза Милоша био је кнез космајске кнежине и судија београдске нахије са седиштем у Рогачи. Умро је 1833. године.

КАТИЋИ ДАНАС

Катићи су брзо по досељењу у Рогачу, као способни, вредни и сналажљиви људи, постали имућни, угледни и цењени. Њихово богатство се шири и простире и ван Рогаче. Зна се да су у селу Бељини, удаљеном око 20 км од Рогаче (ка Београду), имали своје поточаре, ваљарицу за сукно и простране ливаде на којима су гајили стоку. И данас у Бељини тај простор називају Катићевица.

Катићи у Рогачи су се нешто касније поделили, тако да се браћа Милутин и Алексије, унучи војводе-кнеза Николе, одвајају и насељавају ближе Космају, удаљено око један километар од првобитног насеља. Ова је сеоба, вероватно, настала због тога што је овде било више простора и боља перспектива за развој и унапређење домаћинства. И ови такозвани „горњи Катићи“ постају добри и имућни и на гласу познати пчелари и баштовани. Овде су им и природни услови пружали веће могућности него у првом насељу.

Међу првим Катићима било је школованих људи у иностранству, у првом реду у Лајпцигу и Хајделбергу у Немачкој. Тако су Тома, син Марков, и Данило, син Николин, били на школовању. За Данила се не зна тачно где је био и шта је радио, али се за Тому тачно зна, о чему постоје сачувана документа, предата Архиву Србије у Београду. Био је председник окружног суда, судија Врховног суда и председник Апелације. Његов синовац Никола студирао је комерцијалне и правне науке у Лајпцигу и Хајделбергу у Немачкој, те касније постаје срески начелник у Крагујевцу па окружни у Београду, о чему постоје сачувана документа. Његов син је виши официр (п. пуковник) са 14 разних наших и страних ратних и мирнодопских високих одликовања. После њега у Француској се школује један правник, који касније постаје судија окружног суда у Београду. У VI генерацији Катића има 4 са факултетским образовањем а данас их има 6 са факултетском и 4 са вишом спремом. Међу факултетски образованим има: лекара, инжењера, економиста и правника. Осим тога, данас у Катића има и официр у пензији са чином ваздухопловног п. пуковника.

У фамилији Катић у Рогачи данас има 11 домаћинстава са 37 чланова, од којих је у центру села 7 домаћинстава са 26 чланова, а 4 домаћинства и 11 чланова припадају другој групи Катића. Сви они су добри, вредни и напредни рата-

ри. Поред тога неки од њих баве се допунским радом, радећи за кројачку задругу у Рогачи. Ван Рогаче има 14 породица са 43 члана. Велика већина њих живи и раду у Београду — 10 домаћинстава са 35 чланова.

Број мушкараца је до VI генерације ишао узлазном линијом, да би од VII почео пад, који ће се, вероватно још неко време наставити. У VI генерацији има чак осам мушкараца без мушког порода!

Интересантно је напоменути да у Катића данас има два члана са именом Јанка и да су оба у Београду. Један од њих је књиговезац у пензији и ратни војни инвалид а други је лекар-стоматолог. У Рогачи нема ни једног Јанка што је чудно, обзиром на традицију, која се раније поштовала.

Може се рећи да Катићи имају смисла и талента за уметност, међу којима се нарочито истиче један новинар-карикуриста, добитник више првих награда на великим и познатим светским конкурсима.

На крају треба нагласити да су сви Катићи, па и сви Рогачани горди и поносни на Јанка Катића, али су истовремено тужни и незадовољни, па и љути, што је однос наше уже и шире заједнице према њему маћехински. Захвални Мачвани, што је Јанко Мачву често јуначки бранио и у њој погинуо, подигли су му два споменика — један још 1836. а други 1954. године, на даш прославе 150 година првог српског устанка. А у Рогачи и околини Космаја, где се родио и где се највише борио против турског зулума Јанку нема споменика.

Да ли је могуће да је Јанко заборављен? Или је то небрига потомства?

Миливоје Катић

УСКРШЊИ ОБИЧАЈИ У НЕГОТИНСКОЈ КРАЈИНИ

За Ускрс се сматра у Неготинској крајини да је, одмах после Божића, највећи хришћански празник. Баш као што се Божић слави у знак рођења Христовог, тако се Ускрс слави као дан његовог васкрснућа. С обзиром на то да становништво Неготинске крајине чине досељеници из разних предела Србије, то је разумљива разноврсност обичаја у прослављању овог празника. Како су Срби и Власи на овом подручју вековима живели у суседству, одлазили једни код других на славе и заветине, то су се и обичаји мешали и стапали, али су ипак и до данас остале одређене разлике.

ЛАЗАРЕВА СУБОТА

У српским селима, као што су Штубик, Шаркамен, Јасеница и Трњане, Лазареву суботу зову још и Врбица. Ова субота се светкује осми дан пре Ускрса, односно уочи Цвети. Пошто је Штубик на одређен начин центар српских села, јер су околна доста мања, а има и веома лепу цркву изграђену 1872. године, посвећену Светом Тројству, то је светковање овог празника у њему посебно занимљиво. Двадесетих година овог века, па све до последњег светског рата Ђаци су са својим учитељем и попом на Лазареву суботу (Врбицу) одлазили по врбове гранчице. У одласку се ишло по групама у којима је био бар по један старији и важнији човек (учитељ, поп, кмет, судија, писар). Предвођени њима, Ђаци су одлазили

код и данас постојећих воденица, где врба расте. Једна од најпознатијих воденица била је Ђирићева, затим Мидићева, па Пиклићева, Пантићева... За време кршења врбових гранчица звонило је црквено звоно које није престајало све до повратка у црквено двориште, односно порту. Ту би тек настао црквени церемонијал уз присуство житеља целог села. Пошто у суседном влашком селу Малајница нема цркве, њихови баџи и остали мештани долазили су у штубичку цркву и заједно са мештанима учествовали у обичају. Малајничани ову цркву и данас признају за своју — ту се венчавају, крштавају и свете водицу. Тако на дан Врбице сви заједно освећују врбове гранчице. Баџи, а и друга мања деца, јуре се око цркве и шибају врбовим прутићима говорећи: „Да порастеш ка' врба, а да будеш дебео ка' свиња. Учитеља и попа да слушаш, старије да поштујеш, оца и матер да волиш, Богу да се молиш“. Када се освећење заврши баџи се ухвате у коло, које се овде зове оро, и са игранком се настави до касно увече, али само у црквеном дворишту.

Тог дана Штубиком су некада пролазиле лазарке, и певајући песме о Богу, киши и берићетној години застајале испред сваког дома. Домаћин би са својим укућанима изашао и дочекао их уз пиће, храну и друге поклоне које би им стрпали у торбе. Док би оне играле и певале, домаћин би их прскао водом и говорио: „Како ја прскам вас, тако Бог нека прска моју њиву, моју ливаду, мој виноград. Да роди жито до пупка, кукуруз до чела, трава до колена...“ Последње лазарке су биле Циганке из Штубика (некада их је било десетак кућа, али су се иселиле).

ЦВЕТИ

У недељу, на Цвети, почиње припрема велике недеље, посвећене предстојећем великом празнику Ускрсу или Велигдану, како га овде зову. Цвети су посвећене цвећу (ливадама, вртovima и воћкама). Пошто су деца дан раније донела и

осветила врбицу, на Цвети у бербу цвећа, одмах после службе у цркви, полазе момци и девојке. Састану се на сеоском раскришћу одакле одлазе у брање пољског цвећа, где га у букетима доносе и испред цркве деле. У влашким селима на Цвети ложе се ватре у двориштима око којих деца трче и певају, држећи у рукама освећену врбицу од прошлог дана. У Штубику девојке исплету венац од жутог млеча, вратике, разонфила и рузмарина, па га окаче изнад црквених врата да стоји до наредне године. Преостале букете омладина однесе својим домовима где их окачи о крст куће, изнад горњег прага или на улазну вратницу. На Цвети се увече на игришту у селу приреди игранка, где долазе и из других мањих села. До следеће недеље, када је Ускрс, нема игранки (ора).

ВЕЛИКА НЕДЕЉА

Од следећих дана Велике недеље у пољу и у кући се не ради у Велики четвртак и у Велики петак. Цела ова недеља је посвећена Христовом страдању, али се у Велики четвртак и Велики петак издвајају и посебни обичаји везани за Спаситеља, као и за своје умрле.

На Велики четвртак у саму зору, али још и раније, жене из Штубика одлазе на најближу реку и ту поред саме воде пале суви бурјан који се још раније сакупља и чува за ову прилику. Бурјан се издели на онолико томилица колико је из те куће умрло, односно колико их се сећа особа која пали бурјан.

Кад се све ватре потпале, онда особа која изводи овај обичај (најчешће су то жене) захвата по кофу воде и уз свећу даје за душу свом покојнику, именујући га том приликом. Том приликом жене поведу на реку и своју децу да би она прскала и пљускала водом око сваке ватре. (Овај обичај је у Штубику, али и другим селима остао до данас). У влашком селу Малајници такође се пре освита пали бурјан, али то чине же-

не на гробљу, односно на гробу свог покојника. Тамо се не доводе деца, већ то жене чине саме.

Паљење сувог бурјана и у српским и у влашким селима означава скору Христову смрт, а сами пламен симболизује светлост у коју његов дух треба да иде. Знајући да ће Исус брзо васкрснути, они тим својим ватрама разгоне мрак у његовој близини. Чинећи то за Исуса они то уједно чине и за све своје умрле, јер велике недеље што год се да за покој душе верује се да покојнику заиста и стигне.

По повратку са реке жене чисте кућу, спремају ручак, да би тек по подне дошле у цркву, где се врши и причешће. На Велики четвртак је служба у цркви увек по подне, а на Велики петак изјутра. Истог дана, по подне, за време службе црквењак бије клепало (обична дрвена палица којом се удара у парче даске) на торњу поред звона док траје служба, а кад се служба заврши клепало се износи испред цркве и сменски удара целе ноћи између четвртка и петка. Самим ударањем у клепало чува се Христов гроб од лопова, али и нечистих сила. Тим лупањем застрашује се свако присутно биће које има злу намеру са сахрањеним Христовим телом.

Чим осване Велики петак, одлази се на јутарњу службу у цркву. Овај дан се празнује као велики црквени празник, јер је то дан жалости за пострадалим Божјим сином. По повратку из цркве жене фарбају ускршња јаја и спремају колаче за сам дан Ускрса. Некада су жене у Штубику и околним селима јаја бојиле природним бојама — кором од јаове и дуда, затим луковинном и пелином. Данас жене купују боје у кесицама које се нарочито производе и пакују за ову прилику.

Прво јаје се обоји у црвену боју па се на Бурбевдан (6. мај) подели укућанима и стоци, а његова љуска омота у целофан и однесе на родну воћку, где се чува до наредног Великог петка. Тог истог дана деца праве посебна јаја, налик на права, која такође обоје, да би на сам

дан Ускрса приликом куцања, они имали најјача јаја. Ово је поготову важно ако се куцање врши па узимање, што је овде обичај.

И Велика субота прође у припремању за Ускрс. Најчешће се тог дана кољу јагањци, јарићи и прасићи. Чак и онај ко је слабијег имовног стања, за ту прилику купи или позајми неку од ових животиња.

УСКРС

Ускрс се празнује три дана и то у знак Христовог васкрснућа. Верује се да је Христос својим васкрсењем победио смрт и грех, а самим тим и сатону и све грозоте на земљи.

Изјутра рано звоњењем црквених звона најављује се долазак великог празника, а уједно и позив на јутарњу службу која траје знатно дуже. Народ се у пролазу поздравља са: „Христос васкрс“, или: „Христос васкресе“, а отпоздравља се са: „Ваистину васкресе“.

У српским селима је обичај да се на први дан Ускрса иде на гробље, одмах после службе, заједно са попом. И у влашким селима се одлази на гробље, али на други дан Ускрса, односно у понедељак. Тамо се односи храна и пиће, па се уз запаљене свеће врши намена за покој душа својих ближњих. Жене том приликом између себе размењују храну и обојена јаја. А кад се врате кућама, давање за покој душа се наставља на дрвеним софрама. Тако украшена софра разним баконијама (колачи, јаја, ускршњи колач, печење, цвеће...) односи се на размену у суседство, док се из њега на исти начин узвраћа. Деца се и данас посебно радују овом лепом обичају, па са комшијске софре одмах узимају оно што им се свиђа, али посебно загледају лепо обојена јаја. Највише их занима ако су та јаја од ћурке, гуске или мисирке.

Одмах после ручка, који је богат и заједнички за све чланове домаћинства, па макар они одвојено живели и били у завади, одлази се на оро

које се организује у самом центру села (игриште). Устаљени је обичај да село мора да има обезбеђену музику за све верске и државне празнике током читаве године. Обично се узима плех оркестар, коме не треба озвучење и који је лако покретан.

Када се народ после ручка окупи на игришту, коловођа плати оркестру да свира коло по жељи, али и да буде увек уз њега, идући сви заједно у круг по игришту. За то време, нарочито жене, гурају се да буду што ближе коловођи и тако виде која ће девојка да дође уз њега у коло. Која девојка му прва дође на први дан Ускрса, обично је његова и он ће се током јесени њоме оженити. То се обично унапред зна, али је обичај да се и јавно обелодани и прикаже целом селу.

Оро траје до касно у ноћ, а за то време коловође се смењују, као и девојке до њих. Док игранка траје, мушка деца и момци куцају јаја која им мајке и бабе понесу у вуненим кесама. Куцање је на узимање. Чије јаје буде разбијено, припадне разбијачу.

Међутим, деца су још ранијих дана припремала „налевчиће“, а то су јаја посебно пуњена раствореним гипсом или израђена од меког дрвета. Понеком успе да са вештачким јајима, приликом куцања, узме и на стотину ускршњих јаја (перашки). Тако узета јаја односе својим бабама, ту на игранци, све док не напуне кесе. Жене приликом поласка на игранку знају за ово па од куће понесу више кеса.

У Малајници се такође куцају јаја на игранци, али никада није куцање на узимање. Ако се тих ускршњих дана одлази у госте, а обавезно код кума на други дан Ускрса, онда се обавља размена јаја. Обичај је да се црвено јаје куцне деци о чело како би била јака и здрава.

На ускршњи понедељак, приликом игранке, постоји обичај да се цело „коло“ даје за покој душе, неком младом и недавно умрлом. Има случајева да се „коло“ даје самом себи за живота.

То чине обично они који немају никог од порода и родбине који би им после смрти ово приређивали. У овом колу играју сви који желе, окићени пешкирима, марамама, цвећем и запаљеним свећама. Тако целу „лесу“, односно све играче и свираче, приређивач чина за намену „даје“ за покој душе свом умрлом, да и он доживи ову лепу свечаност на оном свету.

У влашким селима се јагњад не коље до Бурбевдана нити једу овчји сир и млеко, али само у оним домаћинствима где има покојника између прошлог и овог Ускрса.

Трећег дана Ускрса, у уторак, Штубичани се умиву водом у којој је три ноћи стајало црвено јаје, за здравље и напредак укућана и стоке. После игранке, по повратку кућама, најстарији члан домаћинства изабере једно јаје (ускршње) и остави на сигурно место да стоји до идућег Ускрса, као чувар куће и заштитник од злих и нечистих сила.

Сећање на Христову смрт наставља се све до Спасовдана који пада у шести четвртак после Великог четвртка. Тада истичу четрдесетдва дана од Христовог страдања. Многа села у Крајини овај дан светкују као црквену и сеоску забетину.

Златимир Панчић

ДВА НЕПОЗНАТА ФОЛКЛОРНА ЗАПИСА ПЕТРА КОЧИЋА

У рвкописној оставштини гласовитог историчара Владимира Боровића налазе се и два фолклорна записа Петра Кочића (29. 06. 1877 — 27. 08. 1916). Први запис бележи варијантни текст народног славског богослужења — *ваславу*, („ва Славу...ва Тројицу“), а друго је запис лирске песме о грешној жељи брата да обљуби сестру. Оба записа Кочић је начинио у родном крају, у Змијању. У оба случаја казивач, односно певач, био је једнак — Миле Понадић Кочић, тежак из села Раткова „у котару кључком“. Записи су начињени у исто време, а датум бележења стављен је у додатку здравице. Запис је, како напомиње Кочић, начињен 2. септембра, по староме календару, 1909. године.

Непосредно по изласку из затвора, из, по злу гласовите „Црне куће“ у Бања Луци, где је провео добар део 1908. (од 6. 12. 1907. до 6. 12. 1908), Петар Кочић постаје прилежан сарадник *Босанске виле*. У тим годинама Кочић се још увек неодлучно колеба између бављења књижевним послом, политиком, али и етнолошким и антропогеографским теренским радом. Јован Скерлић користи сав свој ауторитет, како би из Србије утицао на Кочића да настави списатељски рад. Кочићеве приче, посебно оне уграђене у темеље збирке *С планине и испод планине, I—III* (1902, 1904, 1905) донеле су своме творцу глас одличног писца. С друге стране, Јован Цвијић је чинио, што му је било у моћи, да Кочића приволи антропогеографском и етнографском раду. Исто-

ријски тренутак коме је припадао као Србин у Босни, природно је усмеравао Петра Кочића у политичке воде.

Почетком 1909. године, након изласка из затвора, Петар Кочић се обраћа писмом Петру С. Иванчевићу и моли га да му стави на располагање све податке које има о селу Раткову. Петар С. Иванчевић, тада игуман манастира Моштанице, одговорио је предусретљиво 7. фебруара 1909:

„На Ваше мило писмо шаљем Вам из мојијех биљежака препис о Раткову. Колико се сјећам штампано сам, тј. било је дјеломично уз наслов 'Кула' 1891. штампано у Гласнику земаљ. музеја...“

Иванчевић мисли на текст „Кула (код села Обровца близу Бањалуке)“, штампан у трећој књизи *Гласника Земаљског музеја* (стр. 43). Иванчевић је сарађивао у *Гласнику* од његовог покретања и стекао леп углед. У првој књизи *Гласника* штампано је текст „Мали велики град (у селу Кијеву, срез Сански-Мост)“. У другој књизи наштампано је предање „Како је постало село Копривна“. У трећој књизи, поред поменутог текста о Кули код села Обровца, штампано је и текстове: „Хркина градина (у селу Обровцу код Бањалуке)“ и „Рјечица 'Бојана' и њезино име“. Поред написа етнографског карактера, упуштао се и у некоја историјска, односно историјско-археолошка разматрања. Године, 1890, у другој свесци *Гласника* објавио је белешку „Развалине у бањалучком котару“, а у трећој књизи „Дервиш-кулу“. Сарадњу у часопису завршио је рано, у четвртој књизи, прилогом етнографског карактера „Село Зеленци и његове старине“.

Петар Кочић се дуго и озбиљно припремао за антропогеографска и етнографска проучавања села Раткова и области Змијаља. Три месеца након писма Петра С. Иванчевића огласио се и Јован Цвијић. У писму послатом из Београда 4.

¹ Petar Kočić, *Dokumentaciona građa*, Sarajevo, Muzej književnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1967, 277.

маја 1909. године, Цвијић похваљује Кочићеву намеру да „антропологеографски и етнографски проучи“ родни крај и напомиње како у посебном пакету шаље литературу, коју треба проучити пре него што се прионе на посао. Наглашава да ће битна места чак и обележити. Цвијић је одлично проценио Кочићеву личност, начин приступања тзв. теренском испитивању, као и особеност интересовања за фолклорну грађу. Један савет је дао као зналац и професор, други као врстан психолог и свестрани научник. Писао је:

„Држим да Ви треба највећу пажњу да обратите на специфичне народне особине тога краја, а оне ће вредети и за сву северозападну Босну. Треба да неко у једноме крају ухвати све особине народне душе, дубоко до корена.

Разуме се, да се то може учинити детаљном студијом свих антропологеографских и етнографских менената, али се може пуно и којечега да осети што се у фактима често не види, и ту се ја у Вас највише уздам“².

У којој мери је Цвијић озбиљно схватио Кочићеву намеру, а и колико је због свега био искрено презадовољан, најбоље илуструје чињеница да му је готово оставио одрешене руке у погледу новца потребног за рад. Овластио је Кочића да, на основу његовог, Цвијићевог писма, узјами новац од тамошњих Срба, а српска Академија и сам Цвијић јемче да ће новац бити надокнађен. Дакако, после Кочићевог тамновања 1908. године, аустро-угарској влади би само потребовао писмени доказ, како Србија финансира противнике режима у Босни.

Јула месеца 1909. године Петар Кочић је стигао са супругом у родни крај. Његово приспеће је намах уочено и службеник окружне области Бања Луке упутио је 26. јула допис Земалској влади у Сарајеву. У њему стоји и следеће:

² Исто, 279—280.

„U kući Tome Koracka u Ratkovu gor. kotar Ključ stanuje političko sumnjiva osoba Petar Kočić iz Banjaluke sa svojom suprugom pod tim izgovorom, da su tamo došli na ladanje kroz dva mjeseca.

Isti Petar Kočić, kako je potpisani mogao doznati, hoda po selima gor. i dol. Ratkovu, Sokolovu, Mačkići kotara Ključa, onda Dujakovićima, Stričićima, Lokvarima, Pavićima, kot. Banjaluka pod tim izgovorom, da se bavi književnošću, te da u tu svrhu popisuje sve historičke uspomene i stara groblja, onda bosanske mlinove i život srbskih žitelja.

Po navodu Tome Koraczki, jest isti Petra dobio oko 600 K. nepoznato mu od koga i to poštom u Ključ, a po navodu Petra da novac dobio iz Sarajeva od jednog gospodina koji da je upravitelj državnog archiva a za njega, to jest za archiv da on sve to popisuje”³.

Кочић је на терену провео, како је то најавио и доушник Земаљске владе из Бањалучког котара, Јакубовски, два месеца, јули и август. Резултате двомесечних трагања био је спреман да бар деломице обелодани. Тако је уреднику и власнику *Босанске виле*, Николи Кашиковићу, послао у кратком временском раздобљу два писма, а у свакоме по једну епску народну песму о Рајку од Змијања. У недатираном писму (послатом августа 1909), послао је Кашиковићу пе-

³ Исто, 283. У истој допису, ревниосни службеник окружне области Бања Лука, обавештава Земаљску владу у Сарајеву, како Кочића и његову жену прате на сваком кораку, како је Кочић члан неке организације у Србији која му је послала 200 к. итд. Сума коју спомиње, свакако је део награде, коју је Кочић освојио. Награду је доделила Српска Краљевска Академија из фонда Михаила и Марије Миливојевића. Укупни износ награде био је 440 динара. О награди је Љуба Ковачевић, историчар, секретар академије, обавестио Кочићеву сунругу Милку 11. фебруара 1909. године. Знао је да је Кочић изашао из затвора, али није био сигуран где се тренутно налази, односно на коју адресу може да му пошаље награду (Нав дело, 277—278).

сму „Рајко од Змијања и Краљевић Марко“⁴. Другога септембра, по староме календару, Петар Кочић је проследио Кашиковићу и другу песму о Рајку од Змијања. Кочић у писму не назначује наслов. Реч је о песми „Од Змијања Рајко и Булић барјактар“⁵. Уз обе песме је напоменуто да су записане од Мила Попадића Кочића, тежака из села Раткова.

Из Кочићевог писма Кашиковићу, датованог 2. септембра 1909. године, по староме календару, сазнајемо како је Кочић претпостављао да ће у догледно време прикупити још песама о јунаку са Змијања и да ће му оне омогућити да напише расправу о томе питању. Расправи се унапред радовао, јер зна, наглашавао је у писму, да ће она „... донијети нешто ново у проучавању наших народних пјесама“⁶.

У стручној литератури се наводи да је Петар Кочић наштампао и трећу народну песму — „Иво и Јелика“ — у календару *Вардар*⁷. Тешко је рећи шта се догодило са свим оним записима, које је Кочић начинио у Раткову и околним селима током месеца јула и августа 1909. година, а о чијем несумњивом постојању сведочи будно око доушника Земаљске владе, Јакубовског. Кочић није стигао да напише расправу о Рајку од Зми-

⁴ Исто, 288—289. Поменућа песма штампана је у броју 16 и 17—18 за 1909. годину, односно у свескама које су изашле 30. августа и 16—30. септембра 1909. године. Песма је прештампања у Кашиковићевој збирци *Народно благо*, књига прва, пета свеска (129—139).

⁵ Petar Kočić, *Dokumentaciona građa*, 289. Песма је објављена у *Босанској вили*, у свесци 17—18 (15—30. септембар) 1909. године. Прештампања је у Кашиковићевој збирци *Народно благо*, књига прва, свеска 3 (65—69).

⁶ Petar Kočić, *Dokumentaciona građa*, 280.

⁷ Исто, 289, напомена 1 — „Трећа Кочићева народна песма 'Иво и Јелика' објављена је у календару *Вардар*“. Податак се није могао проверити у књизи Миодрага Матицког: „Библиографија српских алманаха и календара, књига прва, Београд, САНУ, 1986, бр. 226—228.

јања, као што није ни сакупио више од две песме о змијањском јунаку⁸. Међутим, иако не знамо судбину Кочићевих теренских записа, ипак можемо поуздано тврдити да је знатан део фолклорне грађе, прикупљене на подручју Змијања — обелоданио непосредно по завршетку теренских испитивања. Догодило се управо оно што је интуитивно предосетио Јован Цвијић. Кочић није написао антропологеографску и етнографску расправу препуну чињеница уочених на терену. У њему је ипак превасходно живео писац. Од прикупљених чињеница и стечених сазнања је пошао. Створио је дело које на чињеницама почива, али које говори много више од сувих чињеница. Начинио је синтетичку слику, коју саме чињенице не могу дати. Године 1910. у Загребу је штампана збирка приповедака *Јауци са Змијања*. Ова збирка у целини, а посебно приповетка „Змијање“, јесте прави и потпуни резултат Кочићевог двомесечног боравка у Раткову и у области Змијања.

⁸ После другог светског рата објављена је још једна књига народних песама из збирке Николе Кашиковића (*Народне пјесме из збирке Николе Т. Кашиковића*, Сарајево, Свјетлост, 1951). У збирци је штампано 30 песама. Њих седамнаест сигурно је штампано раније (бр. 3, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28), у првој и другој књизи Кашиковићевог *Народног блага* (Сарајево, 1927). Међу прештампаним песмама јесу и две познате песме о Рајку од Змијања, које је Кочић послао Кашиковићу (бр. 14 и 15). Других песама о Рајку од Змијања нема ни у овој Кашиковићевој збирци. У критичкој белешци која је објављена 1954. године новодом збирке, поред оцене саме збирке, наводи се и да је у њој прештампано шеснаест старих, раније наштампаних песама (в. Радмила Пенић-Ненин: „Народне пјесме из збирке Николе Т. Кашиковића“, Сарајево, 1951, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, XX, св. 3—4, Београд, 1954, 367). Кашиковићева збирка је добила негативну оцену, а приликом утврђивања које су песме биле раније наштампане, аутор се користио библиографијом народних умотворина, коју је сачинио Урош Џонић и обелоданио у сарајевском часопису *Život* за 1954. годину.

Два фолклорна Кочићева записа, у рукописној оставштини Владимира Ђоровића, садрже фрагменте грађе, коју је Кочић прикупио у поменутом раздобљу. Данас је тешко рећи како су ови записи стигли у Ђоровићеве руке. Највероватније је претпоставити да их је породица Кочић предала Ђоровићу у време када је припремано издање сабраних дела Петра Кочића, у оквиру едиције *Српски писци*. Владимир Ђоровић је био председник редакционог одбора, а припрему издања Кочићевих дела, у две књиге, као и писање предговора о писцу — обавила је Зора Вуловић. На жалост, Ђоровићева богата рукописна архива, која је садржала обимну кореспонденцију, али и другу врсту архивске грађе, добрим делом је уништена током другог светског рата, и непосредно по његовоме завршетку. Због тога је немогуће рећи да ли је било још Кочићевих фолклорних записа у Ђоровићевим хартијама.

Два Кочићева фолклорна записа намећу и друга питања. Пре свега, шта је узроковало да их Кочић није наштампао ни у *Босанској вили*, нити где другде? Одговор је, бар делимично, јасан. Песма „Брат и сестра“, о инцестуидној жељи брата, није била погодна за објављивање у временима када се штитио национални идентитет и када је, примерице, *Босанска вила* настојала свим силама да покаже и докаже етичку и сваку другу вредност и изузетност српскога народа у Босни и Херцеговини. „Васлава“ тежака Мила Попадића Кочића занимљива је сама по себи; међутим, ипак би је читалац радије прочитао уз неки комплетан опис слављења крсног имена у Босни, односно у селу Раткову, у кући Мила Попадића⁹.

⁹ *Босанска вила* је иначе била спремна да штампа славске здравице (1888. године у св. 2 и 3, М. Мутић објављује славске здравице из Гацког; један запис начинила је Кашиковићева супруга Стоја и штампан је у св. 11—12 за 1890; у св. 20—21 за 1892. Б. Т. Маринковић

Кочићево интересовање за народни живот, обичаје, стваралаштво, као и очигледно коришћење фолклорних чињеница у приповедачким збиркама *Са планине и испод планине, књига I—III, Јауци са Змијања* — указују на неопходност проучавања Кочићеве оригиналне прозе и са гледишта транспозиције фолклора и фолклорног усменог стваралачког исказа у уметничку прозу.

Неспорно, било би интересно проучити плејаду српских књижевника-прозаиста чије је дело више или мање надахнуто фолклором, чији је књижевни исказ резултат напора да се синтакса и семантика реченица усмене народне приче, предања или легенде, преточи и утка у особен литерарни израз. Фолклорна струја у новој српској књижевности препознатљиво започиње у доба Вука Караџића, а са природним, стваралачким променама, доградњама, језичким и структурним трагањима траје до данас. Започиње прозом, односно историјском прозом Вука Караџића, проте Матеје Ненадовића, Симе Милутиновића; наставља се преко Милана Б. Милићевића, Милована Глишића, Јанка Веселиновића, Стјепана Митрова Јџубише, Сима Матавуља, преко Петра Кочића, Светозара Ђоровића до Ива Андрића, или до наших дана, до Новака Килибарде, Радослава Братића, Милисаве Савића.

такође објављује славске здравице). Међу бројним сарадницима *Босанске виле*, који су у часопису штампали славске здравице, посебно треба издвојити игумана Петра С. Иванчевића, од кога ће Кочић затражити стручну помоћ пред одлазак у Змијање. Иванчевић је, наиме, у своме манастиру Гомјоници, забележио пример славске здравице од Јове Праштала из Лупци-паланке код Сапског моста. Иванчевићев прилог је штампан у св. 6 за 1895. годину. Годину дана касније, у св. 11, прилог народним славским молитвама саопштио је Степа Милијевић. Последњи пут су славске здравице штампане у *Босанској вили* 1901. године, у свесци 4. Записе је начинио Драго К. Урошевић.

Фолклорни записи

СЛАВА

*Ва слава иже ва Тројицу Богородицу да сла-
вимо Бога војединога Иса Христа и часнога крста
— ва славу и чест, пиши дјеву и Марију и Ве-
ликог Василија, и Глигорију Богослова, и Јова-
на Златоуста с крстом часнијем са небеснијем
— ва славу и чест, синоспретнијем Руваила и Га-
врила, дрвеније пророк Мусаиа и Арама; Само-
вида и Давида, и Данила Светог, и Еремију Све-
тог — ва слава и чест; Аранију, Азарију, Алаку-
ма и Илију, Илисију, Бурђа, Димитрију, Теодо-
ра Тирота, Теодора Тотирота, Прокопију и ви-
кира Вицендију — ва славу и чест: и ви цара
Стевана, почињ кнеза Лазара на Косову на Ра-
ваници на својије светије воиштије во сила-
штије — ва славу и чест; вас тебе валим, при-
јестоле прави, пријестол апостол, сванест апо-
стол, четрнест пророк, триста и осаммест право-
мученика ва славу и чест; голи боси пробоше
кроз огањ и ватру, кроз сребрну божју, Кузму
и Дамјана, Тиру и Јована, Пангу и Ливена — ва
славу и чест; преподобног оца Аврама, Симеуна
Ступног, Алексија Ступног, Господишке Анђелије
Рушку Гору утврдише с нејаким ва царом Сте-
ваном и Урошен — ва славу и чест.*

Бог славу прослави и нама је остави да је ми прочитамо за Христа и за крста и за Бога живого. Чим дому домаћину, својој браћи у опћину, Богу слава и држава, нами здравља и весела. Поклонимо се богу и слави божјој!

/Забилежио Петар Кочић од Миле Понадића Кочића, тежака из села Раткова у котару кључком. У Бањој Луци, 2. септ. 1909 по ст./.

БРАТ И СЕСТРА

За лугом је зелена ливада,
По њој Јово вране коње пасе.
Њему сеја ручак донијела,

Шједе Јово ручак ручковати.
 Шкрибан Јово сеји говорио:
 „Вала ј', сејо, бијел у тебе лишца!
 Ја ћу твоје обљубити лишце“.
 „Мучи, брате, загрмјело на те!
 Оће ли се земља провалити,
 А ведро се небо проломити“.
 „Макар, сејо, и пуцало у ме,
 Ја ћу твоје обљубити лишце“.
 Поће Јово да обљуби сеју,
 Из ведра је неба загрмјело,
 И из неба киша ударила,
 Па Шкрибана Јову потопила.
 Оде сеја кући кукајући.
 Преда њу је излазила мајка,
 Па питала ћерке јединице:
 „Збогом теби, ћеро моја драга,
 Што ти кукаш као кукавица,
 Што преврћеш као ластавица?“
 „Мучи, мајко, не видло те сунце!
 Ја сам брату ручак однијела,
 Брат ми ћија обљубити лишце.
 А ја сам га Богом заклињала:
 Мучи, брате, загрмјело на те!
 Оће ли се земља провалити,
 А ведро се небо проломити;
 А брат вели: да ће и пуцати
 Ја ћу твоје обљубити лишце.
 Из ведра је неба загрмјело,
 И из неба киша ударила,
 Па је мога брата потопила“.
 А мајка је њојзи говорила:
 „Нек је, ћери, не видло га сунце,
 Као што га ни виђети неће
 Кад б' он твоје обљубио лишце!“

Здравица „Ва славу“, свакако је интересантнија¹⁰. Показује много елемената народнога пош-

¹⁰ Миле Недељковић, *Слива у Срба*, Београд, Вук Караџић, 1991, 212—216. Паралеле овом типу славске здравце Недељковић наводи из западне Славоније, из Бо-

мања, односно прихватања хришћанског учења. Миле Попадић Кочић раздваја Богородицу на две личности: на *дјеву* и *Марију*. Многим светитељима мења име до граница препознатљивости. Иза два Теодора, које тежак назива Тиротом и Тотиротом, крију се свеги ратници — Теодор Тирон и Теодор Стратилат. Симеон и Алексије Ступни јесу Симеон и Алексије Столпник, светитељи-испосници, који су значајни део живота провели живећи на стубу (Попадић ту тачно преводи на народни говор). Рушка Гора је чест назив за Фрушку Гору у народним песмама.

Песма Брат и сестра не одликује се вреднијим поетским решењем. Занимљива је по недвосмисленом исказивању схватања одређене средине, по којима је намеравао грех такве природе да мајка не помишља, ни на тренутак, да жали синовљево трагичну смрт.

Халил Лубен

санске крајине, из зеничкога краја и из горњег дела Височке нахије. Недељковић је први систематизовао тзв. славско усмено беседништво, па је први сажето исказао шта је, заправо, *васлава*. *Васлава* је, вели Недељковић, *народно славско богослужење, а изговарају је, или „читају“, народни паметари, који су, за ову прилику, у правом смислу речи, природени жреци и изабрани свештеници из народа* (209—210).

НАРОДНО ГРАДИТЕЉСТВО

КУЋА — НИ СЕОСКА НИ ГРАДСКА

Стара изворна архитектура нашег села је у фази потпуног ишчезавања и уништења. Власници појединих уникатних објеката или нису више у стању да их издржавају или их и сами доводе у лоше стање, не знајући њихову вредност. Процес друштвених промена увек је са собом носио и добре и лоше утицаје, што можемо да жалимо, али не и да избегнемо. Не може се избећи ни старење и дотрајавање старих здања, као ни губљење њихове употребне вредности које настаје услед промена потреба и новог начина живљења.

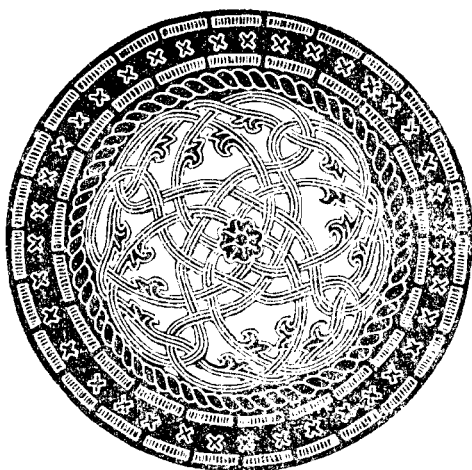
Није сав проблем у томе што остајемо без једног значајног културног фонда у наслеђу, већ у чињеници да данашња изградња кућа на селу добија неслућен замах, а да тај процес није дубље, духовно заснован. Наиме, изградња кућа на селу добила је садржаје и облике који немају ничега заједничког ни са потребама корисника, ни са захтевима времена, ни са нашом градитељском традицијом. Градња кућа последњих деценија највеће је отуђење од нашег народног духа и његове суштине, можда више него је то случај са „новокомпонованом“ музиком и другим облицима масовне културе.

Немајући могућност да „вишак вредности“ уложи у производњу и њено увећање, обичан грађанин, а сељак поготово, принуђен је да тај вишак улаже у потрошњу (чување новца најче-

шће је чист губитак). Показало се да је изградња кућа и објеката, ипак, најразумија потрошња. Отуда масовна градња широм Србије. У том великом и раширеном послу дошло је до опште пометње: потрошачке, програмске, па и духовне. Сада у нашим просторима господари градња неаутентична и по садржају и по форми — влада заблуда коју подстичу „пословни људи“, „месне власти“ и остала братија малограђанског духа и наука. Човек мора с разлогом да се упита где су се погубиле везе које морају да спрегну оно што је истински напредно са духовним вредностима и градитељским склоностима које је наш човек од вајкада поседовао.

Иако је сељак одувек живео у тегобним условима, он је у свом понашању и делању дошао до неких стандарда, како у морално-етичкој сфери, тако и у материјално-духовној производњи. Градећи кућу за себе и свој пород, он је налазио складна просторна решења, што му је у пуној мери пружало неопходне могућности за живљење и делање. При томе се увек понашао рационално по питањима материјала, простора, а нарочито у погледу прилагођавања околини. У изградњи сеоских кућа постојало је уверљиво јединство између објекта као градитељског дела и природне средине. Увек је постојала пуна хармонија, па је та изградња деловала као логичан, природан чин. Насиља у простору и над простором није било. Није га било ни код изградње већих, рецимо, манастирских комплекса, тако да је та градња изгледала готово као природна појава. Данас ни за једну градњу у слободном простору то не бисмо могли рећи.

Савремена сеоска кућа није плод дугогодишњег искуства, кроз које су utkане потребе данашњих житеља села. Она није ни плод истраживања таквих потреба од стране одговарајућих институција, већ представља резултат једног бурног времена, пуног промена, које нису могле бити праћене искуственим проверама јер су биле свакодневне. То је још више уносило несигур-



ност у планирању и одлучивању, а поготово у тражењу одговарајућег типа куће. Како се нико у том смутном времену није нашао да му помогне и да га упути, сељак се нашао у једној нецелисходној ситуацији, ако под тим подразумевамо немогућност избора. Тада су се појавили они који се у таквим приликама увек нађу да понуде типске пројекте, који нису засновани ни на каквим истраживањима, већ на извентивности или неинвентивности, знању или незнању пројектанта што најчешће нуде лоше или јефтине планове. Тако су по селима почеле да ничу куће ни сеоске ни градске, већ један лепршави али убоги хибрид. Тим кућама, у ствари лошим имитацијама градске куће, недостају многи садржаји који су неопходни сеоском начину живљења (трем, летња кухиња, економски улаз са гардеробом итд), а има и оних који су сељаку од мале користи (балкони и сл).

Врло често се среће и непотребан луксуз, који редовно води у кич. У појединим деловима земље, оним богатијим, постоји читаво надметање ко ће раскошније обрадити фасаде кућа. То малограђанско схватање лепога доводи, између осталог, и до великих, непотребних издатака.

Шта нам, стога, ваља чинити?

Иако у уверењу да нећу рећи ништа ново, сматрам да треба уложити шири друштвени напор и понудити програме који ће помоћи сељаку да избегне дојучерашње стрампутнице при изградњи кућа и зграда за домаћинство. Ваља искористити сељакову тежњу за иновацијама и направити такве програме, који би на најбољи начин задовољили његове потребе, а објектима дали боју и дах поднебља те завичајну аутентичност.

Божја Петровић

Расцрпаве

Дагмар Буркхарт

ПИТАЊА КЛАСИФИКАЦИЈЕ БАЛКАНСКОГ ФОЛКЛОРА

Према методолошкој традицији¹ свакој класификацији мора да претходи сазнање о томе да целовити предмет (*totum dividendum*) представља просторно-временски детерминисани скуп елемената. Но, ови елементи не смеју имати статус једне произвољне, насумице сакупљене гомиле (*Aggregat*), већ напротив, морају да образују систем чији су делови повезани и један из другог происходе, дакле, морају да показују статус класе. Деоба (*divisio*) на подређене подскупове (поткласе) води рашчлањавању целог скупа, а истовремено и класификацијском уређивању свих елемената тога скупа (класе).

¹ Упор. Menne, A, *Einführung in die Methodologie*, Darmstadt, 1980. „Класа“ је логички појам, „скуп“ је математичка ознака исте те датости. — Скраћена верзија парадигме 6 објављена је под насловом *Zur Taxonomie des bulgarischen Volksliedes* у: *13000 Jahre Bulgarien*, Neugied, 1981, 135—150. Упор. и мој прилог *Systemgedanke und Klassifikationsprobleme*, у: *Makedonski folklor*, год. XIV, 1982, 91—103; исто тако и *Genre- und Motivrelationen zwischen epischen Heldenliedern und rituellen Liedern in Südosteuropa*, у: *Acta Ethnographica*, Бгд. XXX, 1981, 184—190.

Ако се фолклор (F) посматра као класа, онда његова класна одредница јесте „фолклорност“, дакле, оно што представља суштинско обележје сваке народне књижевности, а то је: усмена преносивост говорних и музичких облика изражавања, уз анонимност ствараоца. Поткласе (подскупове) ове класе (скупа) F представљају жанрови (Ž*С F) са својим поткласама (типovima). Појединачни текстови или још ситније јединице са чињавају елементе целе те класе F (Т € F).

Поред првенствено сакупљачке делатности и историјско-генетичког истраживања² било је увек, а то важи и за балканску фолклористику, и покушаја да се изврши таксономија** система фолклора. Али ови покушаји су најчешће храмали због тога што се материјал својим изобиљем и флуидношћу опире систематизованом опису, као и због чињенице да су им увек стајали на путу традиционални начини класификовања. И на словенској страни³ наглашен је прворазредни значај рада на сређивању и систематизацији, то јест, одсуство класификација које би задовољиле теоријске и практичне потребе оцењено је као велики недостатак. Стога, бесумње, није случајно што је генерална тема на симпозијуму у Скопљу (одржаном 1982. г. поводом тридесетогодишњице постојања Македонског института за фолклор)

² О сигнификантно различитим активностима у трима секторима фолклористике упор. Dundes, A, *The Morphology of North American Indian Folktales*, Helsinki, 1964 (FFC 195), 16.

³ „Досега во науката се истакнување неминовната потреба за сређување и систематизирање на јужнословенскиот материјал“ (Органшева, Ц, *Осврт врз изучувањата на настанувањето и развитокот на јужнословенската епика до 1920 година*, Скопје, 1972, 5); „Ни до денес не е издадена една поприфатива класификација, што би ги задоволила теоретските, литературно-историски и практичните потреби“ (Пенушлиски, К, *Народна поезија*, Скопје, 1964, 9).

* У ориг. G, према „Genre“, жанр — прим. прев.

** Таксономија се бави описивањем, сређивањем, употребувањем и класификовањем одређеног материјала, у овом случају фолклорног стваралаштва. — прим. прев.

гласила: „Класификација и периодизација народне књижевности“.

Када се говори о класификацији фолклора, мора се направити разлика између оне на макроплану (подела према поткласама = жанрови) и оне на микроплану (делови поткласа). Показује се да је релативно лако направити грубу поделу: сна се, по правилу, врши по принципима реда, тако што се, као поткласе, разликују⁴:

- проза,
- поезија,
- кратке форме,
- драма,
- музика и игра.

Проблеми настају приликом тананије и, нарочито, приликом најтананије поделе. Ово питање су, између осталих, расветљавали и руски фолклористи В. Пропп (1928), поводом бајки, и Г. Пермјакев (1968), поводом пословица.

Узмимо као пример поткласу „поезија“ = „песма“. У прошлом веку била је сасвим уобичајена подела на:

- женске пјесме (*Frauenliedern*) и
- јуначке пјесме (*Heldenliedern*)⁵.

Она се јавља у лајпцишком и бечком издању Вукове збирке *Српске народне пјесме* (1823. односно 1841), као и код Вукових следбеника, на при-

⁴ Тако је учињено, на пример, у оба ремирани етнoлошка приручника *Demos* (изд. у Јужном Берлину) и у интернационалној *Volkskundlichen Bibliographie* (изд. у Бону). И Враби (*Vrabie*) поступа сасвим слично (као нап. 5).

⁵ Овај принцип поделе преузет је и у вишетојној збирци песама *Matice Hrvatske* (изд. N. Andrić), 1896 и сл. У својој подели на основу групе-(до)поснона поезије доследан је Љубећ Каравелов, који у збирци *Bolgarskite narodnie песни*, Москва, 1905, разликује „женске песме“ (женски песни-мъжки песни). — О критичкој оцини Вукове „класификације“ в. мој реферат *Vuk St. Karadžić als Pionier der Sammlung und Erforschung serbischer Volkslieder*, који је саопштен у Квибеку на научном скупу посвећеном баладама (15. — 20. 8. 1988), и чије штампање је у току (*Ballades et chansons folkloriques*, C. Laforte, Québec, 1989).

мер код С. Верковића *Народне песме македонских Бугара*, Београд, 1860. Та подела је, очигледно, потпуно недоследна: једном је изведена на основу друштвене групе која је носилац ове поезије, а други пут према тематско-структурном критеријуму. Потподела обеју ових поткласа даје сасвим хетерогену слику: ако је подела „јуначких песама“ консеквентна бар утолико што су по хронолошком критеријуму подељене на:

- Најстарије пјесме јуначке,
- Пјесме јуначке средњијех времена,
- Пјесме јуначке новијех времена о војевању за слободу.

„Женске пјесме“ су на основу 20(!) различитих, функционалних или тематских, календарско-временских или чак локалних критеријума подељене на:

- Пјесме сватовске,
- Паштровски припјевци уз здравце,
- Перашке почашнице,
- Паштровско нарицање за мртвима,
- Пјесме свечарске,
- Пјесме краљичке,
- Пјесме додолске,
- Пјесме од коледи,
- Пјесме божићне,
- Пјесме које се пјевају уз часни пост,
- Пјесме онако побожне,
- Пјесме сљепачке,
- Пјесме особито митолошке,
- Пјесме које се пјевају на прелу,
- Пјесме жетелачке,
- Пјесме играчке,
- Пјесме које су се у Будви пјевале на Спасовдан,
- Пјесме које се пјевају дјечи кад се успављују,
- Љубавне и друге различите женске пјесме,
- Пјесме бачванске нашега времена.

То је, дакле, једна крајње шаролика папазјанија, која одаје немоћ, на шта указује и „катеорија“ друге различне . . . пјесме’.

И. Шишманов⁶ у својој привидно хомогеној, али ипак сувише упрошћеној подели бугарских песама на:

— Песме о природи — Природата и нейното олицетворение в религијата (периодически и религиозни песни)* и

— Песме о људима — Човекът — от најпростите до најсложните јавления в живота му (песни от лични, семејни, обществени и политически живот)**,

меша, у ствари, функционалне и тематске критеријуме.

Данас се, додуше, морамо чувати и хаотичног набрајања какво срећемо код браће Миладинов⁷, који у предговору своје збирке македонских народних песама објашњавају: „Песниве сè разделени на самовилски, църковни, јуначки, овчарски, жал'овни, смешни, љубовни, свадбени, лазарски и жетварски. На јуначките подхолат самовилските, църковните и овчарските; на љубовните 'сите други'“***

Али ни подела песама у новијем зборнику „Българско народно творчество“⁸, по којој су књиге овога издања следећим редоследом подељене на:

⁶ Књига I, *Сборник за народни умотворения* (СБНУ), Софиа, 1889.

⁷ *Български народни песни*, Софиа, 1961, 39.

⁸ *Българско народно творчество* (изд. Буриш, I и др, Софија, 1961—1965—БНТв) у 13 књига. Књиге IX—XII обухватају прозне и друге радове.

* Природа и њено оличење у религији (календарске и религиозне песме) — *прев. АЕГ.*

** Човек — од најједноставнијих до најсложенијих појава у његовом животу (песме о личном, породичном, друштвеном и политичком животу) — *прев. АЕГ.*

*** „Песме су подељене на вилинске, црквене, јуначке, овчарске, жалосне, смешне, љубавне, свадбене, лазарске и жетварске. У јуначке спадају вилинске, црквене и овчарске; у љубавне 'све друге'“ — *прев. АЕГ.*

- I Јунашки песни,
- II Хајдушки песни,
- III Исторически песни,
- IV Митически песни,
- V Обредни песни,
- VI Љубовни песни,
- VII Семејно-битови песни (Песме о породичном и свакодневном животу — *прев. АЕ. Г.*)
- VIII Трудово-поминџни песни (Песме о раду и привређивању — *прев. АЕ. Г.*)
- XIII Народни песни с мелодии,

не може се сматрати срећном. Она још увек исувише много подсећа на незадовољавајући систем Шапкарева или А. П. Стоилова⁹, где су помешани садржински и функционални критеријум:

- Митически песни и легенди,
 - Обредни и обичајни песни,
 - Битови песни (Песме о свакодневном животу — *прев. АЕ. Г.*),
 - Јунашки и политически песни,
- или на слично недоследни систем С. Романског¹⁰:
- Песни периодически и религиозни,
 - Песни из личнија живот,
 - Песни из челяднија живот,
 - Песни из општественија живот,
 - Песни из политическија живот.

За недоследност се мора приговорити и подели из збирке *Македонски народни песни* (са мелодиијама издао К. Џериушанов, Софија, 1956) па: I Трудови песни, II Празнични песни, III Баллади, IV Любовни песни, V Сватбени песни, VIII Песни за народните страдања под турско иго, IX Револуционнија песни и X Хора, јер се човек пита: шта су то „радне песме“? Да ли су то песме које су се примарно, секундарно или чак терцијерно, тј. без семантичке повезаности са

⁹ *Сборник от български народни умотворения, I—III*, Софија, 1891—94; *Показалец на печатаните през XIX в. български народни песни, I—II*, 1916, 1918.

¹⁰ У: *Известия на Семинара по славянска филологија*, кн. V, VI (Софија, 1925, 1929).

одређеним послом и без формално-ритмичке адаптације певале приликом обављања радова? Нису ли се баладе певале и за време празничних обичаја? Нису ли љубавне песме могле да буду пуне хумора? Није ли и тематика о „турском јарму“ била уобличавана у баладичној форми? Нису ли се многобројне баладе певале у колу?

Насупрот поменутој, претежно садржински оријентисаној класификацији песама стоји формално-стилистички усмерена класификација, тј. она која је окренута класичном моделу књижевног рода. Једну такву *лирика/епика*-поделу покушали су, на пример, да изведу Латковић, Пенушлиски¹¹ и издавач књига песама у едицији „Пет стољећа хрватске књижевности“:

Књига 23: *Народне лирске пјесме*

Књига 24 и 25: *Народне епске пјесме I, II*¹².

Принцип поделе на лирику и епику лежи и у основи каснијих књига бугарског *Сборника за народни умотворения*, у коме је испрва била прихваћена Шишманова подела, да би затим континуирано била замењена једном шареном збирком. У књигама 44 (1949) и 46 (1951) песме из области Софије и Копривштице још увек су подељене у две групе:

— Епички песни и

— Лирически песни.

Већ у следећим књигама овај принцип поделе је напуштен. „Съвършено очевидно е непословителността на редакцията при класифициране на публикуваните материали“*, примећује Динеков¹³ крајње критички.

¹¹ *Народна књижевност I*, Београд, 1967; *Народна поезија*, Скопје, 1964.

¹² Изд. О. Делорко и М. Бошковић-Стули: књ. 23 Загреб, 1963; књиге 24—25, 1964.

¹³ Динеков, П, *Български фолклор I*, Софија, 1972, 276.

* „Савршено је очигледна недоследност редактора приликом класификације објављених материјала“. — *прев. АЕГ.*

Дихотомија епика-лирика долази до изражаја и у Киријакидесовој¹⁴ подели грчких народних песама на:

— Приповедне песме и

— Праве песме,

док је Враби¹⁵ извео тројну поделу румунских песама, проширивши је и на обичајни фолклор:

1. Folclorul ca datină și obicei (Обичајни фолклор — прев. АЕ. Г.)
2. Balada populară (Народна балада — прев. АЕ. Г.)
3. Lirica populară (Народна лирика — прев. АЕ. Г.),

при чему се поставља питање нису ли и песме под 2. и 3. великим делом везане за обичаје.

Подела или класификација према појмовима рода делује данас, како се с правом изразила Маја Бошковић-Стули¹⁶, „статично и круто“. Она, у ствари, поседује само идеалтипске димензије, док бројни аспекти народне књижевности, као што су нпр. жанровска флуидност или питање конкретизације у социјалном контексту, остају занемарени.

Начелно се може констатовати да ипак преовлађују „практичне“ класификације, код којих најчешће не долази до појмовне недоследности. Приликом поделе збирки ова се чињеница још и може разумети, али у систематско-теоријским истраживањима морају се раздвојити поједине категорије.

Фојхт (Voight)¹⁷ је у својој критици традиционалних покушаја поделе говорио о:

1) хаотичним,

2) каталожним (без теоријске утемељености),

¹⁴ Упор. његову *Ellēnikē laographia*, Athen, 1922, 24 илд.

¹⁵ Упор. његов обимни увод под насловом *Folclorul*, Bukarest, 1970, 165, 303, 375.

¹⁶ У: *Povijest hrvatske književnosti I*, Zagreb, 1978, 'Usmena književnost', 24.

¹⁷ *Kategorija hijerarhije umjetničkih vrsta*, у: *Narodna umjetnost* 9, 1972, 21, 6—7.

3) произвољним и

4) унікаулалним, псеудофункционалним или псеудоморфолопким „класификацијама“.

Чак ни данас се не примењују увек строги научни критеријуми. То важи и за фолклористику у Бугарској: „И досега липсва единство в класификацията на българските народни песни“*, извештава П. Динеков¹⁸; питање класификације није постављено теоријски већ „се решава најчесто емпирично, с многобројни колебания и със съзнанието за относителността на всяка класификация“.** Нарочито када је реч о баладама он још једном понавља своју критику, наглашавајући: „Недостатъчно проучени са и въпросите за класификацията на българските народни балади“¹⁹.*** Позивајући се на Цветану Романску⁹ он помиње три критеријума која се углавном примењују:

- а) функционални принцип (произлази из ситуације у којој се песма употребљава, одређен је временом, условима и приликама),
- б) жанровско-уметнички принцип (лирско/епско; поетска обележја, грађење стиха итд) и
- ц) идејно-тематски принцип.

¹⁸ Као напомена 3, стр. 275. Упор. и белешку Пенушлиског (као нап. 3).

¹⁹ Динеков, П, *Между фолклора и литература*, София, 1978, 94. — С. Бојациева се, напротив, оптимистички изражава о класификацији бугарских песама (Über die Katalogisierung der bulgarischen erzählenden Lieder, у: 11. Arbeitstagung über Probleme der europäischen Volksballade vom 22—24. 8. 1980. у Јанини, изд. R. W. Brednich, Jannina, 1981, 221—228).

²⁰ *Българската народна песен*, София, 1965, 27—30.

* „Све до сада нема јединствености у класификацији бугарских народних песама“. — *прев. АЕГ.*

** „Најчешће се решава емпиријски, с многобројним колебањима и рачунајући с тим да је свака класификација релативна“.

*** „Недовољно су проучена и питања класификације бугарских народних балада“.

Али ниједан од ових принципа не „може да буде прокаран докрај“, * ограничава се Диневков²¹ и наводи компликације које се јављају кад треба да се доследно спроведе *један* принцип: „При првима се стига до разкљсване на тематични и жанрови групи (...). При втория принцип се јавјава трудност при разграничаването на лирически от епически песни, има много преходни явления, може да се получи разкљсване на идејно-тематичните групи (на пример при хайдушкии фолклор). Последователно прилагане на идејно-тематични принцип може да доведе до подцењаване на художествениа и историческиа момент.“**

Модерна фолклористика начисто је с тим да, како је то формулисао Х. Баузингер²² — „једнодимензионално одређење очигледно уопште није довољно(...). Свака се песма, у ствари, може дефинисати помоћу различитих категорија, већ према томе шта се користи као критеријум поде-

²¹ Као нап. 3, стр. 275. Слично се изражава и Пенушлиски (као нап. 11, стр. 16): „Една точна поделба не е можна, ‘ашто еден ист мотив може да се јави во две или повеќе групи“. У десетотомном издању Цепенкова (*Македонски народни умотворби*, Скопје, 1972), објављеном углавном трудом К. Пенушлиског, не може се, иначе, осим грубе поделе, констатовати никаква друга класификација.)

²² *Formen der „Volks poesie“*, Berlin, 1968, 248, 250.

* „Не може да буде спроведен до краја“.

** „Код првог се долази до раздвајања на тематске и жанровске групе (...). Код другог се јављају тешкоће приликом разграничавања лирских и епских песама, има много прелазних појава и може да дође до поделе на идејно-тематске групе (на пример код хајдучког фолклора). Доследно примењивање идејно-тематског принципа може да доведе до потцењивања уметничког и историјског момента.“

ле²³: порекло, садржај, функција, облик, група-(до)носилац одн. група-прималац (адресат), ситуација у којој се употребљава или временски моменат. Да би се народна поезија обухватила што свестраније, било би потребно изумети апарат који би упућивао на све њене могуће аспекте. Поимање вишестраности сваке поједине песме довело би до једне вишедимензионалне класификације чија би замршеност могла бити савладана једино ЕОП-средствима^{24*}. Фолклористика треба да крене овим путем доследно, рашчишћавајући са старим табуима.

Ако би се пошло од теорије скупова, испоставило би се, наиме, да се свака песма P^{**} састоји од коначног скупа (енглески: *set*) текстуалних и вантекстуалних елемената:

$P = (a, b, c \dots n)$ — дакле: $a, b, c \dots n \in P^{***}$

при чему елементи $a-n$ представљају факторе следеће природе:

— садржинске (теме, мотиви),

²³ О функцијама „текстуалних родова народне песме“ („Textgattungen des popularen Liedes“) упор. истоимени прилог Л. Рериха (L. Röhrich) у: *Handbuch des Volksliedes* (изд. Brednich/Röhrich/Suppan), књ. I: Die Gattungen des Volksliedes, München, 1973, 19 илд, 28: „Сасвим је очигледно да не постоји само одређена функција неке песме или групе песама, већ више врста или читав систем функција: психо-менталне, емоционалне, дидактичке, социјалне, обичајне и материјалне итд.“. Постаје, међутим, јасно „да се термини који описују функцију међусобно пресецају и простиру преко ознака рода које се односе на садржину. А ово пресецање се јавља увек и свугде. Тешкоће оваког покушаја терминолошког груписања леже у томе што се само привидно образују јасне границе (...) Једна те иста песма може да припада сасвим различитим категоријама“.

²⁴ Упор. Stockmann, Doris: *Elektronische Datenverarbeitung in der Ethnologie und den ihr nahestehenden Wissenschaften*, у: Deutsches Jahrb. f. Volkskunde 15, 1969, 134—158.

* ЕОП = електронска обрада података; у ориг. EDV = elektronische Datenverarbeitung. — прим. прев.

** У оригиналу L према „Lied“, песма. — прим. прев.

*** У ориг. L = (a,b,c...n) — дакле: a,b,c...n ∈ L. — прим. прев.

- формалне (говорна/музичка структура, стилске фигуре),
- социјалне (од кога?=(до)носилац/за кога?=
=прималац, адресат),
- каузалне (узроци),
- локалне (место певања),
- темпоралне (време певања),
- функционалне (забава, обавештење, поука, прекор, награда итд).

Тип песме (TR)* конституише се од коначног скупа посебних, а не општих текстуалних и ван-текстуалних елемената, повезаних у одређену комбинацију која представља заједничку особеност једне класе песама и одваја је од других класа:

$$TR = (P_1, P_2 \dots P_n).$$

Мешовити тип настаје као пресек различитих типова песме:

$$MT = TR_1 \cap TR_2.$$

Према томе, *жанр песме* ŽP** (за разлику од других жанрова народне књижевности, као што су приче, пословице итд) требало би схватити као скуп састављен од свих TR-скупова:

$$\mathbb{Z}P = TR_1 \cup TR_2 \dots \cup TR_n.$$

На основу ове специфичне констелације њених обележја, тј. њених елемената, морало би најзад бити могуће — а ми се овде још увек налазимо у стадијуму припреме — да се свака песма егзактно опише, класификује и упореди са другим песмама.

Једно од одлучујућих питања приликом анализе и поделе песама јесте свакако и обрада *садржинско-тематског аспекта*. Узмимо као пример приповедне песме са драмском конфликтном ситуацијом (дакле, „баладе“ у најширем смислу). На подручју класификације овог типа песама образовала су се током последње две деценије два дивергентна правца, заснована на:

1) „Фрајбуршком систему“ („Freiburger System“)

и

* У ориг. LT према „Liedtyp“. — прим. прев.

** У ориг. GL према „Genre Lied“. — прим. прев.

2) „Вилгус-Лонг-Систему“ („Wilgus-Long-System“).

Такозвани *Фрајбушки систем*²⁵, изграђен на основу више националних индекса типова²⁶, почива на садржинским принципима, при чему је понекад балада придодата или подређена одређеној теми. Овако изграђени „тематски индекс“ обухвата каталог од 11 тема (које су каткад даље подељене на поткатегорије):

- 1) Баладе са магијско-митском садржином,
- 2) Религијске баладе,
- 3) Љубавни сукоби,
- 4) Породица,
- 5) Социјални сукоби,
- 6) Историјске баладе,
- 7) Борбене и јуначке тежње,
- 8) Ударци судбине и катастрофе,
- 9) Немотивисана људска свирепост,
- 10) Шаљиве баладе,
- 11) Природа и космос.

Слично као у Индексу типова народних приповедака (*Types of the Folk-Tale*, 1961) А. Арнеа (A. Arne) и Ст. Томпсона (St. Thompson), и овде су приповедне песме распоређене на основу целих сижеа. Из тога проистичу познати проблеми, с обзиром да су „тема“ и „садржина“ сувише неодређени појмови да би се могли омеђити. Поједине баладе могу се наћи у оквиру више „тема“,²⁷

²⁵ Донет на првој радиој седници о питањима индекса типова европских народних балада од 28—30. септ. 1966. у Немачком архиву за народне песме у Фрајбургу под руководством Ролфа Бредника.

²⁶ Kumer, Z, Vsebinski: *Tipi slovenskih pripovednih pesmi. Typenindex slowenischer Erzähllieder*, Ljubljana, 1974; Stein, Helga, izd. i prev.: *Rumänische Volksballaden: Thematischer Index*, Freiburg, 1974; Sramková M, *Katalog Českých Lidových Balad, IV Rodinná tematika*, Prag, 1970.

²⁷ Ово, на пример, сматра и З. Кумер, која каже: „Увршћивање конкретних баладних типова у постојеће схеме ни у ком случају није лако, пошто секундарни мотиви често имају тако пресудан утицај на садржину да одређена балада истовремено може да припада неколиким подгрупама, одн. припадност овој или оној скупуни може се бранити подједнако вредним аргументима.“ (8.

као што је случај са баладом о „мртвом брату“²⁸, широко распрострањеном у Бугарској, која је код Хелге Штајн (Helga Stein) увршћена у:

1. Баладе магијско-митске садржине, а могла би исто тако добро да стоји и у рубрикама:
2. Религијске баладе (Бог оживљава покојника),
4. Породица (односи мајка—син—кћер) или
8. Ударци судбине и катастрофе (масовно умирање од куге).

Али и општебалканска „балада о жртви приликом грађења“²⁹, која је код Х. Штајн исто тако сврстана под 1. као „магијско-митска балада“, подједнако има удела и у следећим садржинским ставкама:

4. Породица,
5. Социјални сукоби,
6. Историја,
8. Ударци судбине,
9. Јудска свирепост и
10. Природа и космос.

Balladen-Arbeitstagung, 1978, Protokoll, 35). Сасвим сличне и изјаве Х. Штајн (предговор стр. V): „Показало се да се поглавља 3. Љубавни сукоби и 4. Породични сукоби међусобно тешко раздвајају. Ликови драге и сунруге тако се лако замењују, и то не само језички, да се читаоцу мора препоручити (sic!) да жељени тип потражи у оба поглавља.“

²⁸ О овоме упор. пре свега Шишманов, И. Д., *Der Lenorenstoff in der bulgarischen Volkspoesie*, у: *Indogerm. Forschungen* 4, 1894, 412—448; *Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи*, Софиа, 1898. — Burkhart, D., *Nachträge zum Lenoren-Motiv auf dem Balkan*, у: *Actes du I Congrès International des études balkaniques*, Sofia, 1971, 867—868; Цив'јан, Т. В., *Сюжет Приход мертвого брата в балканском фольклоре*, у: *Труды по знаковым системам*, књ. VI, 1973, 83—105.

²⁹ О бугарској балади „Вграждането на невеста“ упор. између осталог Арнаулов, М., „Вградена невеста“, у: СбНУ XXXIV, 1920, 247—510. Даље, Diplich, H., *Das Bauopfer als dichterisches Motiv in Südosteuropa*, München 1976; Parpulova-Gribble, L., *Toward a Reconstruction of the Relations Between Folklore and Religion In the Balkans During the Middle Ages*, у: *American Contributions to the Xth International Congress of Slavists 1988*, Columbus, 1988, 321—332.

Код П. Динекова су, иначе, обе баладе обрађене под насловом „Митични песни“; у збирци браће Миладинов оне стоје под „Јуначки песни“, код Верковића под „Женске песме“, код Чурнушанова под „Балали“, а код Пенушлиског под „Лирски народни песни“!

„Тематско“ распоређивање стално доводи до тога да се сродне баладе раздвајају. Овај недостатак нераздвојно прати и класификацију бугарских песама коју је предузео П. Динев. У њој се (наводно) „садржај песме“ користи као основно обележје³⁰ према коме се врши следећа подела:

1. Обредни песни,
2. Митични песни,
3. Јуначки песни,
4. Исторически песни,
5. Хајдучки песни,
6. Балади,
7. Битово-социални песни,
8. Детски песни и залугалки,
9. Свјермени народни песни.

Као што се види из дате листе, аутор не остаје веран обећаном принципу (шта, на пример, представља „садржину“ категорија какве су „обредне песме“ или „савремене песме“?), већ прибегава старим логичким недоследностима: збрканој мешавини (жанр-) форме, садржине, функције, групе-(до)носноца, појава везаних за одређено време итд. На основу критеријума разликовања какви су, нпр. употребна функција, форма текста, име јунака итд. структурно сродне

³⁰ Као нап. 13, стр. 278: „За да получим една по-устойчива класификација, засега изволуваме за основен делителен белег съдържанието на песните. Ако прилагаме обаче тоја критерий външно, механически, има опасност да погледнем на фолклора само като на илюстрација на жизнените явления.“ („Да бисмо добили једну постојанију класификацију, користиме засад садржину песме као основно мерило поделе. Али ако овај критеријум примењујемо површно, механички, постоји опасност да фолклор посматрамо само као илустрацију животних појава.“ — *прев. А.Е.Г.*)

песме разматрају се у одвојеним поглављима, али зато више пута: поетски сиже „Јунак побеђује противника и ослобађа три синцира робља“ одн. „Јунак (светац) побеђује чудовиште и ослобађа три рода летине“³¹ Динеков је тематски сврстао како под 1, тако и под 2. и 3, мада песме по својој структури бесумње спадају у исту скупину.

Да би се убудуће избегао традиционални недостатак ове врсте, морало би се класификовати на основу ситнијих појединости, а не читавих тема — слично као у шестотомном делу *Motif-Index of Folk-Literature* (1955—58) Ст. Томпсона, којим треба да се допуни Индекс типова.

Као покушај једне адекватније класификације, примењиве и на балкански корпус песама, понудили бисмо систем који су предложили амерички фолклористи Еленор Р. Лонг (Eleanor R. Long) и Д. К. Вилгус (D. K. Wilgus)³². И ту се као фактор класификације користи тематски момент, пошто искуство показује да "style, age, origin, function, or any other characteristic is not a basic element in the classification of a narrative song"^{*33}. Али, систематизација се сада врши на

³¹ На пример, у форми епских и ускршњих песама такве су, између осталих: „Крали Марко ослобођава три синцира роби“, у: СБНУ XI, 25; XLII, 9 ид.; Шапкарев, К.А., *Сборник от бълг. народни умотворения, София, 1891—94*, III—IV, 221 ид. У облику божићних песама су, на пример: „Свети Георги и сура лама“, у: СБНУ XII, 5; XXVIII, 441 ид.; Илиев, А. Т., *Сборник от народни умотворения, обичаи и други. И Народни песни, књ. 1. София, 1889, 37, и др.*

³² Упор. Wilgus, D. K., *A Type-Index of Anglo-American Traditional Narrative Songs*, у: *Journal of the Folklore Institute* 2/3, 1970, 161—176, овде в. стр. 166, 168; в. и Wilgus, *Diskussionsbeiträge in allen Balladen-Arbeitsstagns-Protokollen*.

* „стил, старост, порекло, функција или нека друга карактеристика не представља основни елемент приликом класификације приповедне песме“. — прев. АЕГ.

³³ До тог сазнања дошао је и Пенушлиски (упор. нап. 3, стр. 10), који због потенцијалне полифункционалности песама није желео да као критеријум класификације ко-

основу тзв. „приповедних јединица“, јер "the fundamental error is the attempt to arrange ballad texts thematically before we understand what are their themes".* Будући да се она јавља у анализи коју су заговарали Проп, Дандес (Dundes), Абрахамс и други³⁴ показала сувише апстрактном да би се у њој могле идентификовати индивидуалне теме, Вилгус и Лонг су изабрали јавља која стоје између мотивске и функционалне (одн. јавља мотива).

„Приповедна јединица“ се дефинише као "a theme which can in itself constitute a ballad, but can combine with other units to make up a more complex ballad".** Ове „приповедне“ или "thematic units" разликују се од мотива по томе што оне а) у зависности од околности могу саме да сачињавају баладу и што се б) темеље на инваријабилним елементима, наиме на "event or action, not upon person, character, state, condition, trait, or object."***

На примеру баладног комплекса о "fairy-lover" (тј. „чаробном љубавнику“ — АЕ. Г.) (човек разлет између природних и овоземаљских драгана), чије би поједине баладе могле да се под-

ристи функцију, већ тематско-садржинске аспекте. Х. Појкерт (H. Peukert) је својом студијом *Die makedonische Volkspoesie. Probleme und Praxis des Traditions- und Funktionswandels in der Volksdichtung* (Скопје, 1978), потврдио да функција, због своје променљивости није погодна као критеријум поделе.

³⁴ Проп, В, *Морфологија сказки*, М-Л 1928; Dundes, A, *From Etic to Emic Units in the Structural Study of Folktales*, у: *Journal of American Folklore*, LXXV, 1962, 95—105, и FFC 195 (као нап. 2); Abrahams, R./G. Foss, *Anglo-American Folkstyle*, New Jersey, 1968, 93 ил.

* „Фундаменталну заблуду представља покушај да се баладни текстови сређују тематски пре него што схватимо шта су њихове теме“. — прев. АЕ.Г.

** „тема која може сама собом да конституише баладу, али може и да се комбинује са другим јединицама да би се образавала сложенија балада“. — прев. АЕ.Г.

*** „догађају или акцији, не на лицу, карактеру, положају, стању, особини или предмету.“ — прев. АЕ.Г.

веду делом под категорију 1, делом под 3 а делом под 4, оба аутора показују да између 7 балада постоји сродност, иако је на различит начин остварена комбинација следећих наративних јединица:

- A = Successful seduction
- B = Repudiation punished or Murder:Jealousy
- C = Bereavement
- D = Denunciation : Murder
- E = Murder : Unmotivated
- F = Rescue : Death.*

Од ових јединица остварене су комбинације ABC, BC, ABD, C, AED или AEF. C је пример за баладу која се састоји од само једне приповедне јединице.

У каталогу изграђеном на основу оваквог ABC, BC, ABD, C, AED или AEF. C је пример за жњу улогу. Његова је првенствена функција да одређену „тематску јединицу“ снабде референцама којима се упућује на друге, с њом повезане, тематске јединице, и да тако гарантује проналажење читавих балада.

Док су се учесници 5. радне седнице о баладама 1972.³⁵ сложили око тога да Вилгусов поступак „представља други ступањ, а аналитички поступак, који може да се изгради тек на темељу неког већ постојећег система каталогизације или уређивања, какав треба направити у европским каталозима“, ја сам принципијелно другачијег мишљења: ако класификација треба да проистекне из пуког каталога или индексне листе, она мора да се изведе на основу аналитичких, тј. хеуристичких критеријума и да при том задовољни начела логике. Погрешили бисмо, да-

³⁵ Види *Protokoll der 5. Arbeitstagung über Fragen des Typenindex der europäischen Volksballaden* 20—24, август 1972, Škofja Loka, 53.

* A = успешно завођење, Б = кажњавање одбијања или убиство: љубомора, Ц = губитак, Д = оптужба: убиство, Е = убиство: немотивисаност, Ф = ослобођење: смрт. — прев. АЕГ.

кле, кад бисмо рекли: најпре практична, а затим научна систематизација! Један такав приоритет непримерен је предмету.

На темељу оваквих претходних размишљања морамо се залагати за развијање система који ће, полазећи од појединачне песме, укључивати све чиниоце (а такође и функцију и околности конкретизације).

Што се тиче „садржинских“ аспеката поетског материјала класификацију треба извести:

- у случају не-приповедних песама на основу поменутих слика, предмета на које се подсећа итд, а
- у случају приповедних песама на основу догађаја/акција.

То значи направити систематизацију на темељу односа међу јединицама унутар сваке песме, а не на основу целих песама, како се „нормално“ класификује.

На примеру „Баладе о мртвом брату“, „Баладе о жртви приликом грађења“ и „Miorita-balade“ објаснила сам путем формализације (упор. парадигму 8) на који начин су појединачни елементи песме (иницијалне ситуеме и наредне јединице које образују секвенце) каузално логички повезани један с другим.

Тек када се на овај начин песме садржински сегментирају и сродне међу њима сложе у структурне поткласе другог реда, може се овако идентификовани корпус текстова систематизовати.

За фолклор као класу и његову макро- и микрокласификацију треба начелно постулирати следеће:

- а) Обележје одабрано за класификацију (класна одредница) мора да одражава битне стране тог феномена (фолклора као чињенице),
- б) То обележје мора да буде стабилно (инваријабилно), што је у једном отвореном систему какав је фолклор нарочито важно,

ц) То обележје мора да буде једнозначно формулисано, тако да искључује могућност индивидуалне интерпретације³⁶.

Како се може реализовати класификација која би, остајући унутар једне логичке концепције, могла да узме у обзир све димензије фолклора, а да ипак буде остварива у догледном временском периоду?

Хијерархијски модел класификације који је 1972. предложио Ф. Фојхт, заснован на принципима теорије комуникација и начињен по угледу на модел фонемских опозиција који је развијен за потребе санскрита, сувише је апстрактан да би могао да послужи за практичну примену (упор. нап. 17). С друге стране, требало би избегавати сувише просте класификације каква је нпр. алфабетска или она која се руководи кључним речима (омиљена пре свега при „класификацији“ тзв. краћих облика), пошто оне немају никакву хеуристичку вредност. (Овамо спада и регистар који је Николић³⁷ саставио за македонску поезију, сачињен на основу почетних стихова песама, а допуњен и алфабетским регистром где је заступљено 46(!) врста песама.) Сумњиве су и каталожке класификације изведене на основу ликовна који делају (актера), пошто се они, по правилу, убрајају у променљиве фолклорне величине, то јест, готово се произвољно могу замењивати (упор. „Краљи-Марко-песме“!). Сазнајне процесе спречавају и инвентарске класификације по темама, зато што се теме — због обила тематских аспеката у тексту — најчешће уопште и не могу тачно одредити.

³⁶ Упор. Проп, В. Я, *Принципы классификации фольклорных жанров*, у: Советская этнография 4, 1964, 151 шл.

³⁷ Николиќ, И, *Преглед на македонските народни песни во Етнографската збирка на Архивот на САНУ 1860—1960*, Скопје, 1976.

Модел вредан пажње скицирао је, по моме мишљењу, Р. Аустерлиц³⁸ (R. Austerlitz): полазећи од жанра фолклора као од једне како поетске тако и социолошке категорије којој припада сваки „опус“, он предлаже да се фолклорна чињеница анализује као извођачки акт („opus as performed“) на основу инхерентних и спољашњих карактеристика. Овај поступак, ако би уопште било могуће остварити једну класификацију фолклора која би полазила од специфичних обележја фолклорног опуса, могао би се означити као индуктиван³⁹.

Аустерлицов модел заснован је на дихотомијском мишљењу које је развила и форсирала лингвистика, тј. он је изграђен на темељу бинарних опозиција:

1. Инхерентна обележја су конститутивна обележја фолклорног дела, формалне и садржинске природе;
 - 1.1. У *формалне* карактеристике се, између осталих, убрљају:
 - 1.1.1. Структура текста одређена фонолошким, граматичким и значењским јединицама,
 - 1.1.2. Одсуство или присуство музике (када је музика присутна: њени битни елементи),
 - 1.1.3. Сегментовање текста (метрика, строфика, рефрен),
 - 1.1.4. Број извођача или слушалаца (такође и параметри као што су питање/одговор, гестови, мимика).
 - 1.2. У *садржинске* карактеристике спадају:
 - 1.2.1. Сижејни елементи у случају епско-наративне творевине (нпр. јунак—препреке—савлађивање препрека);
 - 1.2.2. Лирско-тематски елементи у случају ненаративне творевине (нпр. инвокација природе, љубави итд);

³⁸ *Toward the Classification of Folklore Genres*, у: *Studia Fennica* 20, 1976, 44—47.

³⁹ Дедуктивни модел би, нпр, произишао из бинарних опозиција које је Проп (као нап. 36, стр. 152) назначио као својство на основу кога се врши класификација.

2. Спољашња обележја су контекстуална обележја, попут оних која је обрадила етнологија музике.
 - 2.1. У природна контекстуална обележја спадају она која налаже природа, а која не зависи примарно од социјалних конвенција, иако и она готово увек подлежу друштвеним интерпретацијама:
 - 2.1.1. Обележја одређена годишњим током (годишња доба, сунчево кретање),
 - 2.1.2. Обележја која одређује доба дана,
 - 2.1.3. Обележја одређена биолошким стадијумима живота,
 - 2.1.4. Обележја одређена полом.
 - 2.2. Друштвена контекстуална обележја одређена су околностима и условима конкретизације у неком друштву; она су најчешће културно-специфична:
 - 2.2.1. Обележја одређена религијским празницима,
 - 2.2.2. Истакнути momenti друштвеног живота (свадба итд),
 - 2.2.3. Прилике за реализацију неформалне природе.

Како се из троцифрених (тако сам их ја уредила, да би класификација била јаснија) бројева 1.1.1, 1.1.2. итд. може видети, Аустерлиц не приноси све слепо на жртвени олтар бинарних опозиција, већ бира — када је то потребно — вишецифрену матрицу чије би рубрике требало да оговарају са да/не (+ или —), тако да би сваки жанр могао да буде одређен у својој особености.

Израда система жанрова са класификаторским својствима представља, чак и када је у питању национално ограничени фолклорни корпус, један дуготрајан процес систематизовања, чији је основни предуслов интердисциплинарни приступ који премаша оквире националног.

превела с немачког
Анђелка-Елијана Грујић

(Из књиге Dagmar Burkhart, *Kulturraum Balkan, Paradigma 6:Taxonomie-Probleme*, Berlin—Hamburg, 1989, 149—162.)

Ненад Љубинковић

ЗНАЧАЈ МИГРАЦИОНИХ КРЕТАЊА ЗА СТВАРАЊЕ И ОБЛИКОВАЊЕ УСМЕНЕ ЕПСКЕ НАРОДНЕ ПЕСМЕ

Усмена епска народна песма настаје на одређеном, уочљиво омеђеном простору. Надахнута је збивањима која су значајна за чланове једне породице, за припаднике породичне задруге, једнога племена, једне мање или веће насеобине. Било шта од поменутога да је примарно, у свим случајевима је реч о скупу која поседује чврсту унутрашњу везу (једнако место становања, једнаки или узајамно-зависни интереси, као и обезбеђивање егзистенције на једнак, односно узајамно-зависан начин).

Садржајем, погледом на живот, експлицитно или имплицитно исказаним етичким и естетичким ставовима, спољашњим обликом и унутрашњом структуром, усмена епска народна песма настала у таквим просторима и околностима — одражава матичну културну средину¹.

Породице, веће породичне заједнице и задруге, племена, мање или веће насеобине — заузимају одређене просторе. Ти простори се, по правилу, уклапају у већа подручја на којима се догађају природна кретања и сусретања становништва. Реч је о сточарским кретањима, о трго-

¹ О појму *културна средина* в. Ненад Љубинковић: *Пролегомена за теорију о културној средини*, „РАСКОВНИК“ Часопис за књижевност и културу, св. 33, Београд 1982, 91—100.

вини, али и о конфесионалним походима (одређеним богомољама у одређене дане, или, пак, преко целе године). Та кретања, мада уочљива, одигравају се у релативно уским просторима на којима је, током времена, дошло до сусретања и зближавања матичних културних средина, односно до тзв. уједначавања културе. Мање културне средине се зближавају међу собом током редовних сусретања и сучељавања, тако да се временом ствара нова, сложена културна средина. Резултат је компромиса. Настаје уступцима, а због потреба, које се чине толико битним да оправдавају одређене компромисе. Мале културне средине одричу се понечег особеног, самосвојног у циљу приближавања другима. Временом се кроз овакав процес социјализације и уједначавања култура достиже одређен степен заједништва који, на први поглед може и да завара, да се учини кохерентнијим у већој мери, него ли, уистину, јесте. Овим дуготрајним процесом који полази од узајамног приближавања најстаријих, традицијских вредности, па наставља стремљење што суштинскијој узајамности, стварају се тзв. епски басени. Епски басени се никако не морају поклапати са државним, а ни са етничким, па ни са конфесионалним границама. Источна, црноморска Бугарска представља, примерице, особен аутентичан епски басен. Наизглед парадоксално, али заправо потпуно разумљиво епски басен источне Бугарске нема никакве културне, традиционалне комуникације и кореспонденције са епским басеном коме припада тзв. софијска, односно западна Бугарска, а који (пored западне Бугарске) чине северна и североисточна Македонија, јужна и југоисточна Македонија, те источна, југоисточна и јужна Србија. Овом епском басену некада је несумњиво припадала и солунска област. Међутим, због великих покрета становништва, због многобројних емиграција (исељења) и имиграција (усељења) стање је данас сасвим другачије. Југозападна и западна Македонија показују да вековима припадају поменутом епском

басену, али почињу да се исказују као периферне области, које имају знатне комуникације са просторима северне Грчке и данашње Албаније (посебно у музичком фолклору). На Балкану би се могли омеђити и некоји други епски басени, пре свих динарски, а потом далматински који обухвата горњу и средњу далматинску обалу са залећем². У оквиру простора које заузима одређени епски басен уобичајена су бројна кретања становништва, међусобна сусретања, сучељавања и сучавања. Епска песма настала првобитно у најужем простору матичне културне средине, ако садржајем и обрадом буде занимљива — биће прихваћена и у просторима епског басена. *То се исказује бројношћу варијаната, бројношћу ситнијих прилагођавања другачијим етичким и естетичким назорима.* Промене које се могу догодити у песмама, на лику главнога јунака уистину, са наше данашње тачке гледишта, нису битне. Марко Краљевић ће, на пример, ослобађати робље у бројним песмама са подручја Косова. У ширим оквирима епског басена исказаће се као заштитник слабих, немоћних, као борац против неправде и силника. У оквирима тога епског басена Марко Краљевић не може да буде братоубица, нити може да буде убица мајке (песма дугога стиха о Марку и Андријашу записана од Петра Хекторовића половином шеснаестог века и обелодањена у Хекторовићевом спеву *Рибање и рибарско приговарање*, песма у којој Марко одсеца мајци сабљом главу забележена је у хрватском Загорју).

Миграцијама, великим сеобама, усмена епска народна песма се *измешта* заједно са својим првобитним творцима, првим преносиоцима и чуварима. Смешта се у нове, битно другачије просторе, у битно другачије културне, политичке и

² О проблему теоријског одређивања тзв. *епских басена*, о њиховоме броју и међама на балканским просторима биће више речи у студији посвећеној управо томе питању.

административне целине. Често и у другачије националне и конфесионалне средине. Пред пресељеним, односно новодосељеним становништвом стоје две могућности: стварање конзервиране, традицијске и некомуникативне заједнице, коју чине само сопствени чланови (одржавање матичне *културне средине*), или пак, из економских, друштвених, политичких разлога — веће или мање отварање према староседеоцима (тачније према затеченима). То подразумева прилагођавање сопствених културних тековина и вредности оним затеченим. Опет се, дакле, врши особено уједначавање културе, али не на једнак начин као у епском басену. У случају великих сеоба, усељавања на просторе на којима живи становништво другачије националности и верских опредељења, уједначавање културе се врши уз приметну дозу опреза и наглашену спремност да се тек учињен уступак намах поништи. Словеначка национална заједница вековима је живела у окружењу Аустријанаца и Италијана. У тежњи да сачувају национални идентитет у мери у којој је то било могуће, нису тежили ка знатнијој комуникацији са културним срединама народа који су их окруживали. Резултат је очигледан и у њиховој епској песми: скромно развијеној, наглашено локалној, поетски неуљубљивој.

Другачији пример пружа албанска епска усмена народна песма на Косову. Албанске усмене епске народне песме о косовском боју, примерице, јесу мешавина њихових традицијских епских тема са оним што су затекли доселивши се на Косово — епску легенду о косовскоме боју. Албанска песма о косовскоме боју садржи тзв. босанскохерцеговачку верзију косовске легенде са Милошем као главним јунаком. Друга косовска легенда, која је у жижки имала кнеза Лазара и његово свесно жртвовање ради искупљења исконских грехова, већ је била напустила косовске просторе. Године 1690. са Лазаревим телом и раваничким калуђерима напустила је косовске просторе да би, након више година лутања, зажи-

вела поново крај Лазаревих моштију, које су мир привремено биле нашле у Врднику, у тзв. Сремској Раваници. Желећи да староседеоцима, на очиглед, покажу добру вољу да се укорене у новим областима, Албанци су прихватили и највећу духовну вредност староседелаца — косовску легенду. Нису је једноставно прихватили, већ су је доградили. У српску епску легенду о косовскоме боју уградили су епску приповест о свом великом заштитнику, о светитељу који је чувао њихове домове у области Драча и Елбасана, одакле су пристигли на Косово. Тамо је њихов заштитник био Шин Бон, односно Свети Јован, односно Свети Јован Владимир. О некадашњем зетском краљу с почетка једанаестог века и зету бугарског цара Самуила, прича казује да је на превару убијен и глава му је одсечена. Прича даље казује да је Јован Владимир, након главоусековања, стао на ноге, узео у руке одсечену главу и са њом лошао ка месту вечитог починка. Тамо где је коначно пао, подигнут је манастир, њему посвећен. У њему је и сахрањен. Ову, драгу им приповест, Албанци су допевали епској легенди о косовском боју, коју су на Косову затекли. Тако, певају како Турци Милоша никако нису могли да савладају, пошто је овај убио султана Мурата. Оклопљени јунак успешно је одолевао свим нападима бројно надмоћног непријатеља. Тада им се саветом обратила баба (хтонично божанство). Посаветовала је Турке да скрену пажњу са јунака на његовог коња. У њему се крије Милошева слабост. Коњ јесте оклопљен, али не и по трбуху. Ако Турци победу у земљу копља и сабље са оштрицама на горе — убиће коња, срушиће Милоша, а на земљи ће га лако докрајчити. Турци послушају бабин савет. Немоћном Милошу коначно одсеку главу. Међутим, као и Јован Владимир у елбасанској причи, Милош устаје и са одсеченом главом у рукама полази да пронађе воду живота. У пољу раде мајка и ћерка. Мајка види Милоша, али наставља да ради не говорећи ништа. Ђерка подигне

главу и, такође, угледа чудног јунака. О своме виђењу намах прозбори. То Милоша урекне на месту и пада мртав. Ту ће бити и сахрањен, а над гробом ће бити сазидана и црква њему посвећена³.

Последице миграционих кретања и судбоносних сеоба могу се пратити и кроз ликове појединих епских јунака. Занимљива је епска судбина Ивана Влатковића, односно Ивана Новаковића, речју — Ивана Сењанина. За живота, Иван Влатковић је био моћан и опасан човек. Сачувано је писмо у коме предлаже венецијанском дужду да својим бродовљем потпуно затвори пролаз кроз Јадранско море. Сењски ускоци, предвођени вођама, капетанима и војводама, били су опасан противник, али, једновремено, и крајње неугодан савезник. Војно исувише моћан, а у командном смислу — изразито независан. Ни једно, ни друго се није допадало Аустрији и Венецији, па оне здруженом акцијом настоје да затру сењске ускоке заједно са њиховим добро утврђеним и брањеним градом, моћним Сењом. Године 1612. потуљен је Иван Влатковић, односно Иван Сењанин. Разлоге за такву пресуду нећемо овде разматрати. Годину дана касније, 1613. године, Сењ престаје да буде бастион и утврда сењских ускока. Заинтересоване велике силе, Аустрија и Венеција, успеле су да заувек уклоне незгодног савезника и непоузданог укућанина. Године 1613. Сењ је престао да опстоји као седиште сењских ускока. Ускоци су са породицама расељени. Напустивши град, који је за њих значио и уточиште и моћ, понели су собом у нове крајеве сећање

³ в. Глиша Елезовић: *Једна арнаутска варијанта о боју на Косову*, Архив за арбанаску старину, језик и етнологију, књига прва, св. 1—2, Београд, 1923, 54—67; Веселин Чајкановић: *Мотиви прве арнаутске песме о боју на Косову*, Архив за арбанаску старину, језик и етнологију, књига прва, св. 1—2, Београд, 1923, 68—77; Nenad Ljubinković: *Poreklo motiva nošenja odsečene glave posle pogubljenja u jednoj šiptarskoj pesmi o kosovskom boju*, Гласник Музеја Косова и Метохије, књига пета, Приштина, 1959—1960, 325—331.

на своје последње велике војводе и капетане — на Ивана Сењанина и на Јуришу Сењанина. У крајевима у којима су насељени, далеко од морских обала, новопридошлице су затекле живу, чврсто обликовану народну песму. Учинили су једино што су могли. Присилно удаљени од вољенога мора, одузели су својим последњим капетанима њихово бродовље. Усадили су их на коње, а често их принуђавали у песмама да се и пешице боре, како се не би *неприхватљиво* разликовали од епских јунака из крајева које су управо населили. Тако је Иван Влатковић, моћник у једном временском раздобљу, у песмама ускочких потомака лишен бродова којима је харао Јадраном и усађен на коња, на коме је, по природи ствари, тек изузетно за живота бивао. Из једне животне и епске ситуације пребачен је у другу епску ситуацију, у ону у којој за живота није стицао славу. Другачије епски живот није могао да настави, а једновремено, то је био једини начин да ускочке породице-новодошлице сачувају у новој животној и новој епској средини делић препознатљивог идентитета, делић славне прошлости⁴.

Последице великих миграционих кретања, многољудних емиграција и имиграција, очитују се и на многим корпусима епских народних песама. Познато је, на пример, колико је пажње посвећено ишчитавању тзв. *Ерлангенског рукописа* српскохрватских народних песама у циљу утврђивања и омеђивања простора на коме су песме сакупљене. Испитиваче је, у одређеној мери, збуњивала очигледна вишеструка разноликост песама. У *Ерлангенском рукопису* нашле су

⁴ Песме о Ивану Сењанину опширно је разматрала Марија Клеут у докторској дисертацији *Иван Сењанин у српскохрватским усменим песмама* (Нови Сад, Матица српска, 1987, 272 странице; о разлозима због којих Иван Сењанин није опеван као бродски капетан, већ као погранични хајдук види: Н. Љубинковић: *Усмено стваралаштво у сведочењима, сагледавањима, тумачењима (V)*, „РАСКОВНИК“ .Часопис за књижевност и културу, св. 53—54, Београд, 1988, 193.

се, једне поред других, епске песме које исказују различна верска уверења и национална одређења. Заступљене су три вере (православна, муслиманска и католичка) и више народа. Након Велике сеобе Срба 1690. и након аустријско-турског рата који је окончан миром у Пожаревцу 1718. године, на простору нове границе нашло се, у тренутку, мноштво људи и различитих вера и различитих националности. Међутим, то мноштво није дуго живело заједно, па зборник песама представља заправо аутентично сведочанство о различитости усменог епског (и лирског) певања након Велике сеобе и аустријско-турског рата. Приликом дужег напоредног, па и заједничког живљења, усмене епске песме се мењају, прилагођавају. Мада првобитна културна средина остаје дуже (па и дуго) времена препознатљива, ипак доживљава значајне промене. У томе смислу, драгоцено је размишљање Вука Стефановића Караџића. Њему се, у први мах, приписује да је најједноставније записати црногорске епске народне песме, примерице, од убоглица Црногораца, који су, после другог устанка, почели да се усељавају у околину Ужица. Вук Караџић је дуго времена упорно покушавао да организује добављање записа народних песама из Црне Горе. Молио је неколико пута и црногорског владика, старину Петра Првог Петровића. Но, и поред добре воље, владика за тако што није имао времена. Када је сазнао да Сима Милутиновић одлази у Црну Гору намеран да тамо сакупља народне песме, Вук је покушао да се са њим како договори, па да Милутиновић проследи њему песме, које по Црној Гори прибере. Временом су се сва договарања изјаловила. У једном тренутку, Вук је поверовао да све и није тако озбиљно, штавише да се до црногорских народних песама може једноставно доћи и у самој Србији. О своме уверењу и намерама обавестио је и Јернеја Копитара у писму од 12. односно 24. фебруара 1828. године:

„Ваља да сте читали у Фрушићеву писму за Симу Милутиновића, даје лепо био примљен од

владике, и каже да је задовољан са свим, и да ће многе пјесме јуначке и љубавне сакупити' итд. А Гагић пише за њега да остаје код владике Црногорскога, и да је сачинио трагедију Обилић, и да ће је послати у Нови Сад, да се штампa. Ако ја само одем у Србију, и одонуд се здраво вратим, ја ћу донијети више и љепши пјесама, него што ће он у Црној Гори скупити (у Ужичкој нацији има доста Црногорски и Морачки ајдука)⁵.

Касније је Вук одустао од такве намере схватајући да певање „црногорских и морачких хајдука“ није једнако у ужичкој нахији, како је било у матичној културној средини. Данас је немогуће рећи да ли је до овог новог сазнања Вук дошао спонтано, захваљујући превасходно изванредној интуицији и сјајном познавању народне поезије, или му је, пак, у свему томе битно помогао и рукопис Милутиновићеве *Пјеваније*, који му је доспео у руке крајем 1832. године. Било како било, Вук Караџић је на особен начин схватио шта се са народном песмом (посебно са епском) догађа приликом великих миграционих кретања. Спознао је да се намах по имиграцији почиње да одиграва процес прилагођавања и „уједначавања“, па, према томе, епске песме које су имигранти донели у нове просторе више нису у потпуности једнаке онима које су певали у матичној културној средини.

Вуков велики корпус народних песама, у целини посматран, веома је занимљив. Током два српска устанка, односно током једне дуге социјалне револуције (како бих радије рекао), мноштво народа је изгинуло, мноштво убегло, посебно у Русију, Румунију, Мађарску, а мноштво, пак, добегло са подручја петровићевске Црне Горе, из Босне и Херцеговине, са Косова. Вукова велика збирка народних песама настала је, дакле, на просторима који су били потпуно измеђени непре-

⁵ *Сабрана дела Вука Караџића*, књига двадесет друга, *Преписка*, III, (1826—1828), Београд, 1989, 718.

кидним емиграцијама и имиграцијама. Епске песме које су се ту обреле, потичући из различитих културних средина, тражиле су међусобни *заједнички садржилац*, наглашавајући садржинске и формалне дотцаје и преплете.

Велика збирка народних песама Вука Стефановића Карацића представља гигантску слику народног певања на просторима на којима су, захваљујући бројним великим, емиграцијама и имиграцијама, сучељене многе различне културне средине. У тренутку када Вук записује њихово духовно благо, оне јесу у процесу трагања за заједништвом, за заједничком, артифицијелном културном средином, као резултатом наглашених тежњи за сусретањем и уједначавањем етичких и естетичких норми и вредности.

За разлику од такве збирке, некоји други корпуси народних песама одражавају стање епскога (и лирског) певања на уским просторима и у оквиру готово јединствене културне средине. Старе бокелске рукописне збирке Јулија Баловића и Николе Мазаровића одлична су илустрација таквог случаја. Слично је и са будимском и лајпцишком *Пјеванијом* Симе Милутиновића, које, свака понаособ, али и здружене, верно одсликавају стање епскога певања у врло затвореној епској средини Старе Црне Горе и дела Старе Херцеговине.

Никако не треба помислити да су збирке сакупљене на уским просторима (на пример на острвима) једновремено и илустрације епског певања једне и јединствене културне средине. Јадранско оточје, примерице, често је кроз историју било изложено ударима великих таласа убегица. Тако, помињани спев хварског властелина и песника Петра Хекторовића — *Рибање и рибарско приговарање* — песмама које певају Паскоје Дебеља и Никола Зет, а записује Хекторовић, не одсликавају јединствену хварску културну средину, већ певање херцеговачких убегица, који су крајем петнаестог и у првим годинама

шеснаестогa века, бежећи пред Турцима стигли и до Хвара⁶.

Једна од неслућених последица великих емиграционих и имиграционих кретања јесте и тзв. оригиналност, односно стваралачка индивидуалност певача усмених епских народних песама. Певачева индивидуалност најчешће није ништа друго до потицање из одређене културне средине и одређеног епског басена. Каткад је она и тзв. резултат сучељавања, сукобљавања и уједначавања са другачијим културним срединама и епским басенима. У томе смислу, држим да је неплодотворно разматрати поетску особеност Вукових певача, на пример. Некоји Вукови певачи уистину јесу и самосвојни и препознатљиви песници. Пре свих Старац Милија и Филип Вишњић. У скромнијој мери Тешан Подруговић. Њих заправо треба проучавати у оквирима тзв. уметничке књижевности. Старац Милија и Филип Вишњић су врхунски песници раног српског романтизма. Међутим, о песничкој индивидуалности и изражајној препознатљивости Слепе из Гргуреваца, Слепице Јеце, Старца Рашка и других, не може се говорити. Стилистички обрти који се чине карактеристичним за Слепу Живану или Стојана Хајдука нису, заправо, индивидуална поетска одлика, већ жиг средине из које потичу, печат одређене „певачке школе“ из епског басена коме припадају и у коме су се кретали. Сүштинска разлика између усменог певања и писања песама и јесте у томе што усмени певач тежи да сопствену индивидуалност подреди колективу, *колективном индивидуалитету*. Циљ му је да слушао-

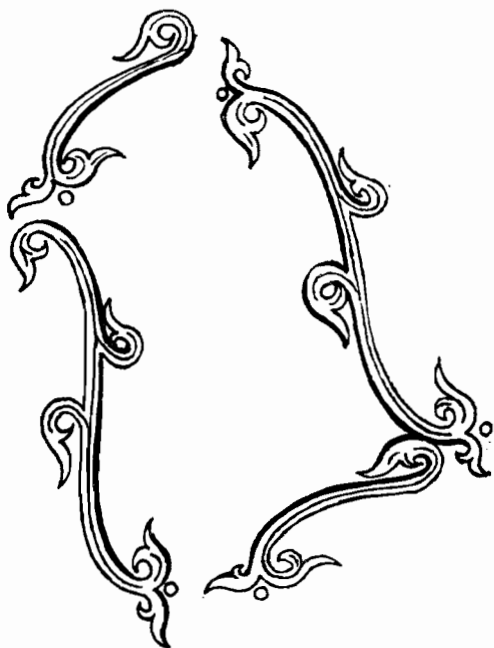
⁶ Лично не мислим, супротно Хекторовићевој изричитој изјави у посланици Микши Пелегриновићу, да су Хекторовићеви записи аутентични. Гласовита балада о Марку и Андријашу је пре свега, у строфама. Затим, самртничка реч Андријашева упућена мајци, коју треба да пренесе Марко, много подсећа на део Овидијевих *Метаморфоза* (треће певање, одељак о Актеону и Дијани), а Хекторовић управо у то време преводи Овидијеве песме *Од лика љувног (De remedia amoris)*. Која случајност!

ци прихвате његово певање или казивање као доживљај сопственога поетског остварења. У процесу преношења епских народних песама непрекидно се изнова тежи уједначавању култура. Ако пажљивије ишчитамо Вукове певаче, уочићемо да се тројица видно издвајају (Милија, Вишњић, Подруговић). Сву тројицу је сам Вук слушао. Извесно је, да Вук није у јесен 1822. године записао четири песме од Старца Милије, те песме би заувек пропале. Њихов песник и казивач, Милија, понашао се супротно устаљеним нормама понашања гуслара — њему није било стало до мишљења слушалаца. Филип Вишњић је сјајно опевао револуцију и устанике. Међутим, за њега се зна изреком да је песме, које је Вуку певао — сам саставио. Чињеница да их је Вук од Вишњића и записао, допринела је да творац до максимума сачува оригиналност и самосвојност поетскога исказа. Да је Вук коју Вишњићеву песму забележио тек од неког петог-шестог преносиоца, слика би била свакојако другачија.

Проучавање репертоара и песама појединих певача и казивача у циљу утврђивања песничке индивидуалности, у утврђивању елемената њихове особне поетике — мислим да је јалов посао. Међутим, исти тип проучавања може да пружи драгоцене резултате, ако се анализама приступи у жељи да се утврди степен *колективне* особности одређене културне средине, омеђених епских простора, или епских басена⁷.

Проблем *варијаната* је веома сложен. Делимично се мора разматрати и у склопу последица великих миграционих кретања. Међутим, варијанте настају из више разлога, који, уосталом, не морају бити ни у каквом међусобном сагласју. Варијанте настају и у току преношења једне те исте песме тако што се као преносиоци појављу-

⁷ Основне тезе овога текста изложене су у виду саопштења на Научном скупу слависта у Вукове дане, септембра 1990. године. Кривницом аутора објављује се са очигледним закашњењем.



ју изразито талентовани певачи, али и они други, скромних умних, а слабих певачких могућности. Неко допева штошта у корист песме, други то учини на штету, а трећи покаже да нема поуздано памћење, па час скраћује, час погрешно прелоси. Варијанте настају и као последице различитих конфесионалних и националних виђења истих догађаја. Варијантност песама често указује и на сукобе житеља различитих области (по правилу суседних) који се не морају разликовати ни конфесионално, нити национално. Такве области су познате и по томе, што узајамно измењују жестоке подругачице и ругалице или измишљају на стотине вицева на рачун блиских суседа. Тако Марко Краљевић на једним просторима јесте турска придворица и ноторна пијаница, а на другима јесте полубожанско биће које по казни изреченој на небесима служи горега од

себе, султана-смртника. На тим просторима Марко није ни алкохоличар, већ полубог, који и пије вино као полубог, а на једанк начин чини то и његов одани епски помагач, неземаљски коњ Шарац. Варијанте настају и приликом преношења епских усмених песама из једне културне средине у другу⁸. Варијанту тада ствара процес прилагођавања песме новој културној средини. Варијанте настају и преношењем одређених епских тема са једног епског јунака (или јуначкога пара) на друго, тој средини или певачу, познатијег или иначе прикладнијег. Но, проблем варијаната је ипак тема за себе, тек малим делом улази у склоп последица емиграционих и имиграционих кретања.

⁸ Ненад Љубинковић: *Преношење епских народних песама из једне културне средине у другу (у оквирима истога језика)* — особен вид усменог преношења, у зборнику радова *Књижевна превођење: теорија и историја*, Пожаревац, Институт за књижевност и уметност из Београда — „БРАНИЧЕВО“ — Пожаревац — Књижевна заједница Нови Сад, 1989, 211—215.

Мирјана Дрндарски

БАЈКА У СЕМАНТИЧКО-ЕТИМОЛОШКОМ ОСВЕТЉЕЊУ

Бајка је народна приповетка у чијем сижеу се преплићу стварно и нестварно. Тема бајке је борба за превладавање неке тешке ситуације, сиромаштва или природног недостатка, борба за личну афирмацију, а то је у бајци богатство, лична срећа, или рука лепе девојке или младића, најчешће краљевске кћери или сина. На путу ка успеху, у савладавању препрека, јунак добија помоћ типског помагача. Помоћ је директна или индиректна, посредством магичног предмета. У неким случајевима, јунак до магичног предмета долази случајно, или захваљујући сопственој сналажљивости и храбрости.¹

Јунаци бајке грађени су на принципу добро-зла, без икаквог психологизирања. Радња се дешава у димензионално изузетним просторима, изузетно великим или изузетно малим. У развоју радње активно учествује и природа, делујући на крајњи исход догађаја.²

Време бајке је неодређено. Догађаји се нижу сукцесивно, нема враћања у прошлост. Завршетком сижеа бајке завршава се и њено време.³

¹ О карактеристикама бајке и најважнијој литератури в. *Rečnik književnih termina*, Institut za književnost i umetnost, Nolit, Beograd, 1985.

² Д. С. Лихачов, *Уметнички простор скаске, Поетика старе руске књижевности*, Београд, 1972.

³ Д. С. Лихачов, *Затворено време скаске, Нав. дело*.

Рађња бајке има карактеристичан, унапред утврђен ток, што условљава њену типичну структуру, засновану на комбинацијама мотива, од којих сваки има своју посебну функцију.⁴

За разлику од фантастичне приче, која је заснована на фантастичном, бајка је заснована на чудесном. То значи да натприродни елементи у њој не ремете нормалан ток догађања и поредак ствари. Чуда која се дешавају никога не изненађују и не ужасавају учеснике збивања. Дешавају се као нешто нормално. За разлику од бајке, у фантастичној причи чудо је заиста чудо: оно ремети природан поредак ствари и изазива паничан страх јунака. Док је бајка израз и оличење човекових неостварених жеља, фантастична прича је израз човекових страхова и кошмара.⁵

За разлику од предања и мита, бајка не претендује на истинитост. Њена је сврха да забави, а овакав њен карактер одражава се и на њену рецепцију: слушаоци је прихватају као нешто измишљено, што се никада није стварно догодило, свесно прихватајући на тај начин сва њена чудеса као неку врсту чаролије која их преноси у свет маште, надања и жеља. Прича у којој се губе разлике између стварног и нестварног идеалан је начин да се побегне од стварности, а да се истовремено ипак остане у њеним оквирима. Да ли је нешто веродостојно и оствариво, престаје да буде важно. Тамо где не важе границе између реалног и нереалног све постаје могућно, што бајку чини једним од омиљених литерарних жанрова не само усмене, већ и писане књижевности, која веома успешно користи њене различите елементе и одлике.⁶

На недостатку „веродостојности“ инсистира и Вук, називајући бајке *женским* причама или *zag-*

⁴ В. Ј. Проп, *Морфологија бајке*, Београд, 1982.

⁵ Р. Кајоа, *Od bajke do „science-fiction“*, „Књижевна критика“, 5—6, 1971, 61—71.

⁶ О томе М. Дридарски, *Uvod у књигу Narodna bajka u modernoj književnosti*, Београд, Nolit, 1978.

кама: „Женске су приповијетке оне у којима се приповиједају којекаква чудеса што не може бити (и по свој прилици само ће за њих бити ријеч *гатка*, њемачки *Märchen*); а мушке су оне у којима нема чудеса, него оно што се приповиједа рекао би човјек да је заиста могло бити.“ У даљој жанровској типологизацији, Вук поставља паралелу са народним песмама: „Као што има пјесама за које се управо не може казати или су женске или јуначке, тако има и приповиједака које су између женскихјех и мушкихјех.“⁷

Према томе, битно семантичко одређење самог термина *бајка* јесте да је то прича о нечему „што не може бити“, чему се не може веровати. Ово важи и за одговарајуће термине у другим европским језицима.

У корену свих речи којима се у европским језицима означава *бајка* стоји глагол са значењем *говорити, приповедати*. Значење *неистинито говорити* дошло је касније.

У *Etimologijskom rječniku hrvatskoga ili srpskoga jezika* Петар Скок наводи да је *бајка* изведеница од глагола *бајати*. Првобитно значење овога глагола, који он везује за старословенску митологију, јесте *говорити*. Пежоративно значење речи, у смислу *лажно говорити*, развило се по њему вероватно из значења које овај глагол има на западном делу словенског говорног подручја, а то је *врачати*. У том смислу, *набајати* некоме нешто значило би некога *лажно извести*. Ово значење има старочешки *baји, bati*, као и летонско *baита* (*лажна вест*), што би одговарало латинском *fata*, односно грчком *féte*. Етимолошко порекло глагола *бајати* је у прасловенском корену *ba-*, односно индоевропском *bha-*, са значењем *говорити*, осведоченом на широком ин-

⁷ В. Ст. Караџић, *Предговор за Српске народне приповијетке* (1853), Београд, Просвета, 1988 (Сабрана дела Вука Караџића, III), 48.

доевропском простору, између осталог и латинском *fari* и грчком *femí*⁸.

Из истог етимолошког корена изведени су италијански термини *favola* (*прича са фангастичним садржајем, бајка, басна*), *folia* (*митска прича*) и *fiaba* (*бајка*). *Favola* је изведена из латинске именице *фабула*, а ова из глагола *fari* (*говорити*). Из именице *fabula* изведена је и реч *folia* (процесом лениције, губљењем интервокалног *-b-*, преко *faula* (на исти начин на који је од латинске речи *parabola* настала италијанска реч *parola*). *Fiaba* је настала укрштањем вулгарнолатинског *flaba*, што представља метатетички облик речи *fabula*, са северноиталским *fabia*.⁹ Овај последњи термин прихваћен је у Италији да значи бајку као посебан прозни фолклорни жанр, па је тако Итало Калвино својој антологији, најпознатијој у новије време, дао наслов *Fiabe italiane*.

У италијанском језику за бајку и приповетку постоје различите одреднице, различитом етимолошког порекла. Приповетка се означава термином *racconto*. Ова именица изведена је од глагола *contare*, а овај од латинског *computare* (*рачунаги, процењивати*).¹⁰ Истог етимолошког порекла је и француска реч *le conte* (*прича, приповетка*). Будући да у француском језику не постоји посебна реч за бајку, чудесни карактер приче истиче се додавањем овој основној речи карактеристичних атрибута: *conte de fées* (*вилинска прича*), *conte merveilleux* (*чудесна прича*). Слично је и у енглеском језику, у коме се бајка одређује као *fairy tale* (*вилинска прича*). Реч *tale* (*прича*) изведена је од англосаксонске речи *talu* (*приповетка*), а везује се за прагермански корен *talo* (*зарез у рабошу*). Из истог прагерманског корена, преко средњевисоконемачког *zal* (у значењу *број*, али и *говор*) и старовисоконемачког *zala*, изведе-

⁸ P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, I, Zagreb, JAZU, 1971.

⁹ G. Devoto, *Avviamento alla etimologia italiana. Dizionario etimologico*, Firenze, Felice Le Monnier, 1968.

¹⁰ Isto.

но је немачко *Zahl* (број) и *Erzählung* (приповетка). Ова реч, са истим значењем, забележена је и на скандинавском језичком простору: старонордијско *tal* (број или приповетка).

Посебан термин за бајку у немачком језику, *Märchen*, настао је од старовисоконемачког *marī*, преко средњовисоконемачког *moere* (вест).¹¹ Овим се враћамо на могућно значење *лажне вести* коју је ова реч могла имати, слично летонском *bauma*. Открива се семантичка повезаност и укрштање глагола *fari*, *femí*, *бајати*, у значењу *говорити*, а изведено од тога *извештавати*, и именица *fama*, *féme*, *баума*, у значењу *вест*, односно *лажна вест*. Све ове речи, како се видело, имају заједнички етимолошки корен (индоевропско *bha*-). У семантичко поље друге групе речи укључује се и немачко *Märchen*.

Други Вуков термин за бајку, *гатка*, као и глагол *гатати*, семантички су такође блиски термину *бајка*, односно *бајати*. Ова реч, која значи *прорицати*, *врачати* на неким просторима значи и *говорити*. У том другом значењу сачувана је у санскриту као *gadati*.¹²

Из свега излази да се различити карактер приповетке и бајке открива већ у етимолошком пореклу термина који их у неким језицима означавају. Два различита семантичка поља која се формирају у оквиру опште одреднице (*приповетка*) воде порекло од различитих речи, а своде се на два различита типа говора, односно извештавања. Када је у питању приповетка, реалистична и „веродостојна“, њен назив води порекло од речи која значи *приповедати*, *говорити* (руски *сказ*, српско *приповетка*). У неким језицима, као у италијанском, француском, енглеском и немачком, ознака за приповетку етимолошки води порекло од речи које указују на материјалну егзактност, на рачун, на број.

¹¹ F. Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache*, Berlin, 1963.

¹² P. Skok, *Etimologijski rječnik*.

Насупрот томе, бајка се смешта у једно друго семантичко поље, у коме елементи веродостојности нестају и уступају место имагинарном и произвољном. Овакво значење извире из неког тренутка у прошлости у коме је реч *вест* или *прича*, од које је она настала, у рецепцији говорних лица престала да буде нешто у шта су они безусловно били спремни да поверују. Термин тада почиње да добија другу конотацију: уместо тачне информације све више је подразумевао лажну информацију. Овакав термин, испуњен значењем лажног и неистинитог, лако се пренео на причу чија је основна карактеристика била да прича о нечему „што не може бити“, у смислу „причам ти причу“.

Љубинко Раденковић

СКОПСКИ ПРЕДРАТНИ ЧАСОПИС „ЕТНОЛОГИЈА“

Часопис „Етнологија“ покренут је 1940. године у Скопљу и излазио је само до априлског рата 1941. Издавач је било Етнолошко друштво у Скопљу, које је имало југословенски карактер, јер су његови чланови били из разних места широм Југославије. У импозантном броју од преко 120 чланова овог друштва среће се низ познатих имена наше науке и културе, као што су: Јован Вукомановић, Милан Влајинац, Герхард Геземан, Александар Дероко, Владимир Борђевић, Даница и Љубица Јанковић, Александар Петровић, Татомир Вукановић, Шпиро Кулишић, Јосип Матасовић, Душан Недељковић, Миливоје Павловић, Борђе Радојичић, Војислав Радовановић, Стеван Тановић, Јован Трифуновић, Атанасије Урошевић, Јован Хаџи-Васиљев, Алојз Шмаус, Јован Ердџановић и др. Најприсутнији сарадници у „Етнологији“ били су Миленко С. Филиповић, који је био и уредник овог часописа и Тихомир Р. Борђевић. Обојица истраживача су, иначе, иза себе оставили многобројна и значајна дела.

„Етнологија“ је излазила четири пута годишње. Међутим, због почетка рата у Југославији, излажење часописа прекинуто је после пете свеске. Обим овог гласила је четири табака.

Најзаслужнији за издавање часописа био је Миленко С. Филиповић (1902—1969), који је у то време био професор Универзитета у Скопљу

(од 1930. до 1941. године). Овај неуморни истраживач народног живота, порекла становништва, насеља итд, у свим градовима где се дуже задржао, оставио је обимне књиге и студије. Највише је боравио у Сарајеву, Скопљу и Београду.

У гласилу „Етнологија“ објављивани су различити етнолошки прилози, од краћих записа из народног живота балканских народа и примера њиховог фолклора до текстова теоријског карактера. Приликом покретања овог гласила, у његовој првој свесци изнети су и неки програмски задаци. У том уводном тексту, поред осталог стоји и овакво програмско опредељење: „Часопис неће заступати никакву искључиву теорију: он рачуна на сарадњу представника свих правца у савременој етнологији. Исто тако, у „Етнологији“, као и у осталим публикацијама Етнолошког друштва, обрађиваће се етнологија у најширем смислу, тако да ће се у њима објављивати и прилози из области сродних наука уколико имају везе са етнолошким проучавањима јужних Словена и других балканских народа“.

„Етнологија“ је имала 4 сталне рубрике и једну повремену. Основна и најобимнија рубрика била је *Чланци и расправе*, која је обично обухватала 3/4 часописа. Овде су објављивани научни и стручни радови, најчешће етнолошка истраживања везана за различите крајеве наше земље и радови су имали и резиме на неком од светских језика. Следила је рубрика *Ситни прилози*, у којој су објављивани кратки осврти и запажања од по пар страница. У рубрици *Питања и одговори* покренуте су две анкете: *Краљевић Марко у народном предању* и *Печалбарски фолклор*, и објављено је више краћих записа на поменута питања. Часопис је најчешће завршавао рубриком *Оцене и прикази*, у којој су, у по неколико редова, нотирале нове књиге и часописи из области етнологије, фолклора, историје културе и сл. Рубрика *Друштвене вести* била је повремена и ту су дата обавештења о Етнолошком друштву (најчешће спискови чланова Друштва).

За време излажења часописа „Етнологија“ у њему је своје прилоге објавило 28 сарадника (на крају овог прегледа дат је Регистар свих сарадника овог часописа). Међутим, часопис су „носила“ два сарадника: Миленко С. Филиповић и Тихомир Р. Борђевић, први са 12 објављених прилога а други са 8. Треба поменути да су у овом часопису започињали свој рад млади сарадници, чија ће научна делатност доћи после другог светског рата. То су: Јован Трифуновић,¹ Милорад Милошевић,² Шпиро Кулишић, Миодраг Ал. Пурковић, Борђе Сп. Радојичић, Светозар Раичевић и други.

По садржају „Етнологија“ се може поделити на неколико група тема. Најбројнију групу чине етнолошка истраживања, односно осврти на народне обичаје и веровања. Овде се могу уврстити радови: Т. Р. Борђевића, *Седмоврата Жича*; М. С. Филиповића, *Моба за тешке транспорте*, Ш. Кулишића, *Објашњење двеју божићних песама*; С. Тановића, *Јавне мађије у околини Бевђе-лије*, В. Сировине, *Крсно име у околини Добоја*; као и радови који третирају народне правне обичаје, а то су: М. Пурковића, *Одређивање мећа* и С. Раичевића, *Воденице и облици воденичне својине*. У другу групу иду два рада М. С. Филиповића који се баве питањима порекла становништва, односно миграцијама становништва на Балкану. То су радови: *Срби Голобрђани у Италији* и *Туркмени на Балкану*. Трећу групу радова сачињавала би музиколошка истраживања. То су радови Д. Јанковић, *Дебарске народне игре* и *Народне игре и песме у животу Бачвана*, као и рад Љ. Јанковић, *Народне игре у Хомољу*. Питањем народне уметности бави се М. Кус-Николајев у раду *Неолитски мотиви и безвремене карактер сељачке уметности*; из домена ономастике пише Б. Радојичић, *Женско лично име Дра-*

¹ Сарадник „Расковника“ Јован Ф. Трифуноски.

² Сарадник и уредник „Расковника“ Милорад Милошевић Бревинац, сада међу почившима.

гиња, док је рад Ј. Ердељановића, *Етнологија и социологија*, теоријско-методолошког карактера.

У расправи *Седмоврата Жича* (I, св. 1, стр. 3—19), Тихомир Р. Борђевић тумачи предање по коме манастир Жича има 7 заштитних врата, јер је постојао обичај да владар, после крунисања излази из цркве на посебна врата, која су за њим заштићавана. Порекло овог обичаја он тражи у распрострањеним магијским поступцима *провлачења* кроз различите отворе (шупљи камен, расцепљено дрво, прокопану земљу, испод жила дрвећа итд) који су извођени ради лечења, заштите здравља или ради порода. Из тога, Борђевић закључује да је пролазак владара кроз посебна врата цркве која су за њим затварана, требало да га заштити од зла које га може пратити. Веза између ових, на први поглед различитих поступака, заиста је пронађена. Међутим, пре би се радило о симболичком поступку преласка на онај свет кроз замишљену осу контакта (камен, дрво, црква), који владару треба да омогући бесмртност, односно власт над поданицима и на оном свету. Обичан свет, *провлачењем* на симболичан начин умире, да би се на тај начин ослободио болести која га прати. Ова расправа је подстакла неке сараднике „Етнологије“ да својим прилозима о ритуалном *провлачењу*, ову појаву, која је по свој прилици древног порекла, боље осветле. На ову тему су касније објављени краћи прилози Петра Маркичевића, *Провлачење испод плаштанице и Христовог гроба* (I, св. 3, стр. 183—184) и Душана Митошевића, *Провлачење испод плаштанице и слични обичаји на југу* (I, св. 4, стр. 230—231).

Моба као врста колективног рада веома је раширена код јужних Словена, констатује Миленко С. Филиповић у свом раду *Моба за тешке транспорте* (I, св. 1, стр. 20—42). Оне се сазивају ради свршавања послова око обраде земљишта и скупљања летине, за израду кућа и грађевина, за печење креча, за прављење ћерамида и сл. Постоје и мобе за *провлачење воденичких клада*, за

премештање дрвених зграда, за пренос црквених звона, великих комада камена и сл. које овде аутор назива мобама за тешке транспорте. У раду се даје опис начина преноса (зграде се преносе помоћу саоница које вуку волови, помоћу ваљака уз помоћ људске снаге, предмет се вуче по земљи, ношење клада на рукама, терет се вуче на влаку, помоћу кола) и констатује се да постоји опште правило да учесници мобе раде бесплатно. У транспорту се, ако је то најповољнији пут, користи туђе земљиште. Посебно су описани магијски поступци који се чине да би се транспорт успешно обавио (свлачење до гола једног човека који скреће на себе пажњу, кићење волова, ношење црвеног шала, као и обичај да звона могу да преносе само волови).

Садржајна расправа Миодрага Ал. Пурковића, *Одређивање мећа* (I, св. 2, стр. 65—84) претходи многим студијама које се баве народним правним обичајима. Народ је одређивао меће помоћу природних граница (планина, пољана, река, извора, бара, путева) или прављењем вештачких мећа, обично побадањем камена у земљу, или гомилом камења. У Србији се *мећни камен* називао: мећник, мејик, мрћан, мењик, мејњик, мергир, межник, мећа, мегњик, медник. Поред главног, већег камена мебаша, стављало се и по неколико мањих, или се стављају тзв. *тајни знаци* или *сведоци*, који се још турски зову *шаит* или грчки *испат* (ситан камен, шљунак, и сл.). Премећити земљу сматра се за велики грех у народу, јер та земља, по народном веровању, премебашу целог века виси о врату на ономе свету. У случају спора око мећа полаже се заклетва. Онај који се куне у истинитост својих исказа, обуче наопако хаљине свом најмилијем мушком детету, прекрсти руке над детињом главом и тако се куне. Или, ископа из земље бусен, стави на њега соли и хлеба, окрене се истоку, прекрсти се и каже заклетву. У неким крајевима, приликом спора око меће стављају на главу бусен, камен и катран и линија којом пробу, признаје се

за међу. На Косову и у Македонији онај који одређује међу носи око врата торбу у којој је камен или земља. Овај прегледни чланак писан је на основу опсежне литературе.

У раду *Воденице и облици воденичне својине у горњем Полимљу* (I, св. 3, стр. 135—139), Светозар Раичевић даје опис градње воденица у поменутом крају, њихово устројство, обичајно право везано за коришћење воденица, као и нека веровања везана за њих. У уводном делу се износе подаци из средњовековних споменика у којима се помињу воденице. У горњем Полимљу постоје два типа воденица: *поточаре* и *млинови са неколико витлова*. Поточаре се деле на: *коњаре* (мање) и *двоволице* (веће). Наведена је и терминологија везана за воденице (нпр. јаз, буква или стабањ, жглијѐб или кораб, мртваца, кобила, ле, остенац, коло, паприца, тулац, мучница, чекетало итд). Воденице припадају једном човеку, групи људи или друштвеној заједници. Заједничке воденице се користе по одређеном праву или се изнајмљују. Постоје редовничке воденице којима се служе братственици. Обичај је да воденице у току године не раде једино на Богојављење, на први дан Божића, на Ускрс и на св. Тројицу. Постоји веровање да сви воденичари неправедно узимају ујам па зато нико не може од њих да закући, а због тога и тешко умиру. У воденици ноћу стално гори ватра због ђавола који често навраћају у воденице. Описани су и неки магијски поступци лечења помоћу воде са воденичког точка која се назива *омаја*. Наведено је и веровање да жена која не може да доји дете, треба да се окупа испод девет воденица. Узевши велику присутност воденица у нашем фолклору, прегледни чланак С. Раичевића о многим њиховим аспектима, пружа могућност за свестраније сагледавање њиховог значаја (и значења) у народној култури.

Занимљив опис славе Срба у северној Босни даје у свом раду *Крсно име у околини Добоја* (II, св. 1, стр. 27—40) Вукашин Сировина. Сла-

ва се овде назива *крсним именом* и њу служи (не слави) свака православна породица. До славе се гаји прасе „кршњаче“, које се уочи славе коље и пече на ражњу. У недостатку прасета може се заклати теле али не ован или овца. Увече, уочи славе, домаћица меси славски хлеб („кува крсни кру“), али у њему не сме бити квасца, нити соде бикарбоне, а не сме бити од белог брашна већ од пшеничног. Кољиво се кува ујутру, на дан славе и носи у цркву на освећење, а тада се прави и крсна свећа од чистог воска. Пред славу се зову кумови и пријатељи, којима се шаље „поштење“, тј. ракија у једној боци. На дан славе, или како се овде каже „на лице“, долазе позвани кумови и пријатељи. Описан је и мање познати обичај „кумљење кума“ на слави а наведено је и више здравица. Овај рад је од интереса за компаративно проучавање српске славе, као архаичног ритуала из домена култа предака.

Рад Стевана Тановића, *Јавне мађије у околини Бевђелије* (I, св. 3, стр. 160—170), наставак је његовог интересовања за опис старих народних обичаја у околини Бевђелије у Македонији. Треба поменути његову обимну монографију о народном животу тога краја, која је штампана као посебна свеска *Српског етнографског зборника* у Београду (XL — 1927) под насловом *Српски народни обичаји у Бевђелијској кази*, као и његов рад, близак поменутом раду у „Етнологији“ који је штампан у *Гласнику Етнографског музеја у Београду* (IX — 1934), под насловом *Урок — уручовајне*. Тановић бележи да у околини Бевђелије постоје *корисне* и *штетне* мађије, које се изводе јавно или тајно. Постоје куће које по традицији преносе тајну *врачања* и народ се њих прибојава. Он јавне мађије дели на следеће групе: мађије ради материјалних користи (1), ради осигурања индивидуе од смрти (2), као предохрана од злих духова (3), за дочек пролећа и новог хлеба (4), против болести (5), ради прибављања видovitости (6), против урока (7). Свакако да ова по-

дела и није баш делотворна, али су подаци које је Тановић забележио у јужномакедонским селима од значаја за потпуније сагледавање магијске праксе јужних Словена.

Шпиро Кулишић, сходно идејама Фрејзера о анимистичком слоју у фолклору, покушава објаснити једну божићну песму у две своје варијанте (песма почиње стихом „Божић иде уз поток“) у свом раду *Објашњење двеју божићних песама* (I, св. 2, стр. 85—96). Значење ове песме објашњава се њеном везом са жетвеним обичајима из култа родности-плодности. Овакво тумачење Кулишић понавља у својим каснијим радовима о Божићу.

Питањем *пореkla становништва*, као што је већ поменуто, бави се у своја два рада Миленко С. Филиповић. Полазећи од предања да су се Срби из дебарске области, услед насиља Турака, иселили у 15. веку у Италију, Филиповић у свом раду *Срби Голобрњани у Италији* (I, св. 3, стр. 129—134), то и потврђује. Такође, и многи Срби, заједно са Арбанасима, иселили су се у јужну Италију из Албаније, после сламања Скендербеговог отпора Турцима. У другом раду (*Туркмени на Балкану*, II, св. 1, стр. 21—26), Филиповић трага за поменима о присуству Туркмена на Балкану. Номадски начин живота овог народа, поједине групе довео је и у Македонију, где су остали у сећању као варалице и разбојници. И у речнику галипољских Срба изразом „Туркмен“ означаван је хајдук, разбојник.

У „Етнологији“ су објављене и три музико-лошке расправе које су написале сестре Јанковић. У раду Данице С. Јанковић, *Дебарске народне игре* (I, св. 1, стр. 43—51) дат је опис народних игара у овом делу Македоније. Најповољнија прилика за игру јесте време од другог дана Ускрса до првог дана петка по Ускрсу (Источни петак), када се млади окупљају око цркве у свечаној ношњи и играју. Најлепше женске игре су: *меткалиштето*, *коло*, *Калино девојко* и *Бурјано*, а од мушких игара су се истицале: *девојче*, *бе-*

ло, црвено, машкото, тешкото, пајдушка и др. Муслиманске игре су биле: *черменика* и *чочек*. Од инструмената који су прагали игре спомињу се тупани и зурле, гајде и даире, а некад се играло и уз шупељку. У раду Љубице С. Јанковић, *Народне игре у Хомољу* (I, св. 2, стр. 109—115) истакнут је темперамент и опчињеност Влаха игром. Констатује се да у Хомољу не постоји велики број игара, али је упадљива њихова типска разноврсност. Игре *препишора*, *ропота*, *козја*, сматрају се влашким, док су кола српске игре. Скоро све игре имају двочетвртински такт, а прате их инструменти: *гајде* (од мешине с тиквом), *карабе* (од козје мешине без тикве) и *фрула*. Најчешће се у Хомољу игра на *саборима* (Велика госпођа, Преображење, Ивањдан), *заветинама* (Спасовдан, Тројица), *свадбама*, на *Привељу* (игра уз прескакање ватре за покој душа умрлих), а ту су још и *краљице* и *русале*. Трећи музиколошки прилог јесте *Народне игре и песме у животу Бачвана* (I, св. 4, стр. 204—227) Данице С. Јанковић. Овај рад је подељен на четири дела: народна ношња (1), народни обичаји (2), забаве и друге приредбе (3) и, стање народних игара у Бачкој (4). У забави народа овога краја видљиви су средњоевропски утицаји, али је сачувано и много традиционалног. Истакнуто је и пријатељство Срба у Бачкој са католицима Буњевцима. Рад је написан на основу писаних извора.

Својим теоријским поставкама истиче се рад Мирка Кус-Николајева, *Неолитски мотиви и безвременни карактер сељачке уметности* (I, св. 4, стр. 193—202), који даје солидну основу за разумевање народне уметности, али и фолклорног стваралаштва уопште. Аутор наглашава да је изражајни облик сељачке уметности колективан, заједнички за читаву једну етничку скупину и да уметничко стварање села није израз личног доживљаја појединца, него читаве заједнице, што народну уметност чини анонимном и безименом. Чак је та уметност, како доживљајно, тако и из-

ражајно у опреци са културном уметношћу, чији је носилац индивидуум. Поред *безименог* карактера народна уметност је и *безвремена*, јер је њено порекло у стваралаштву неолита. Она не познаје колоризам и нијансирање боја, већ у њој преовлађује полихромија, низање и оштро ограничење контрастних боја. Сељачка уметност се показује у два момента: кроз *дезорганизацију* или *декомпозицију* (прилагођавање нових образаца свом систему) и кроз *геометризаацију*. Овај последњи моменат је карактеристичан за уметност неолита, и аутор упоређује орнаменте са грнчарије неолита са сличним орнаментима из народне уметности. Покушај успостављања везе преко уметничких форми између неолита и нашег доба, заслужује пажњу, узевши да се и данас такве теорије код неких археолога нашироко образлажу (нпр. у истраживању руског археолога Бориса Рибакoва и других).

У студији богато поткрепљеној историјском и лингвистичком грађом, *Женско лично име Драгиња* (I, св. 2, стр. 97—108), Борђе Сп. Радојичић оспорава постојање личног женског имена *Драгиња* у средњовековним српским споменицима. По подацима који су овде наведени произилази да је ово име створио Видаковић и да га је одагле и Вук унео у свој *Рјечник* из 1818. године.

Као последња у прегледу студија и расправа у часопису „Етнологија“, јесте прилог Јована Ердељановића, *Етнологија и социологија* (II, св. 1, стр. 1—20). Циљ овог рада јесте упоређивање (по предмету и методу) двеју друштвених наука — етнологије и социологије. Етнологија се овде дефинише као наука о народима на Земљи која проучава постанак и развитак сваког народа и свих особина и појава које га чине народом. Циљ етнологије је да пронађе законе у етничком развитуку човечанства. Предмет социологије, Ердељановић види у истраживању појава људског удруживања, а то су међусобни људски односи у друштвеним установама и групама, облици људске друштвености, процеси који се збивају у

људским заједницама и њихови узроци или погодбе. Све то се може свести на основни предмет: *друштвеност, социјалност*. Он је противник дефиниције социологије као науке о људском друштву, јер сматра да је немогуће установити друштво као стварност. Разматра и методе ових двеју наука, истичући у етнологији постојање три главна метода: *еволуционистички, историјски и функционалистички*. Присталица је повезивања свих метода и самосталног избора начина истраживања. Противи се конституисању *културне антропологије*. Као социолошке, наводи следеће методе: упоредни (компаративни), индуктивни, дедуктивни, историјски и каузални. Сматра да су етнологија и социологија блиске науке и да се међусобно допуњују. Ердељановићев рад показује солидну обавештеност о развоју друштвених наука, мада је његов лични прилог решавању неких теоријско-методолошких питања доста скроман.

Треба поменути да су у „Етнологији“ објављене и три непознате Вукове фотографије из приватних збирки, које су касније, у другим публикацијама више пута прештамповане (Тихомир Р. Борђевић: *Вук С. Караџић*, I, св. 2, стр. 116—118).

Као наставак анкете из свог часописа „Караџић“, Тихомир Р. Борђевић још у првој свесци „Етнологије“ подстиче прикупљање података о Краљевићу Марку из народног предања. Као одговори на овај подстицај објављени су следећи прилози: *Два предања о Краљевићу Марку у Штину* (Иванка Милићевић), *Марково кале у Врању* (Ст. Степановић) — I, св. 2, стр. 124—126; *Марково гувно у Бериљу*, *Маркова стопалка у Галичнику*, *Марков прстен изнад Скудриња* (Вељко Перишић), *Марков камен* (Мил. Јел. Милошевић) — I, св. 3, стр. 186—188; *Марко Краљевић и сестра, Сваћа између Марка Краљевића и сестре му Ангелине*, *Смрт Краљевића Марка* (Вељко Перишић), *Марко Краљевић и манастир св. Андреје* (Иванка П. Милићевић), *Голеш камен у*

Г. Јеловцу (Јован Трифуновић), *Краљева стопа у долини Ибра изнад Рашке* (М. Ј. Милошевић), *Марков камен код Корише* (М. С. Ф) — I, св. 4, стр. 241—244; *Предање о Марку у селу Будинарцима, Краљевић Марко још увек живи* (Вељко Перишић), *Фрли камен у Ослару, Марков камен у Пустенику* (Јов. Ф. Трифуновић) — II, св. 1, стр. 57—62.

У последњој свесци „Етнологије“ објављене су и четири песме (једна од њих у две варијанте) о Марку Краљевићу, у запису Вељка Перишића: *Женидба сина Краљевића Марка*, народна песма из Штипа, *Јалнал Марко кона шаренога* (у две варијанте), *Марко Краљевић у гори, Краљевић Марко и дете Дукатинче* — II, св. 1, стр. 59—61. Од посебног значаја је песма *Јалнал Марко кона шаренога*, због свог врло архаичног садржаја. Овде је свој одраз нашао индоевропски мит о сукобу Громовника са његовим Противником, који се обично схвата и као противник људском роду. Атрибуте Громовника овде има Марко Краљевић, који прескаче с коњем девет планина и иде на Перин планину (веза са словенским богом Перуном) да напоји коња. Међутим, тамо је бела Самовила затворила све изворе, али је Марко посече, ослободи изворе и напоји коња. Врло сличан сиже налази се у стариндијској књижевности, где бог Индра (громовник) убија свога противника Вритру, који је затворио воде, и ослободивши реке омогућује плодност и изобиље. Наша народна песма указује да се на Балкану као противник Громовнику јавља вила, која је судећи према индоевропском миту, његова прогнана жена (која га је преварила са Змајем и коју је он протерао на други свет, одакле она постаје господарицом планине). Гранање ових сижеа може се пратити у кругу песама о Старини Новаку код балканских народа.

У првој свесци „Етнологије“ за 1941. годину, Тихомир Р. Борђевић покрене анкету под насловом *Печалбарски фолклор* (II, св. 1, стр. 55—57)

и ту објављује две цртице о печалбарима: *Срећна пара* и *Вести од печалбара*. Пошто часопис није више излазио и ова анкета је тиме била завршена.

У рубрици *Оцене и прикази* забележено је издажење следећих књига и студија: Ант. Лазих, *Етничке промене у Хомољу и Звижду*, Гласник Географског друштва XXIV, 83—90; Светозар Раичевић, *Култ свете Русе у Катланову*, Јужни преглед, Скопље 1939, 373—379; *О нашим Циганима*, Journal of the Gypsy Lore Society, London; Тих. Р. Борђевић, *Неколике кривичне празнове-рице у нашем народу*, „Полиција“ XXVI (Београд 1939), 687—699; А. Дероко, *Народно неимарство I*, Београд 1939; Миодраг Ал. Пурковић, *Светитељски култови у старој српској држави према храмовном посвећивању*, прептампамо из „Богословља“ (Београд 1939), стр. 24; (I, св. 1, стр. 59—61); Јован Ердељановић, *Основе етнологије*, издање Задруге Професорског друштва, Београд 1939, I, св. 2, стр. 126—128; Владислав Скарић, *Старо рударско право и техника у Србији и Босни*, посебна издања СКА, књ. CXXVII, Београд 1939, стр. 117; Тих. Р. Борђевић, *Неколики самртни обичаји у јужних Словена*, Годишњица Николе Чупића, XLIX, 70—84; Радмила Ивановић, *Оријенталске послатице. Алвацијски занат и разне врсте алви у јужној Србији*, Гласник Централног хигијенског завода, Београд 1940, 141—170; Атанасије Урошевић, *Главне географске карактеристике Косова Поља*, Јужни преглед, Скопље 1939, 359—363; Милован Гаваца, *Година дана хрватских народних обичаја*, I—II, Загреб 1939; Вукашин Силовина, *Сочаница и сеочани Радоњићи*, Развитак, VII, Бања Лука 1940, 86—89; Душан Штрбац, *Светковања и жртве у нашем народу*, Развитак, VII, Бања Лука 1940, 97—99; Zdenko Vinski, *Kulturna dobra i savremeni rat. Prilog civilnoj zaštiti spomenika i zbirke*. (Preštampano iz »Glasnika civilne zaštite«), Zagreb 1939; Krilić fra Branko, *Božični narodni običaji*, Franjevački vijesnik, XLVII (Visoko 1940), 75—91,

I, sv. 3, str. 188—192; *Mazedonien. Leben und Gestalt einer Landshaft*. Herausgegeben von Herbert Oertel, Wiking Verlag, Berlin 1940; Mihailo D. Petrović, *Božanstva i demoni crne boje kod starih naroda*, Beograd 1940; Günter Müller, *Über die geographische Verbeitung einiger Gebärden im östlichen Mittelmeergebiet und dem Nahen Orient*. Zeitschrift für Ethnologie, LXXI, Berlin 1939, 99—102; Franz Babinger, *Beiträge zur Geschichte des Geschlechtes der Malqoç — Oghlu's*. Estratto dagli Annali del R. Istituto Superiore Orientale di Napoli, Nuova Serie, volume I, Roma 1940; Chr. Vakarovski, *Brunnen und Wasserleitungen in Bulgarien* Folk-Liv, III (Stockholm 1939) 5—43; Радмила Ивановић, „*Нишесте*“ као храна одојчади. Социјално-медицински преглед, XII (Београд 1940), 319—322; Душан М. Митошевић, *Манастир Светог Марка у Петрову у околини Бевђелије*, Битољ 1940; Зденко Вински, *Наша сеоска архитектура и њена судбина*. Прештампано из Хрв. Ревизије XII (Загреб 1939); Сретен Вукосављевић, *Постанак приватне земљишне својине у нас*, Архив за правне и друштвене науке, књ. 40, бр. 2 (Београд 1940), 91—100, — I, св. 4, стр. 244—252; А. Дероко, *Народно неимарство II*, Београд 1940; Александар Петровић, *Основе социјално-медицинског рада на селу*, Београд 1940, — II, св. 1, стр. 62—64.

Мада је часопис „Етнологија“ скроман по обиму и мада је кратко излазио (ни целу годину и по), он је значајна појава у културном животу предратне Југославије, узевши да се јавио у Скопљу, где се наука и култура на европским основама тек стварала. Окупио је сараднике из скоро целе Југославије, који су у овом часопису покренули низ занимљивих питања из наше културне прошлости. Био је то замах ширења етнографских истраживања, која су у радовима неколиких наших предратних етнолога оставила значајан траг. Овај часопис сведочи и о доброј сарадњи између научника из различитих делова Југославије тога времена, као и о доброј инфор-

мисаности о стању европске науке. И овом приликом треба поменути изузетно залагање др Миленка С. Филиповића, научника великог радног елана, да се овакав часопис покрене и ажурно води.

Регистар сарадника часописа Етнолошког друштва у Скопљу — „Етнологија“

Уредник: др Миленко С. Филиповић

- Апостоловић, Риста — (I) 122—124, (II) 48—51.
Дујовић, Милија — (I) 55—57, 126—128, 182—183.
Борђевић, Тихомир Д. — (I) 235—241.
Борђевић, др Тихомир Р. — (I) 3—19*, 52—53,
58—59, 116—118, 179—182, 229—230, (II) 41—
—43, 55—57.
Ердељановић, др Јован — (II) 1—20.
Исаковић, Владимир — (I) 57—58.
Јанковић, Даница С. — (I) 43—51, 204—228.
Јанковић, Љубица С. — (I) 109—115.
Козарац, Василије — (I) 190.
Кулишић, Шпиро — (I) 85—96, 185, (II) 51—55.
Кус-Николајев, др Мирко — (I) 193—203.
Маркичевић, др Петар — (I) 183—184.
Марковић, Радулка — (I) 191.
Милићевић, Иванка — (I) 124—125, 243.
Милошевић, Милорад Јел. — (I) 119—121, 171—
—172, 188, 231—235, 244.
Митошевић, Душан Д. — (I) 230—231.
Окић, М. Таиб — (I) 172—174.
Перишић, Вељко — (I) 186—188, 241—243, (II)
57—61.
Пурковић, др Миодраг Ал. — (I) 65—84, 185—186.
Радојичић, Борбе Сп. — (I) 97—108.
Раичевић, Светозар — (I) 61, 135—159.

* Курзивом су обележени радови који имају карактер расправа.

- Сировина, Вукашин — (II) 27—40.
Станковић, Живојин В. — (II) 46—48.
Стевановић, Станиша — (I) 125—126.
Тановић, Стеван — (I) 160—170.
Трифунковић, Јован Ф. — (I) 244, 252, (II) 43—45,
61—62.
Урошевић, др Атанасије — (I) 53—55.
Филиповић, др Миленко С. — (I) 1—2, 20—42, 59,
60, 129—134, 174—179, 188—190, 191—192, 244—
—246, 247—251, (II) 21—26, 62—64.

Велимир Михајловић

ИЗ НАШЕ МИТОЛОГИЈЕ: ГУЦУЛ

Демон са оваквим називом регистрован је само у области Тимока и околини Пирота. Пошто су ово и једине потврде и то текстуално врло оскудне, јер се употребљавају само у клетвама, наводим их онако како су их аутори приказали. Јакша Динић у свом „Речнику тимочког говора“ овог демона помиње само једном: „Гуцул — зао дух. — Гуцул да те изеде“.¹ И у пиротском говору помиње се само у клетви: „Гуцул те изел, отрул те, да бог даде; гуцул га изело; гуцурица те изела, па му се изнутрица распадла“.² У речничком делу своје књиге Златковић изједначује реч *гуцур* и *гуцурица* уз које даје и значење *отров*³. Златковић се вероватно повео за фразеолошким обртом који се односи на тровање, па и распадање изнутрице, мада се у његовим примерима јасно види да је примарно значење ипак демон, „зао дух“ како је то тачно навео Јакша Динић. Глагол *изести* (*изјести*) се иначе често чује у клетвама и не везује се увек уз демоне, већ и за апелативе важне за здравље

¹ Јакша Динић, *Речник тимочког говора*, Српски дијалек. зборник, XXXIV, Београд, 1988, 56.

² Драгољуб Златковић, *Фразеологија страха и наде у пиротском говору*, Српски дијал. зборник, XXXV, расправе и грађа, Београд, 1989, 190.

³ *Исто*, 433.

човека, као на пример: „болес' те изела“, „изједе ме брига“ и сл. Оскудност података лишава нас могућности коментара детаља везаних за функцију овог демона, већ се једино може констатовати општи канибалски моменат који наглашава да у овом случају *гуџул*, исто као и ала, аждаја, вештица и сл, прождире људски род.

Етимологија је турска и показује врло занимљиву и необичну слику у односу на језик изворник. У недавно издатој репрезентативној „Турској митологији“, која обухвата импозантан број извора свих турских племена у Азији и Европи, оваква основа није ни споменута, што значи да ова турска реч није ушла у тимочки и пиротски говор као готова митологема, већ као позајмљени апелатив. Иста констатација важи и за бугарски језик који је сачувао реч *гудж*, *гуджук* у двоструком значењу: *пас без репа* и *кукурузни клип без листа, али са зрнима*. (Очито да је прво значење примарно). Бугарски етимолошки речник, који доноси овај податак, овај апелатив сматра импортом из турског језика који поседује дијалекатски реч *дисик* у истом значењу.⁴

На семантичком плану ова реч показује једну занимљивост која се јавља свакако као производ свесне контаминације мотива. Сматрам, наиме, да је семантички прелаз *пас без репа* > *демон* на подручју тимочног и пиротског говора био могућ само наслањањем на распрострањени еуфемизам *куси* који замењује *ђавола*. Огроман, скоро неслућени број комбинација везаних метафорички за *ђавола* даје за право Н. И. Толстоју који резолутно сматра да су Словени још далеко од тога да и лингвистички представе овог демона. Инвентар еуфемизама и метафора везаних за *ђавола*, ако би се ико предузео овако опсежног и дуготрајног истраживања, представљао би у консеквенци вишетомно дело! Да наведем само црногорско „*ђаво га позоба*“ које недвосмислено показује да се *ђаво* у народној свести ве-

⁴ Български етимологичен речник, I, София, 1971, 292.

зује и за птицу поред врло великог броја разно-разних и необичних трансформација. С друге стране, еуфемизам *куси*, као један, како је већ наглашено, од многобројних еуфемизама за ђавола, непогрешиво нас води ка клетви „стока без репа“ која се такође односи на овога демона. Другим речима, тимочки и широтски *гуцул* представља семантичку иновацију у односу на језик изворник, јер се ослања на еуфемизам *куси*.

Поменик

СЕБАЊЕ НА МОМЧИЛА ТЕШИЋА

Међу живима више није Момчило Тешић, песник, приповедач и записивач народних обичаја и веровања из села Глумча у околини Ужичке Пожеге. Његовим нестанком „Расковник“ је изгубио још једног од својих оснивача и вредног сарадника током више година. За својих осам деценија живота он је остао веран селу и, по броју објављених књига, један од најплоднијих стваралаца од оних, који су своју судбину везали за сеоски завичај. Ниједна власт није у њему убила пркос и поштење и није га претворила у слугу. Када је „Расковник“ почео објављивати научне текстове, он је дошао да нас упозори да не смемо заборавити сеоске песнике и основно усмерење које су оснивачи дали овом часопису.

Рад Момчила Тешића „Расковник“ је пратио још од првог броја. Већ тада је Драгиша Витошевић написао кратку белешку о њему (1968, бр. 1, стр. 31). Нешто касније, у два броја, поводом четрдесетогодишњице његовог рада, „Расковник“ му је објавио библиографију радова (1970, бр. 8, стр. 125—130, бр. 10, стр. 115—118). Осврт на дело Момчила Тешића и избор његових песама сачинио је Добрица Ерић у „Расковнику“ бр. 53—54 из 1988. године (стр. 119—138). Обимну књигу о овом сеоском ствараоцу написао је и објавио Драгољуб П. Бурин, под насловом: *Момчило Тешић, Песник и дело*, КИЗ Култура, Београд, 1991.

Уредништво

ЧАРОБНА ЛАМПА МОМЧИЛА ТЕШИЋА

(Поводом песникове смрти)

*Узалуд копах целог века,
будак не чукну у ђун пун злата.
Осећам само тугу без лека
и умор тежи сваког сата.*

(М. Тешић)

Дуго сам се спремао да напишем једну песничку похвалницу Момчилу Тешићу, но нешто ми се није дало, а сада, ево, десило се оно најтужније — да му, уместо здравице, пишем посмртно слово.

Момчило је, откад га знамо, био онако крхак, сувоњав и болешљив, али духом неисцрпан и физички непроменљив деценијама, па смо већ били навикли на њега таквог и веровали да је вечан, што на свој начин и јесте.

Његове песме за децу и о деци, које радо читају и певуше и одрасли, биће нам сваким даном све ближе и драже и трајаће све док буде деце и људи широм ове наше распеване и расплакане земљице, преко које је њихов творац проминуо тихо, побожно, скоро светачки, с чаробном лампом свог дара која још светли дуж његове дугачке и чворновате путање од колевке до гроба.

Чини ми се да нико није скромније и тише прошао кроз свет и живот од њега, да нико није за толико дарова добио мање уздарја, нити је ико остао оданији свом завичају и кућном прагу ни у животу ни у песништву од овог марљивог „дародавца из прикрајка“ и самотног сеоског летописца „окамењена лика“ још за живота — Момчила Тешића.

Други су мање давали а више добијали, други су слављени и хваљени, а Момчило је великодушно позиван на њихове светковине са уверењем да му се већ самим тим указује довољно почести. Он је све то мирно гледао из прикрајка, из своје тихе низије која је била изнад многих висина, и не само да се није љутио ни жалио ни на кога, него је снебивљиво и са детињом захвалношћу примао оно што би се неко присетио да му додели, у приликама кад се то већ није могло избећи или кад није било никог „пречег“.

А да је Момчило Тешић (песник одавно познат али никад достојно признат) заслужио много више од тога, потврђује и дуги низ реченица што их написао и потписао његови познаваоци и поштоваоци, разних генерација и занимања, који су умели да чују и да поздраве његову чобанску свиралу и њен јасни и чисти глас.

Додао бих, на крају, да је целокупно Момчилово песништво (а поготово оно за децу) једна празнична ниска од цвећа и росе, од пахуљица и кише, од зрелих јагода речи, ниска од свега онога што листа, цвета, класа, зри и зриче, што трчи, лети, пева и плаче под песниковим завичајним небом. То је бисерна огрлица коју је Момчило Тешић шездесетак година марљиво низао и пренизивао у осами да њоме дарује и безбрижну и тужну децу што скакућу по ливадама и булеварима нашег дела ове планете; и не само њих, већ и нас који, на срећу или несрећу, нисмо смогли довољно снаге и воље да одрастемо

сасвим и да се заувек преселимо у штуре пределе људске свакидашњице, далеко изван децјег завичаја и насушне и непресушне Момчилове поезије.

Добрица Ерић

Песничка обзорја



НИЗ ПРЕДЕЛЕ ПЕСМЕ

РАСКОВНИК

Човеколика рука,
отвара жене и катанце,
раскива зној са чела.
Корен јој спава међ закопаним благом,
па цвета на длану разбојника.

БОСИЉАК

На колевци и одру
душа Србина мирише.
Из девет башта вађен,
са иконе украден,
од невесте испрошен.
У води је преноћио
са стрелицом грома
и ноктом орла крсташа.
Змију из желуца изгони,
сишљиве коње кади,
овци разблудници богодарован.
Струк на угук,
од бабица,
од ђавола,
од себе.

Зоран Јерemiћ
Ужице

ПЕСНИК ЈУТРА

Заспаше ми овце јутра
У башти песме
Из мене потече чудесна нека река
Ја хтедох да одјашем
Уз брдо давних чежњи
Али ме лоза песме свеза
О чврсто стабло снова.
У долини где ми поток сан заорава
Грозд врана на тополи се љуља
Славуј ми пробуди песму
У жбуну маште расцветале.

Љубиша Милетић
Камијево

ЊИВА

Надраста себе
После сваке сетве
Блаженим болом
Са дланова људи
Буди сваки поглед
Пре рабања дана
Осмехом живота
Жедног миловања
Прогања свет
Бором са усана
Неразумном причом
За рабања нова.

Русомир Д. Арсић
Извор (Сврљиг)

ЗИДАЊЕ ОЦА

Оца не можеш да се сетиш
као неког човека,
прве љубави,
матуре,
броја пушке

и дана када си се венчао.
Њега се сећаш као бившег себе.
Загледаш се у сина ако га имаш,
на кажеш: исти мој отац!
Себе не помињеш,
јер не заслужујеш,
а није ни време.
Пред смрт када се око тебе окупе,
шапнеш: сахраните ме поред оца!
Син ти се заплаче,
дознавши како је саздан.

Слободан Ристовић
Севојно

ТАЈНЕ НОЋИ

Низ пределе песме грлица и шева
клизи свеже јутро у недрима лета,
сунце увек тако црвено изгрева
румен му јутарња звездама не смета.

Изронила рујна јабука с врх горе,
просуо се бисер поврх густих трава,
даљина се плави, мислиш да је море,
свежина мирисом жита провејава.

Шапћу беле врбе са жубором реке
о љубавној игри у ноћи на трави
што треперила је ко звезде далеке.

У срцима двоје док се зора плави,
клизи јутро бојом љубави и зова
и сâмо пијано од љубавних снова.

Михаило Кнежевић
Петка (Лазаревац)

ЗАВЕШТАЊЕ

Када ме не буде,
потражите ме на дну ока.

На дну своје душе,
у редовима песме које.
На кладенцу живота,
у огледалу вечности.

Звонимир Ж. Јовић
Пчиња

Приредио
Драган Кочишевић

Поводу



СЕРЕНАДЕ НА НАШЕМ ПРОСТОРУ

У Речнику књижевних термина појам *серенада* тумачи се као „љубавна песма која се увече или ноћу пева под прозором драге“. Порекло самог назива може бити двојако. Једни га изводе из провансалског *sera*, тј. вече, а други из италијанског *sereno*, што значи ведар, јер су се ове песме изводиле најчешће на отвореном простору, под ведрим небом¹.

Серенадом се сматрао и читав чин успостављања љубавног познанства, заљубљеност младића, певање о љубави, девојчина реакција. То је све прерастало у одређени вид комуникације заљубљених парова.

Први помени *серенада*, поред оних о њеној распрострањености у трубадурској Француској тринаестог века, потичу из прве половине шеснаестог века, доносећи карактеристичан опис њеног извођења.²

¹ *Rečnik književnih termina*, Nolit, Beograd, 1985. s. v. serenada.

² Alexander Berclav, *Ship of fools* (1509), Shakespeare, *Two gentlemen of Verona*, Pretorius, *Von den gedtsangen weche in grassaten und mumerien gebraucht werden: als guisniani, serenata und balleti*.

Документованих помена *серенада*, у овом смислу, током осамнаестог и деветнаестог века у Европи више нема. Постепено мењају функцију, развијајући се у својеврстан облик уметничке музике.³

Познато је да се *серенаде*, као љубавне песме, јављају у нашим крајевима у деветнаестом веку⁴, првенствено у војвођанским и славонским варошицама.

У лексиконима народне књижевности, не постоји реч *серенада*. Ове песме нису до сада третиране као народна творевина, нити су под тим називом и у тој функцији забележене у збиркама народних умотворина. А оне то несумњиво јесу. Прихваћене су, преношене и распрострањене, као праве народне песме. Име композитора, као и име песника не памти се, како је то и уобичајено за песме које народ прихвати.

У основи *серенаде* јесте чежња, која се изражава на посебан, трубадурски начин. Зато су *серенаде* својствене одређеним крајевима и одређеном типу људи. Разумљиво је зашто се, на пример, никада нису јавиле код Динараца у њиховој постојбини, већ код оних, који досељени у северније крајеве, кроз етнобиолошке процесе, мењају многа схватања, па и однос према жени.⁵

Насупрот њима, житељи широке панонске низије, па и житељи српских градова чије је опкођење према жени било далеко слободније, радо прихватају и негују овај обичај. Исто је и са приморцима, „вруће медитеранске крви“.

У босанским и јужносрбијанским крајевима, специфична културна средина, одређена и омеђена посебношћима оријенталног и исламског утицаја, ствара другачији однос према љубави, а самим тим и према жени. Благ поглед и ведар

³ Познате су серенаде за гудаче В. А. Моцарта и П. И. Чајковског.

⁴ Борислав Михајловић, *Српско грађанско друштво 18-тог века, Од барока до класицизма*, Београд, 1966.

⁵ Владимир Дворниковић, *Карактерологија Југословена*, Просвета, Београд, 1990, 375.

осмејак вољене; остајао је сакривен иза густог зара, изазивајући чежњу, севдах. Севдах ствара музички облик — севдалинку⁶. „Што даље драга, то болнији севдах, што тежи приступ у њену близину, то луђа чежња“⁷.

Сличност између *серенада* и *севдалинки* је несумњива. Основа им је иста. Међутим, севдалинке су само изражавале жељу, и то у „чађавим механама“, међу мушким светом, док су оне, које су биле узрок свему, остајале сакривене у затвореним кућама, иза мушебрака.

Муниб Маглајлић помиње у књизи *Od zbilje do pesme*, да је било и неких севдалинки, које су „као момачки лирски монолози, певане под пенџером драге у ноћној тишини и осами“, и које се као такве још више приближавају функцији извођења *серенада*⁸.

Серенаде су имале и одређену форму извођења. Наравно, постоје специфичности војвођанских и српских варијанти, али цео чин одвија се мање или више једнако. Ноћу, између девет и десет часова, када се почну гасити светла, млади момци орни за песму и авантуру, крећу у походе. Њихов наум ни лоше време, киша, снег није могло да спречи. Лети је све лакше ишло, јер су топле, звездане ноћи само повећавале драж љубавних похода.

Двојица, тројица, понекад и више момака, прво се договоре: какав ће бити редослед кретања, репертоар, начин музицирања. Обавезно је један међу њима био „музичар“, односно онај који лепо пева или свира. Пошто су *серенаде* везане за градску традицију и урбанизована села, користили су се највише инструменти градског порекла. У Војводини су то најчешће биле хармоника и тамбура, а по Србији, поред ових, још и гитара,

⁶ Munib Maglajlić *Od zbilje do pesme*, Glas, Banjaluka, 1983.

⁷ В. Дворниковић, *Карактерологија Југословена*, Просвета, Београд, 1990, 384.

⁸ Munib Maglajlić *Od zbilje do pesme*, Glas, Banjaluka, 1983.

затим виолина и флаута. Међутим, занимљив је пример из Српског Итебеја у Банату, где су се у прво време, по речима казивача, користиле и гајде, несумњиво под утицајем сеоске традиције. Временом се њихова употреба смањивала, док се није и сасвим изгубила.

Класична ликовна представљања трубадура и трувера под прозором драгана, јесу обавезно са понеким инструментом, углавном трзачким, који су били погодна пратња. У нашим крајевима, пак, инструменти, рекло би се, нису толико битни. Њихова употреба је у извођењу *серенада* свакако била пожељна, ради својеврсног обogaћења звука. Међутим, они нису били неопходни, јер је мало ко и знао да свира. То није могло спречити извођење серенада, већ је само условљавало број и избор инструмената, или, пак, само истицало леп глас и добру вољу певача.

Број песама извођених под једним прозором био је различит. Понекад само једна, некада две-три песме, а каткад се изводио и „читав концерт“.

Однос девојака према овом обичају био је различит, у зависности од краја и степена развоја породичних односа. У Војводини девојке су поноћну променаду са жудњом примале. У слатком ишчекивању дрхтале су испод покривача, да би на први акорд скочиле из кревета и палиле шибицу или свећу, као знак да су будне. Ако прихватају удварање, ако знају ко је младић који пева под њиховим прозором, оне би пламичком направиле троструки вијугави круг у тами. Тада би се срећни и задовољни момци упутили другим прозорима или, пак, својим кућама. Ако, напротив, девојка неће да да знак од себе, Војвођани би у традиционалном стилу испевали подругачицу:

Под прозором мој миле,
осуши се две-три киле.

или

Ти већ сплаваш морско прасе,
тебе мори свињски сан.

Спавај, спавај, лаку ноћ,
гризле те буве целу ноћ.

У Србији у селу Кнић, недалеко од Крагујевца, девојка у оваквим ситуацијама није смела да пусти ни глас од себе. Понека, изузетно окуражена, тихо би одшкринула прозор, али никакав други знак није давала⁹. Породице девојака, такође су различито реаговале на серенаде. У Војводини, на пример, била је част породици да је женско чељаде лепо и жељено. То ће једнога дана омогућити бољу удају. Зато су родитељи у мраку и сами слушали серенаде и тиме прећутно давали подршку. Ако би, пак, били изузетно строги и старомодни, момци би знајући то, одустајали од своје замисли. Неретко, ипак, долазило је до смешних ситуација, када би понеки упорни момак добијао „кофу воде по глави“, и када би се, уз псовке, у трку удаљио.

Занимљив је податак Олге Каранац, старе Нишлијке, да су у њеном граду некада „ишле серенаде“, али само међу „простијим“ светом, који су, по њеном мишљењу, чиниле занатлије и „ситни“ трговци. Податак је занимљив, јер пружа могућност посматрања опстанка серенада из другог угла — социјалног. Комуникација, коју су оне пружале, била је несхватљива вишим нишким друштвеним слојевима. „Простији свет, из разних крајева досељен, једва би дочекао тако романтичан, а директан и сигуран доказ љубави.

Песме, које су се певале, одувек су биле оне које су садржајем одговарале приликама. У нашим крајевима, то су између осталих и оне које почињу са: „Тихо ноћи“, „Спавај, спавај, злато моје“, „Снивај ми, снивај злато“, „Отвори бело Донче вратанца“. За њих је карактеристично да

⁹ Током децембра месеца 1991. године под окриљем ФМУ у Београду, остварено је теренско истраживање у селу Кнић у близини Крагујевца, где су нам казивачи, поред обиља свакојаких информација о локалном фолклору, казивали и о постојању серенада и њиховом извођењу.

су у почетку имале познате ауторе мелодија и текста, али су се толико брзо шириле усменим путем, да су се имена стваралаца заборављала. Тако су у свести казивача ове песме биле потпуно народне. О томе сликовито говоре речи:

„Прелазиле су те песме са жица једне тамбурице на другу: почете као серенада испод кокет-фенстера у главној улици, обилазиле су све сокаке и пенцере једног града: песма из Сегедина доспевала би у Карловац, неко би понешто додао, неко променио, а понеки педант верно и тачно преписао. Заборављен и непризнат изгубио би се аутор, а песма би весело скитала по равницама Паноније, улазећи често споредним сокаком у исти онај град са чије је пијаце и кренула у обилазак.“¹⁰

Понекад певачи, жељни да по сваку цену очарају драгу, у функцији серенада изводе и разне популарне мелодије. Тако су Смиља Ђокић из Черевиха, певали познату италијанску канцону „Torna a Sorrento“, да би се осамдесетих година свог века, младим Панчевкама као серенаде певале популарне песме модерних рок-група уз пратњу гитаре. Ово су можда и последња, већ врло ретка извођења серенада.

Са друге стране, у селу Кнић, као серенада певала се једна од традиционалних песама „на бас“. „Певај ми, певај, соколе“, која је, вероватно због одговарајућег текста, заузела место у извођењу овог чина. Казивачи су први пут „дошли у серенаде“ после рата, и то, кажу, угледајући се на варошкву моду. Тако су овде серенаде израз помодарства и особног процеса урбанизације. Добро су дошле и као вид углаћенијег приступа девојци. Раније их, свакако, није било. Кажу да није ни могло да их буде, јер није било погодних прозора, а ако их је и било, нису могли да им приђу од опасних „паса-чуваркућа“. Када су услови за серенаде и овде постали по-

¹⁰ Борислав Михајловић, *Српско грађанско друштво 18-тог века*, Од барока до класицизма, 1966, 239.

вољни, сеоске јуноше искористиле су стару, познату песму, која је садржајем текста одговарала, а коју су још њихови родитељи певали на прелима. Сада је „Певај ми, певај, соколе“ постала песма у функцији отвореног исказивања љубави вољеној особи. Пошто је песма певана у традиционалном стилу певања „на бас“, о инструменталној пратњи није било речи.

Серенаде су тековине вароши, а кроз њихово распрострањање може се сагледати и својеврстан развој песама, које се притом изводе. Оне су махом развијеног облика и мелодике, јасних тоналних односа. Структура је најчешће строфична. Строфе су обично период састављен из две музичке реченице, које обухватају један двостих. Као развијенији облик јављају се строфе што носе различит мелодијски материјал, који доноси извештан контраст, у коме се, можда, препознаје каснија појава рефрена. Следећи корак у развоју ових градских песама јесте да други део, односно друга строфа, постаје потпуно контрастна.

Најразвијенији облик серенаде, забележен је у војвођанском селу Српски Итебеј, где су се три различите песме удружиле, чинећи јединствену форму. У том серенадном „циклусу“, први „став“ је популарна песма „Тихо ноћи“, која и сама има развијен облик троделне форме *a b a*. Други је позната далматинска песма „Ако си легла спат“, која контрастира карактером, метром и темпом. Трећи „став“ је, како казивачи кажу, „припев“, заправо музичка реченица која заокружује целину. Она је испевана *rubato*, спорог је темпа и мирне мелодике. Важно је напоменути да је ово поређење са одређеним формама уметничке музике само илустративно, јер су и песме посебно, а и читава серенада, мање развијене форме. Акценат није постављен, као што је уобичајено на трећи, већ управо обрнуто — на други „став“. Тиме је постигнут карактеристичан антиклимакс, који и одговара читавој ситуацији у којој се песма изводи. Наиме, после извођења серенада сви су се разилазили кућама, на спавање.

Текст последње песме, а и карактер њене мелодије као да је врста успаванке упућене вољеној.

Овај случај спајања песама у циљу грађења новог, сложеног облика песме у функцији серенаде — свакако је занимљив. Показује људску и стваралачку потребу за развијањем и заокруживањем форме, те стога и заслужује нашу пажњу.*

Селена Литвиновић

* Овај рад садржи већи број нотних примера, који из разлога техничке природе, на жалост, нису могли бити објављени.

Пабирици



СВЕДОЧАНСТВА О ХАЈДУЧИЈИ У СРБИЈИ У 19. ВЕКУ

Кнесу Милосаву Здравковићу

На одговоръ твога писма у комъ ми јавляшъ за айдуке кое си съ войводомъ посѣкао и главс послао, толико ти одговарамя, да се никъ уна-предакъ усудио ниси айдука кога жива ухватишъ посѣћи, еръ ни войвода ни ти власти те неймате айдука кой живъ у руке падне посѣћи.

Зато добро упамти одсадъ кадъ ухватишъ жи-вога ти по твоимъ момцыма пошли. Що е нужда предавати войводи да войвода шалѣ. Кадъ ихъ вы гоните и хватате то за изгублѣнѣ живота у напредакъ да ниси учинио.

У Бѣлграду 26-г Маја

817

Милошъ Обреновићъ

На полеѣбини акта*:

Одъ Верхов. Гсдара Милоша
Благородномъ Оборкнесу
Милосаву Здравковъ
с честію

У Свилаенцу

Округао печат

* Архив Србије. Збирка Мите Петровића, бр. 2559.

Белешка И. Н: Милосав Здравковић-Ресавац био је син ресавског кнеза Милије, кога су Турци на превару убили и главу на колац набили. Видевши то, његов син Милосав оде у Ресаву где је учествовао у Таковском устанку 1815. Тамо је био и остао старешина у Ресави до 1839, када је прешао у Београд и постао државни саветник. Ту је стекао велико имање и бројао се, после Милоша, у најбогатије људе у Србији. Био је умешан у Милетину и Вучићеву буну 1842. Умро је и сахрањен у Свилајенцу.

Милићевић М. Б.: *Кнежевина Србија*, Београд, 1876, 1114—1115.

Припремио
Илија Николић

ЈЕДНО ХАЈДУЧКО ПИСМО-УЦЕНА ИЗ ПРОШЛОГ ВЕКА

(Адреса писма)

Дати се
Јанку Голубовићу у село
бирпаш

Шаље х. х.
(Прва страна)

Јанко већина
људи се лаћала да се ти
осечеш памите жао Али људи ме ту
чувају па морам да поступим
како кажу но они веле оволико
дасе ти осечеш 100 дуката. Али
данаси вићу да ти немаш
ти новаца не преко људи но
оволико мораш дати и то 30 дуката
аверујми да није ни то право
али морам па штаћути само
оволико бите молијо да ником
не смеш јавити јерје боље
зате Ако желиш дасе састанеш
самном и спреко људи мош
ме наћи сазнам даси
на падат памите жао
верујми идаси чуо преко
људи каквисам човек
паме тражи преко људи неће
бити рђаво

твој кајдук Ш Шишковић (?)

(друга страна)

данас виђу те новце да имаш
којети тражим само тајно
Бољеје да ћутиш
пати јављам од кад писмо
добијеш за 2 дана даме наћеш
паћути праву истину казати
јер сам прави хајдук
верујми да јавиш власти
нијети вајде но наћиме
преко људи то није много
јаћу од мои новаца дати
ти дас огласиш даси
дао 100 дуката

Опет твој кајкуд
Ш Шишковић

Писмо је писано тешко читљивим рукописом, црним мастилом. Налази се у приватном власништву.

Припремио
Љубинко Раденковић

Одзиви

УСМЕНО НАРОДНО СТВАРАЛАШТВО У СВЕДОЧЕЊИМА, САГЛЕДАВАЊИМА, ТУМАЧЕЊИМА (IX)

Миле Недељковић, *Слава у Срба*, Београд, Вук
Караџић, 1991, 357 страна + 2.

Годину дана после објављивања одличне књиге *Годишњи обичаји у Срба*, која је са многог ра-злога добила и награду Вукове Задужбине, Миле Недељковић се огласио и другом значајном књигом — *Слава у Срба*. Реч је о природном наставку. У *Годишњим обичајима у Срба*, обичају слава посвећено је највише пажње и простора (стр. 205—226). У читању и јесте најважнији обичај српског народа, обичај по коме су Срби били и остају препознатљиви. У капиталној књизи *Годишњи обичаји у Срба*, слави јесте дато највише простора. Међутим, сама проблематика књиге захтевала је обраду и свих других обичаја. Због тога се Недељковић књигом *Слава у Срба* изнова и исцрпно враћа овоме српском обичају.

Историјски тренутак је условио и да се књиге *Годишњи обичаји у Срба* и *Слава у Срба* у знатној мери разликују. Прва је обимна, енциклопедијска књига у којој је садржана огромна фолклорна грађа, у којој се прецизно и исцрпно наводе извори и стручна литература. У тежњи за што већом тачношћу недвосмислено се казује и подвлачи како изгледа који обичај у једном, како у другоме крају. Читалац, био он стручњак, специјалиста, био он радознали читалац жељан ширих и потпунијих сазнања, добиће тачно обавештење.

Књига *Слава у Срба* није прављена као енциклопедијски текст. Намењена је, пре свега, најширој читалачкој публици. Пре свих, онима који су се славских обичаја били одрекли у једном дугом, готово полувековном раздобљу. Поред славе, одређујућег обележја српског народа, одрекли су се и самог српског имена. Једни су то учинили из страха, а други из искреног убеђења да се, ради живота у заједници, треба и одрећи

понекег, па макар ти до тога и било посебно стало. Данас су и једни и други изненађени, уплашени, опхрвани незнањем. Изнова се окрећу цркви и српству. Међутим, много шта је заборављено. Последњих година поново су упаљене многе славске свеће, а њима је придодат славски колач купљен код пекара и жито набављено код посластичара. Извесно је, ретки су крајеви у Србији у којима је *слављење славе* још увек обред, дакле чин са елементима тајновитости, побожности, дубоке вере у смисао и неопходност извршавања и најмањег детаља обреда. У највећем делу Србије *слава* се претворила у *обичај*. Домаћин тада често наглашава да славу држи због родитеља, због предака, „јер тако је у кући увек било“. Дакако, детаљи за њега немају никакав значај. Свеједно је да ли је свећа воштана или је бела, да ли је освећена водица уочи славе и са којом водом је замешен славски колач, а уз жито ће се често наћи придодат шлаг. Свима онима који желе да славе изнова, свима онима који би желели да славе на једнак начин, како су то чинили њихови преци — намењена је Недељковићева књига. Сачињена је веома прегледно. Садржи неколико већих целина у оквирима којих постоје одељци посвећени конкретном појму, чиниоцу или предмету. Веће целине, односно поглавља су: Слава као народна повест, Припреме за славу, Славски дани, Чиниоци славе, Преслава, Нека питања славе, Напомене о слављу, Славско беседништво, Веровања и празноверие о слави, Српске славе, Одабрана славска јела. Свакако са највећом пажњом треба прочитати поглавље Чиниоци славе. У њему је јасно изложено који су, и због чега су баш они, битни чиниоци славе: вода, ватра (жар, кандило), светлост (свећа), мирис (од биља — босиљак, од дрвећа — смола, тамњан). Детаљно је размотрен обред који се одиграва за трпезом у кући. Подвучено је који све предмети морају бити на столу. Посебна пажња је посвећена распореду за славским столом, а затим радњама које се приликом обреда славе чине за столом. Неке од њих, чини, по правилу свештеник (свећење, кропљење, чтеније, помен укућана, кађење, благосиљање), а друге домаћин и свечари (дизање у славу, молитва, васлава, благосиљање, сечење, односно ломљење колача, наздрављање). Многе ће привући поглавље Напомене о слављењу, које представља својеврсни кодекс понашања на слави, а, по правилу, објашњава и разлоге због којих тако ваља чинити. Домаћице, али и свакога ко је жељан доброг залогаја, привући ће, несумњиво, славски кувар са стотину пробраних јела. Посебно је занимљиво додатно поглавље у књизи — Слава Караборђевића у Тополи, у коме је пренето описаније славскога обреда у Тополи, у дому Караборђевића, 1847. Домаћин је био Караборђев син, кнез Александар Караборђевић, а опис су објавиле *Новине београдског читалишта* исте године.

Испитивачима усменог народног стваралаштва посебно ће бити драгоцено поглавље о славском беседништву. Парадоксално јесте, али од свих облика усменог стваралаштва, најмање је испитивано, најмање и прикупљено — усмено беседништво. Невелика грађа тога типа разбацана је по етнографским и антрологеографским студијама и чланцима и, углавном, остала је изван видокруга испитивача усмене народне речи. Славско беседништво Недељковић представља од тренутка позивања на славу до часа одласка са славе. Навео је примере усменог беседништва: пред мешење колача, пред грабење свеће уз метанисање, уз упаљену свећу, уз кађење, после кађења, при поливању пшенице вином, при узимању пшенице, уз сечење великог колача, благослови и узвратни благослови, благодарења, молитава, васлава, домаћинова здравица, прва здравица домаћина о навечери, прва домаћинова здравица о слави, здравица уз прву чашу хладне ракије итд.

Битна одлика књиге, као и њена намена, узроковали су и једну ману. *Слава у Срба* писана је са наглашеном жељом да свима које славски обред интересује — пружи што је могуће више различитих обавештења. Здрављено посматрана, та обавештења одлично исказују сву сложеност славског обреда. Међутим, славски обред није у свим деловима српског народа једнак. Неки детаљи, које помиње Недељковићева књига, запажени су тек на једном месту, понеки само у ужој регији. Може се, дакле, догодити да читалац стекне утисак да све што је у књизи наведено и побројано — представља слику *идеалног славског обреда* и да мора да се поштује, а није тако. Недељковић је, очигледно, помишљао и на тај проблем и вероватно је због њега онако исцрпно обрађивао *чиниоце славе*, који јесу битни за славски обред, а пажљивом читаоцу све објашњавају.

За разлику од књиге *Годишњи обичаји у Срба* у којој је литература навођена уз сваку енциклопедијску, односно лексикографску одредницу у тексту, у књизи *Слава у Срба* стручна литература и извори из којих су преузети примери — саопштени су на крају књиге. Пажљивије читање литературе показује да није сва ни наведена, односно да се аутор определио за тзв. значајније и обимније изворе и стручну литературу. Изаоставио је књиге, студије и чланке из којих је црпео тек један или два податка за књигу. Уосталом, *Слава у Срба* и није намењена превасходно стручњацима, већ управо широкој читалачкој публици, а њој је тако што, свакојачко, непотребно.

Жарко Требјешанин, Представа о детету у српској култури, Мала библиотека Српске књижевне задруге, Београд, 1991, 423 стр.

Књиге посвећене проучавању народне педагогије, посебно оне које разматрају народна схватања и обичаје у васпитању детета — веома су ретке у нас. И не само то! Њихова појава, чудном и застрашујућом игром случаја, догађа се увек у освит крвавих ратова. Прво монографско дело посвећено народном васпитању детета, „од магијских радњи за плодност, па све до зрелости детета“ јесте књига Јована Миодраговића *Народна педагогија у Срба или како наш народ подиже пород свој*. Штампана је 1914. Гласовити етнолог, фолклориста, социолог, културни историчар, Тихомир Р. Борђевић, објавиће 1941. године књигу *Деца у веровањима и обичајима нашег народа*. Она представља солидну, озбиљну полазишну основу за сва даља испитивања. Књига Жарка Требјешанина обелодањена је 1991. године. Има се утисак да свеукупна проблематика везана за планирање потомства, васпитање и развој детета, ступа у жижу научних и стручних интересовања увек у предвечерје апокалиптичних времена.

Књига *Представа о детету у српској култури* осмишљена је у четири велика поглавља. У првоме, Требјешанин разматра веровања и магијске поступке у одрастању детета. Аутор овај део књиге започиње проучавањем веровања и магијских поступака, који претходе рођењу детета. Реч је о свему ономе што, на плану магије, евентуално претходи свадби, а затим и све оно што се чини после свадбе, да би се обезбедио пород и да би, по жељи родитеља, пород био одређеног пола. Знатну пажњу обратио је Требјешанин веровањима, магијама и поступцима који из њих проистичу, везаним за трудноћу, порођај, за првих четрдесет дана по рођењу детета. Потом се задржава на свему што је везано за прву, па за другу годину живота детета. Следеће значајно доба живота јесте оно које обухватају шеста и седма година, а након тога — године пубертета (од дванаесте до осамнаесте). Први део књиге јесте обимом и највећи.

У другој, аутор разматра представу детета у језику и говорним творевинама (речи, изрази, пословице, изреке и узречице, загонетке, клетве и заклетве, благослови и здравице).

У трећем делу књиге испитује се процес социјализације у српској патријархалној средини, положај и место детета у породици и у процесу социјализације.

Четврти, сводни, односно закључни део, Требјешанин посвећује проучавању два народна модела детета и процесу одрастања у односу на те моделе. Реч је о *митско-магијском (сакралном)* моделу детета и о *световном* моделу детета. На крају се два народна модела детета сучељавају са научним моделима. Реч је о четири различита модела: о *психоаналитичком моделу*, *бихејвиористичком моделу*, „*хуманистичком*“ моделу и *културно-историјском моделу*. Народно схватање детета и психоанализа, на пример, заједнички сматрају да су искуства из најраније доби пресудна за будући развој. Бихејвиористички модел подразумева низ малих, квантитативних промена „насталих током времена под утицајем личне делатности појединца“. Митско-магијски, народни модел, такође сматра да је развој веома спор, али стоји на становишту да није постепен, већ скоковит. „Хуманистички“ модел настао је као реакција и супротстављање бихејвиористичком моделу. По тзв. „хуманистичком“ схватању, дете се рађа добро, невино, чисто. Каснији развој може да га поквари. Народни модел такође се супротставља „хуманистичком“ дубоким уверењем да се дете рађа као „демонско“, „нечисто“, „опасно“, а тек кроз процес развоја и социјализације, оно се прочишћава и уводи у заједницу. Културно-историјски модел стоји на уверењу да ништа код детета није биолошки преодређено, односно дато, већ се обликује кроз процес усвајања културних тековина. Слично је и схватање народно које се односи на митско-магијски модел, а по коме се дете развија и стиче сазнања и све друго потребно, захваљујући смишљеним и осмишљеним магијским и сличним радњама и поступцима.

По народном, световном моделу детета, дете је мало, слабо створење, које директно зависи од заштите одраслих. Циљ заједнице је да дете одрасте. Одрастање детета, тачније правац одрастања, у зависности је од: наследства, породице, шире друштвене заједнице, личне активности и судбине.

У првом делу књиге, Требјешанин је зависнији од стручне, научне литературе и резултата истраживања и испитивања, које су обавили претходници, мада са очигледним самосвојним и особеним закључцима и синтетичким сагледавањима. Једнако се може рећи и за друго поглавље у коме су обрађене представе детета у језику и говорним творевинама. Треће и закључно, четврто поглавље, јесу резултат надрастања прикупљене

грабе, исказивање властитог виђења, како свеукупног проблема, тако и његовог могућег логичног рашчињавања и разрешења.

Требјешанин се, у оквиру трећег дела, односно трећег поглавља, задржава очигледно узгред и на *дечјим играма* (332—341). Ту износи и занимљиву, мада дискутабилну поделу дечјих игара. Одступајући од поделе коју је предложио Тихомир Р. Борђевић (*вигешке игре, забавне игре, игре духа, игре за добит и орске игре*), варирајући поделу коју предлаже психолог Иван Ивић (*игре функционалног вежбања, игре с правилима*), Требјешанин игре такође дели: на *игре надметања* и *игре представљања (драмске игре)*. Морам рећи, да је овај сегмент књиге и једини неуверљив, мени неприхватљив. Увид у стручну литературу, коју Требјешанин наводи за овај одељак књиге, показује да у познавању литературе постоје значајне празнине, а превелико поверење је поклоњено резултатима рада Ивана Ивића на проблематици дечјих игара. Требјешанин тачно запажа да су многе дечје игре забележене и у *Рјечнику* Вука Стефановића Караџића (он мисли на *Рјечник* из 1852, али њих има и у првом издању, у *Рјечнику* из 1818. године). Међутим, постојећу литературу (од Миљане Радовановић на даље) — не користи. Многи корпуси народних игара, појединачни чланци посвећени њима — такође су остали изван његовога интереса. У литератури нема, примерице, значајне књиге Вуковог савременика, Вука Врчевића (*Српске народне игре које се забаве ради по састанцима играју*, Београд, 1868; *Српске народне игре које се забаве ради на састанцима играју*, књига друга, Дубровник, 1889), нема бројних описа народних игара саопштених на страницама *Летописа Матице српске*, сарајевског *Школског вјесника*. Пронашли су и бројни текстови посвећени дечјем фолклору, па и дечјим играма на страницама *Радова конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије*. Између осталих, промакао је и капитални текст Миливоја Б. Кнежевића *О нашем дјечјем фолклору* („Радови трећег конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије“, Цетиње, 1958, 37—54). Пронашли су и текстови Јелене Допуће и Милице Обрадовић објављени у три годишта *Biltena instituta za proučavanje folklor* из Сарајева (1951, 1953, 1955). Изван ауторове пажње остали су и радови Лепосаве Жүнић, сестара Љубице и Данице Јапковић, Милице Матић итд. Нису коришћени ни објављени резултати стручног саветовања одржаног октобра 1974. године, поводом првог сусрета дечјих група изворног фолклора Србије. Резултати саветовања су наштампани под насловом *Неговање изворног фолклора у раду са децом* (Београд, 1976, 158 стр). Није ни тренутак, нити место да се расправља о могућности систематизовања и деобе дечјих игара. Виђење и став психолога (Ивић, Требјешанин) су занимљиви, али им се разлож-

но могу предложити и предочити другачија решења. Но, то је свакако проблем за другу прилику.

Књига Жарка Требјешанина, *Представа о детету у српској култури* несумњиво јесте значајан допринос упознавању, разматрању и решавању проблематике рецепције детета у Срба, а посебно проучавању активног односа средине према одрастању и васпитању детета.

Надајмо се да је чињеница поменута на почетку овога приказа — само случајна, злослутна, непостојећа подударност.

Ненад Љубинковић

УБИЈАЊЕ СВЕТОГ ДРВЕЋА

Никодије Спасић, Сеча записа, Беличка предања, Нови пут, Светозарево, 1991.

До половине овога века у Србији је био распрострањен обичај обредних поворки, који се називао *лигије* или *крстоноше*. У пролеће, обично између Ускрса и Спасовдана, у празничне дане, читаво село је у поворци обилазило посебно обележена дрвећа у свом атару, носећи крст, икону и црквени барјак. Успут су певане обредне песме, које су представљале на посебан начин исказане молитве да Бог подари кишу, да роди жито, винова лоза, да се множи стока и свако друго богатство („Крстоноше Бога моле:/ — Дај нам, Боже, ситну росу,/ да ороси редом поље,/ да дарује берићета,/понајвише бело жито...“). Свако дрво, око којег се вршио опход, називало се *запис*, јер је на њему уписиван крст. Оно је сматрано за свето дрво — није се смело сећи и на други начин уништити, позледити или опоганити. Сваког, ко прекрши ову забрану, по народном веровању, чекала је сурова казна. Ако се она не оствари на њему, веровало се да ће погодити његове блиске, па чак и нерођене наследнике.

Никодије Спасић је пошао трагом народних казивања о прекршиоцима поменутих забрана и казнама које су их потом стигле. Дат је низ судбина, које показују пут од скрнављења светиње до неминовности сурове казне која следи. Предања су дата у обради, што је и слабост ове књиге, јер она су у великој мери једнолична. Изгубљена је раскошност народног говора, мада је то у великој мери аутор надокнадио својим језичким кованишама, које књизи дају поетску вредност. Обично су предања изграђена по следећој схеми: 1) Постојало је дрво (цер, дуд, брест, крушка) око кога се народ за време празника скупљао, 2) Долази време комунизма и са тим наређење да се дрво посече („Онда дође неко друго време и промени нам живот на силу. А чим страх уђе у народ, многи изгубе главу и поверују да је истина само оно што власт заповеда“), 3) Човек, по

наређењу власти, или због своје заблуде, сече свето дрво, 4) Казна стиже прекршиоца („Човек оде на славу код сестре у Црнче, а на повратку паде у снег, завејан, а мраз му измрзну руке“).

Ова предања, на књижевном нивоу, могу се тумачити и као метафора о једном времену људских заблуда, када су људи у незнању секли стабло народног памћења, желећи да затру све вредности на којима почива свет, зарад неких својих представа о том свету.

Други део ове књиге посвећен је предањима о местима из жупе Белице. И ова предања су дата у обради.

Љубишко Раденковић

НОВЕ НАРОДНЕ ЧИТАНКЕ

Прво коло (6 књига) едиције „Хронике села“, Одбор САНУ за проучавање села, Београд, 1990.

С разлогом смо сви били љути што је село толико било потцењено у периоду „изградње социјалистичког друштва“ у нашој земљи. Иако је у теорији и о селу писано све најбоље, у пракси је бивало готово обрнуто. Село је било одбачено на споредни колосек у сваком погледу, па није ни чудо што су сеоски младићи одлазили у град, тражећи сигурнију будућност од оне која им је нуђена у завичају. Доста дуго оптерећено откупима (сељани без социјалног и пензионог осигурања, без својих представника у народним скупштинама) село је било осуђено на гашење!

Прилика је да се подсетимо да су наши знаменити научници пре рата, међу којима да поменемо Јована Цвијића, Тихомира Борђевића и Сретена Вукосављевића, увиђали и тадашњу неправду према селу, па су настојали да га бар наука не заборави. Објављено је више књига у којима се указивало на путеве и странпутнице ондашњег села, а после другог светског рата све је било кудикамо горе. Било је, истина, изградње, стигле су нове машине, нека села су се обогатила новим кућама, али је село као део друштвене заједнице — забрањено. Чак је укинут и Институт за село, који је у своје време основала Српска академија наука и уметности. Срећом, поново је наука уложила напор да би се исправила неправда према селу. Ако су политичари једно обећавали, а мало што давали, научни радници су брижљиво проучавали шта се са селом догађа и указивали како би и шта ваљало поправити, исправити, довести у ред.

Пре рата нису објављиване хронике наших села. Почело се педесетих година, али је сва историја села почињала 1941. годином. Пре тога као да ништа није постојало, као да је све настало баш тада и баш тако како је оглашавала званична политика. Увидевши мањкавост тих првих хроника, Одбор Српске академије наука и уметности за проучавање села, основан пре 5—6

година, pokpeyó je израду хроника српских села, али сада са упутствима која су припремили научници. Користећи се искуствима Јована Цвијића, Тихомира Борбевића, Јована Ердељановића, Сретена Вукосављевића и других научника који су се бавили селом, Одбор је припремио упутства која је достављао ауторима, како би њихов рад био олакшан (поред осталог, дата је и основна литература за рад).

Сви у Одбору били су пријатно изненађени на колико је занимање наишла ова добра идеја. Јављали су се аутори, почели су пристизати и први рукописи, па је тако у 1990. години објављено првих 6 књига у едицији која је названа *Хронике села*. Пред нама је сада то прво коло, које је крчило пут окупљању нових аутора и добијању нових рукописа. Тих првих 6 књига представљено је јавности у свечаној сали Српске академије наука и уметности (26. октобра 1990), па их наводимо редоследом како су објављене:

1) *Негришиори* (Драгачево), Радослава Рада Јованчевића;

2) *Вртогош* (код Врања), Светомира Станковића;

3) *Краљица* (на Косову), Милана Б. Чолаковића;

4) *Бољевци* (на Косову), Радомира М. Трајковића;

5) *Вучија* (код Требиња), Борба Л. Средановића;

6) *Бачки Соколац*, Данила Г. Диклића.

Лако се запажа колико је географско пространство обухваћено (од Врања и Косова, преко Требиња до Бачке), што је знак да је занимање за сеоске хронике широко изражено.

Зашимљив је податак да су готово сви аутори просветни радници и да су рођени у размаку од 1923. до 1934. године, дакле, у годинама када се може говорити о лепом радном и животном искуству.

Хронике су различитог обима (од 76 до 342 стране), али је ова едиција већ уобличена: корице у зеленој боји, са предговорима и издавача и аутора, са изводима из рецензија, затим следе основни текстови, а на крају прилози, међу којима су и биографије аутора. Географске карте на корицама *Хроника* помажу читаоцима из других крајева да се брзо и лако снабу када зажеле да дознају где се које село налази. Да кажемо и то да су *Хронике* технички истоветно опремљене, тако да се полако обликује библиотека која ће добро доћи многим школама, пре свега.

Било би потребно знатно више простора да се о свакој хроници каже оно што би иначе требало казати, али то овде није могуће. Жеља нам је да скренемо пажњу на њихову појаву у нашој издавачкој делатности, и то у време када је све изгледало готово немогуће! Само захваљујући великом залагању чланова Академичког одбора, а пре свега и највише проф. др Петра Марковића, одговорног уредника ове едиције, посао је успешно окончан. Срећом, Академичкином одбору за про-

учавање села odмах су се, као издавачи, придружили Институт за економику пољопривреде и краљевачка штампарија „Слово“. Као сунздавачи прикључили су се и други: Фондови за културу Републике и општина, али је од посебног значаја помоћ Вукове задужбине. Свима њима било је јасно да је реч о акцији коју свакако треба подржати и помоћи да се она одржи.

Увидом у садржај свих 6 хроника стиче се слика о прошлости села, како друштвеној и економској, тако и политичкој. Приказане су просветне прилике, борбе за ослобођење, почев од првог српског устанка до другог светског рата. Посебно су вредни они делови који приказују порекло и занимање становништва, ношњу и народне обичаје, народне умотворине, одлазак из села, али и прилике које су данас у нашим селима. Текстови су илустровани пригодним фотографијама, факсимилима докумената, цртежима итд, што читаоцу пружа уверљиву слику о овим селима. Сви рукописи су прошли кроз рецензије, које су писали доктори наука и професори универзитета, али и по један рецензент из завичаја, како би се обезбедила што већа помоћ ауторима. *Хронике* су, иначе, најчитаније књиге у селима, па тако постају нове народне читанке, које ће користити и житељима села и научницима који у њима налазе грађу за историју српског села као целине.

Милојко П. Боковић

ИСТОРИЈА И СТРУКТУРА КУЛТУРЕ СВРЉИШКОГ КРАЈА

Културна историја Сврљига: књига I —
С. Петровић, Митологија, магија и обичаји;
књига II — Група аутора, Језик, култура
и цивилизација, Просвета — Ниш и Народни
универзитет Сврљиг, 1992.

Први том „Културне историје Сврљига“, чији је аутор Сретен Петровић, садржи уводни део, затим део о магијско-митолошкој основи обичаја и веровања и завршна разматрања. Уводни део има две мање целине. Једна је „Увод у културну историју Сврљига“, а друга „Теоријски увод“ („Основи првобитног веровања“). У првој је реч о историјском развоју Сврљига (од римског доба па на даље), о етимологији имена Сврљиг и Дервен, о легендама које говоре о историји Сврљига и околине и о особинама народа, а у другој о првобитним облицима вере — анимизму, аниматизму и манизму, магији и религији, митологији и религији; култу, религији и науци, посебно о Фрејзеровим и Малиновскијевим схватањима магије и религије, „примитивном менталитету“ Д. Леви-Брила, критици Фрејзерових схватања магије и религије и основама првобитне вере Срба.

Други, средишњи део књиге носи наслов: „Магијско-митолошки корен обичаја и веровања“. Он садржи: антрополошки циклус (рођење детета, крштење и стрижање, свадба, трудноћа, смрт и погреб), аграрни циклус (изношење семена, сејање жита, жетва, плетење „богубраде“, заштита од временских непогода, пови хлеб), део о изградњи и заштити куће (испитивање места, клање животиња на темељу, узививање сенке, усељавање, змија „чуваркућа“ и „пољарка“), циклус годишњих обичаја (зимских и пролећних, од Св. Николе до Бурбевдана, и летњих и јесених, од Видовдана до Св. Арханђела), поглавље о славама и заветинама, „култној, магијској и митској моћи ствари и бића“ (култ камена и извора, магијској моћи руке и незнаног гроба, магијској и демонској моћи воденице и веровања о змијама и змајевима), народном суду (проклетује и лапот) и о „обичајима сврљишких Рема“ (антрополошки циклус и циклус периодичних празника). При испитивању појава најпре се износи емпиријски материјал, затим се даје упоредна ана-

лиза и теоријска експликација. Поређење се врши са насељима и областима која окружују бивши округ и срез Сврљиг: Тимок, Заплање, Нишава и Лужница, Сокобања, Алексиначко Поморавље, Будак, Заглавак, Лесковачко Поморавље, Хомоље и Бољевац.

Трећи и последњи део књиге су завршна разматрања, у којем се износе резултати целокупних истраживања. Истраживање је имало три циља: 1. да се интегрално обраде веровања и обичаји Сврљига (38 насеља), 2. да се направи типологија веровања и обичаја, и 3. да се они проуче једном сложенијом методологијом која подразумева „херменеутички и метод структуралне анализе, као реконструкцију могућних *митских образаца* који се налазе у позадини неколико циклуса: антрополошког и периодичног“. У складу са овако постављеним циљевима и приступом, истраживање је открило две културне зоне Сврљига: „источну“ и „западну“ културну зону, при чему „источна културна зона“ представља старију а „западна културна зона“ млађи културни супстрат у коме је „делина културних процеса и промена била зависна од бржих и жешћих цивилизацијских и акulturационих процеса, укључив ту и знатнију улогу цркве и християнизације“. Затим је, уз помоћ 30 хипотеза глобалног типа, учињен продор у митолошку основу обичаја. „Био би то и покушај да се поставе и неке новије или бар потпуније образложене хипотезе и интерпретације јединственог мита који лежи у темељу обичаја и обреда, култа и веровања четирију манифестација: Бадњег дана, Бурбсвдана, рођења детета, крштења и стрижења, сетве и жетве. *Бадњак, јагње, дете и семе* појавили би се као четири варијације истог мита“. То је „*мит о пролећној регенерацији* или *мит о пунолетству и младости*“, мит у коме је бадњак „већ формиран храст, дете и јагње су одбијени од сисе, семе је сазрело и одвојено од тла“.

На крају књиге је дата карта Сврљига и његових 38 насеља са културним зонама, „типолошки преглед обичаја по културним зонама“, састављен од „синтетичког прегледа“ и „аналитичког прегледа“, списка наведене литературе, списка казивача, регистра топонима и регистра имена.

У књизи Сретена Петровића је са осећајем мере измирен теоријско-методолошки приступ и емпирија. Богате теоријско-методолошке претпоставке дале су и томе одговарајући резултат. Зато треба очекивати да ће ова књига лако наћи пут до читалаца. Она би у подједнакој мери могла да заинтересује и оне које занима пова етнолошка грађа са терена, и оне који се интересују за новине у методи, али, и највише, оне које привлачи и једно и друго.

Други том „Културне историје Сврљига“ садржи неколико већ објављених прилога (Ј. Цвијић, Б. Јовановић, Б. Бошковић и М. Костић) и већи број нових ис-

траживања. У уводном делу књиге С. Петровић, аутор првог тома, пише о теоријским и методолошким проблемима истраживања. Истраживања имају мултидисциплинарни карактер (етнологија, археологија, историја, књижевна историја, етномузикологија и лингвистика) и произилазе из ширег, социо-културног и антрополошког метода. Први део студије, под називом „Област“, садржи пет поглавља. П. Голубовић пише о положају и величини области и природним условима који у њој владају, Ј. Цвијић пише о Преконошкој пећини, Б. Јовановић о фауни, В. Димитријевић о фосилној фауни ове пећине и Ф. Хофман о траговима древног, праисторијског човека у Србији. Други део књиге, „Историја и археологија“, има шест поглавља. З. Калуђеровић пише о праисторији Сврљига, В. Борђевић даје преглед историје Сврљига, П. Петровић приказује стање античког Сврљига, М. Костић говори о граду Сврљигу (положај, порекло и функционални развој), Б. Бошковић обухвата Сврљиг у средњем веку и Д. К. Јовановић истражује Сврљиг у време Пазван-Оглуа и првог и другог српског устанка и сврљишке војводе и прваке. Трећи део књиге расправља о становништву, насељима, споменицима културе, привреди, ношњи и просвети. П. Голубовић пише о становништву и насељима, Б. Андрејевић о споменицима културе, С. Андрејевић о привредном развоју, Љ. Тољага о народној ношњи и В. Вукадиновић и В. Ракић о развоју школства. У додатку овом делу С. Петровић са сарадницима даје преглед слава у сврљишким селима. Четврти део студије је посвећен језику, књижевности и музичком стваралаштву и народној медицини. Н. Богдановић пише о језику и говору, Р. Раденковић о народној књижевности, Д. Девић о народној музици и Љ. Раденковић о народној магијској медицини. С. Петровић је дао завршно разматрање. Све у свему, истраживања су потврдила постојање двеју културних зона, „источне“ и „западне“. Оне се најбоље огледају у говору, народној ношњи, музици, славама и другим сегментима културе. Шире посматрано, постоји значајна подударност у областима „источне зоне“ са обичајима у Буџаку и Белој Паланци (Шоплук), док „западна зона“ одсликава утицај културе са југа Србије, тј. са Косова, одакле је ово становништво досељено. Основним истраживањима је додат списак сарадника (са кратким биографијама) у другом тому „Културне историје Сврљига“ и регистар географских појмова.

У целини посматрано, други том „Културне историје Сврљига“ показује више ствари, међу којима овом приликом истичемо две: да је могуће јединственим и довољно еластичним оквиром проучавања интегрисати раније и садашње радове, и да су они потврдили основне налазе из првог тома, односно да су потврдили постојање две културне зоне у овој регији.

„Културна историја Сврљига“ у два тома је настала на трагу добре традиције предеоних монографија у нас. Истовремено она је настала и на трагу основних тема антропологије нашег времена. Последњих година и деценија у антропологији, друштвеним и историјским наукама и филозофији, живо се расправљало о односу историје и антропологије и посебно о односу историје и структуре. С обзиром да се општа историја или општа антропологија бави реконструкцијом друштвене и културне или тоталне историје, онда је у тим оквирима могуће измирити историјски и структурални приступ. У најширем смислу речи, на тим темељима почива и истраживање културне историје Сврљига, јер у себи садржи елементе историјског и структуралног приступа. Као такво, оно истраживачима српског друштва и културе може да послужи као један могући узор у трагању за властитим решењима.

Бранко Бупурдија

САДРЖАЈ

3 НАРОДНЕ УМОТВОРИНЕ

- 3 Песме које су се певале у Топлици
на славама и свадбама (Саво Миладиновић)
23 Српске народне кетве (Радул Марковић)
32 Предања о манастирима из околине Скопља
(Јован Ф. Трифуноски)

39 НАШ НАРОДНИ ЖИВОТ

- 39 Народна бајања на Кордуну (Дражен
Ножинић)
53 Језичке старине из Војводине (Миливој
Попов)
59 Катићи у Рогачи (Миливоје Катинћ)
65 Ускршњи обичаји у Неготинској крајини
(Златимир Пантић)
72 Два непозната фолклорна записа Петра
Кочића (Халил Лубен)
83 Кућа — ни сеоска ни градска (Божа
Петровић)

87 РАСПРАВЕ

- 87 Дагмар Буркхарт: Питања класификације
балканског фолклора
109 Ненад Љубинковић: Значај миграционих
кретања за стварање и обликовање
усмене епске народне песме
123 Мирјана Дриндарски: Бајка у семантичко-
етимолошком осветљењу
129 Љубинко Раденковић: Скопски предратни
часопис „Етнологија“
145 Велимир Михајловић: Из наше митологије:
Гуцул

149 **ПОМЕНИК**

- 149 Сећање на Момчила Тешића
150 Чаробна лампа Момчила Тешића
(Добрица Ерић)

153 **ПЕСНИЧКА ОБЗОРЈА**

- 153 Низ пределе песме (Драган Кочишевић)

157 **ПОВОДИ**

- 157 Серенаде на нашем простору (Селена
Литвиновић)

165 **ПАБИРЦИ**

- 165 Сведочанства о хајдучији у Србији
у 19. веку (Илија Николић)
167 Једно хајдучко писмо-уцена из прошлог
века (Љубинко Раденковић)

169 **ОДЗИВИ**

- 169 Усмено народно стваралаштво у
сведочењима, сагледавањима, тумачењима,
IX (Ненад Љубинковић)
176 Убијање светог дрвећа (Љубинко
Раденковић)
178 Нове народне читанке (Милојко
П. Боковић)
181 Историја и структура културе сврљишког
краја (Бранко Ћупурдија)

ИЗДАВАЧКИ САВЕТ

Др Драгослав Антонијевић

Др Петар Влаховић

(председник)

Гвозден Јованић

Радул Јовановић

Бошко Карановић

Др Велимир Михајловић

Добривоје Младеновић

Др Милош Немањић

Академик Миодраг Павловић

Арх. Божа Петровић

Др Љубинко Раденковић

**На насловној страни
„Петао“ Ивана Рабузина**

**Корице и опрема
Радоје М. Каведић**

Часопис за културу и књижевност „Расковник“ превасходно објављује, подстиче и вреднује све облике народне културе и изворног стваралаштва, не само у сеоској већ и градској средини, у Србији, затим на целом српскохрватском језичком подручју, а појединим прилозима и ван тих оквира. „Расковник“ настоји да одслика појаве у народном животу, како савремене тако и прошле. Странице часописа су отворене за прилоге из народног живота и културе, за стваралаштво песника села и самоуких сликара, за истраживаче у подручју књижевности, језика, фолклора, митологије, етнологије, историје. . .

